الفائق فی الاصول – حضرت استاد شب زنده دار دام ظله

جلسه اول

۱۳۹۷/۰۷/۰۷

مدت: ۴۸:۳۲

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطاهرین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

مقدمتا عرض می کنم که علم اصول و کتب اصولیه ای که رایج است در حوزه های علمیه با کمال عظمتی که مولفین آنها دارند خود مطالب ارجمند و سطح بالایی است حقیقتا و انصافا، اما در عین حال مباحث مهمه ای وجود دارد که برای استنباط احکام شرعیه یا استنباط سائر معارف دین از نصوص، کتاب و سنت، ما به آنها نیازمندیم اما علیرغم کثرت کارآمدی و به کار گرفتن آنها در فقه و در موارد دیگر مثل تفسیر و معارف در اصول از آنها بحث نشده است، این اصول رایج از آنها بحث نکرده است. خودِ این مسائل فراوان است، شیخنا الاستاد مرحوم آقای قاروبی بعد از اینکه در اثر سکته ای که کردند و فکشان فلج شد و درس تعطیل شد ایشان شروع کردند به نوشتن یک مباحثی، فرمودند مباحثی را در اصول طرح می کنم که باید طرح می شده و طرح نشده است و آن خودش چند جلد شده بود که ایشان فرمودند چند جلد می شود. از میان آنها چندین مبحث است که بسیار مورد نیاز است و در اصول رایج یا اصلاً بحث نشده است یا خیلی کمرنگ بحث شده است، این کار و کوششی که الان شروع شده است این است که این مباحث لازمی که طرح نشده است اینها به نحو تکمله بر کفایه و بر رسائل مطرح بشود، جزء مواد درسی قرار بگیرد تا اینکه ان شاء الله تکمیل بشود آن مباحثی که در اصول لازم است به تدریج. از بین آن مباحث غیر مطرح شده فعلاً هفت عنوان انتخاب شده است و روی آنها کار شده است.

عنوان اوّل سیره عقلا است؛ به سیره عقلا هم در فقه، هم در اصول و جاهای دیگر استدلال می شود اما این مبحث به طور کامل در کتب دراسی ما بحث نشده است، بله در بعضی از کتاب ها و تقریرات بزرگان آمده است اما در کتب دراسی ما کما هو حقّه بحث نشده است. در کفایه بحث نشده است، رسائل بحث نشده است، مختصری در اصول الفقه بحث شده است.

یا بحث از سیره متشرّعه که حالا تعریف اینها و مراد چیست بعداً خواهد آمد و ما فعلاً فهرست اینها را عرض می کنیم.

جلسه اول

۱۳۹۷/۰۷/۰۷

همچنین قاعده لو کان لَبان یکی از قواعدی است که فراوان در فقه از آن استفاده می شود ولی این قاعده در جایی از کتب درسی ما به نحو ضابطه مند تعریفش چیست؟ شرایط جریانش چیست؟ حجّت است یا حجّت نیست؟ خصوصیّاتش چیست؟ بحث نشده است.

امر چهارم تمسّک به اطلاقات و عمومات در موضوعات مستحدثه است که خیلی مورد ابتلا است.

س: ...

ج: قاعدةٌ اصولیه.

س: ...

ج: نه، قاعده اصولیه است، چون در طریق استنباط واقع می شود.

و همچنین التمسّک باطلاقات و العموم در موضوعات مستحدثه. می دانید بسیاری از موضوعات در زمان ائمه، در زمان صدور نصوص و روایات وجود نداشته است و بعد پدیدار شده است، مثل فرض کنید سفر با وسائل امروزی، با سیّاره، با هواپیما و امثال اینها که اصلاً اینها نام و نشانی از اینها در آن ازمنه نبوده است. آیا ما می توانیم «وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ» که در قرآن فرموده است «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ» بگوییم شامل این سفرها هم می شود، یا نه به این اطلاق می توانیم تمسّک کنیم و بگوییم اگر با هواپیما هم سفر کردی همینطور است با اینکه از جهات مختلف با آن سفرها مختلف است، آن طعب هایی که آن سفرها داشت و آن وقت هایی که آن سفرها از انسان می گرفت که اقتضاء تخفیف می کرد که امروز وجود ندارد، به ده دقیقه می رود یک سفر زیادی را، یا بیست دقیقه ای یک سفر زیادی را می رود و هیچ تفاوتی برایش نمی کند، انگار از محلّه خودشان در آن زمان می رفتند آن محلّه. آیا این امر به قصر می توانیم به این اطلاقات و عمومات تمسّک کنیم برای این امور یا نه؟ و هکذا بسیاری از امور دیگر. این چه؟

یا آن زمان تلفن و اینترنت و ... نبوده است، عقودی که انجام می شده است معمولاً دو نفر مشافهتاً با هم عقود را انجام می دادند اما امروز با تلفن عقود را می خواهند انجام بدهند، اینترنتی می خواهند انجام بدهند، بایع در اینترنت می گوید فروختم و او هم در اینترنت برایش می نویسد قبول کردم، یا پیامک می فرستند برای یکدیگر و امثال اینها. این مسائل مهمّی که امروز رایج است و جزء ضروریّات زندگی شده است، اگر بخواهیم استنباط احکام اینها را بکنیم راهی جز تمسّک به عمومات و اطلاقات نداریم. یا بعض راه های دیگری که بعداً گفته می شود. از این جهت اینکه آیا می توانیم به عمومات و اطلاقات تمسّک کنیم یا نمی توانیم تمسّک کنیم بحث مهمّی است که در اصول رایج این مطرح و بحث نشده است با اینکه بسیار به آن نیازمندیم.

الفائق فی الاصول – حضرت استاد شب زنده دار دام ظله

جلسه اول

۱۳۹۷/۰۷/۰۷

پنجم، اهم الاسباب الخاصّه لتسریّة الحکم و استنتاجه؛ می دانید که در بسیاری از موارد در نصوص ما حکم روی یک موضوع خاصی رفته است اما وسائل و ابزاری وجود دارد، راهکارهایی وجود دارد که فقها در فقه از آنها استفاده می کنند و حکم را از این موضوع به موضوع دیگر تعدّی می دهند. حالا مثلاً در همین مثال هایی که من زدم اگر ما بگوییم تمسّک به اطلاق نمی توانیم بکنیم، اما آیا از راه های دیگر می توانیم تعدّی کنیم؟ و بگوییم درست است آن روایات برای سفرهای با مراکب طبیعی آن روز است اما اینکه تعدّی کنیم به مراکب مستحدثه و مصنوعه امروز به واسطه راه های دیگر و لو اطلاق و عموم هم نباشد، آیا می توانیم این کار را بکنیم یا نه؟ راه های تعدّی حکم از موضوعی به موضوع دیگر که این عنوان خودش یک زیرمجموعه هایی دارد مثل الغاء خصوصیّت، تنقیح مناط، اولویّت، مناسبت حکم و موضوع، مذاق شارع، مقاصد شریعت، قیاس و ... اینها همه می شوند زیرمجموعه های این بحث که تسریه حکم من موضوعٍ مذکورٍ فی النّصوص إلی موضوعٍ آخرٍ غیر مذکورٍ فی النّصوص، آیا چه راه هایی وجود دارد و آیا آن راه ها حجّت است؟ ضوابطش چیست؟ حدود و صغورش چیست؟ باید اینها را روشن کنیم. پس این هم یک بحث خیلی مهم است که علیرغم اینکه فقهای عظام در فقه از او کثیراً استفاده می کنند اما در اصول ضوابط او را مشخص نکنند، تعاریف بر او را مشخص نفرمودند، شرائط حجّیتش را مشخص نفرمودند پس اینها خیلی لازم است که باید تدارک بشود، جبران بشود این کاستی ها از کتب دراسی.

بحث ششم حجّیة العرف و تطبیقاته است؛ عرف آیا حجّیت دارد در فقه؟ بین ما و خدای متعال، بین ما و شارع مقدّس عرف حجّیت دارد که بگوییم این کار را می کنیم چون ما یحکم به العرف است؟ عرف اینطور می فهمد، یا اینطور حکم می کند، اینها با هم فرق می کند، اینطور می فهمد یا اینطور حکم می کند، فرق حکم با بناء عقلا چیست؟ اینها است، از عرف هم خیلی می بینید استفاده می شود اما باز این مطرح نشده است که تعریفش چیست، حدود و صغورش چیست، کجا حجّت است و کجا حجّت نیست فلذا این هم بحث بسیار مهمّی است.

س: عرف در مجالات مختلف، حالا اگر در مقام تشخیص مفاهیم باشد در ظواهر است، اگر در مقام حکم باشد ...

ج: همین ها را باید مشخّص کرد، فلذا گفتم چه می فهمد و چه حکم می کند، چه می فهمد (یعنی در مجالات از اینکه خطابات را چطور می فهمد) چه حکم می کند (در جاهای مختلف)

در اصول بحث نشده است، اینها ...

الفائق فی الاصول – حضرت استاد شب زنده دار دام ظله

جلسه اول

۱۳۹۷/۰۷/۰۷

س: ...

ج: نه نه، حالا وقتی که ان شاء الله اینجا بحث شد شما می بینید که چقدر فرق می کند.

و هفتم این است که حجّیة الإطمینان؛ چون اطمینان که قطع نیست پس حجّیتش ذاتی نیست، حالا که حجّیتش ذاتی نشد پس حجّیتش ذاتی نیست، حالا که حجّیتش ذاتی نشد احتیاج به اثبات دارد، آیا اطمینان مطلقا حجّت است؟ هم در احکام و هم در موضوعات؟ یا باید تفصیل داد؟ آیا در موضوعات اطمینان حجّت است و لو به قطع نرسد، بیّنه ندارد و ... اما اطمینان پیدا کردیم! آیا اطمینان شخصی حجّت است یا اطمینان نوعی هم حجّت است؟ اینها بحث های بسیار مهمّی است که در اصول رایج ما مغفول مانده است و لو فقها به اینها توجّه دارند و از اینها استفاده می کنند اما مطرح نشده است.

خب، این کوشش حالا می خواهد این مطالب و مباحثی که در اصول لازم است طرح بشود و طرح نشده است یک گام بردارد اینها را طرح کند روی اینها بحث کند و البته چون بکر است و روی اینها بحث نشده است قهراً احتیاج دارد به اینکه افکار مختلف اینجا با هم کمک کنند، تعاضد کنند و بشود یک مواد پخته ای که در نهایت ان شاء الله بشود جزء مواد درسی حوزه مبارکه ان شاء الله تعالی.

این کوشش جمعی تجربه شده است، نتیجه داده است، در ابتدای سال تحصیلی در شهریور که شروع کردیم عرض کردم که این بدایة الحکمه و نهایة الحکمه که مرحوم علامه طباطبایی قدّس سرّه نوشتند و بالاخره یک خلائی را در کتب دراسی فلسفی در حوزه پر کرد، این به همین شکل انجام شد که مرحوم آیت الله قدّوسی قدّس سرّه که مدیر مدرسه حقّانی در آن زمان بودند ایشان از علامه طباطبایی خواستند، ایشان بدایه نوشتند و این بدایه آن زمان فتوکپی می شد و خودِ علامه هم از آیت الله جوادی آملی خواستند که شما این را تدریس کنید در یک جمعی که اگر اشکال لفظی یا اشکال معنوی دارد یا مطلبی برای ارتقاء در آن لازم است، کسر یا زیادتی باید بشود اینها را در جمعی به ایشان منتقل کنند تا اینکه بشود یک کتاب دراسی مورد اعتماد، ایشان هم این کار را کردند در مدرسه حقّانی طلبه هایی از مدرسه حقانی بودند و عدّه ای هم از بیرون که خودِ آقا با آنها آشنا بودند دعوت کردند، آنجا تشریف آوردند و اینها آنجا بحث شد و بعد مطالبش خدمت علاّمه ارائه می شد و آنهایی که ایشان می پذیرفتند ... این نتیجه داد. همین کار را می شود ما در فقه بکنیم، همین کار را می شود در اصول انجام بدهیم، در علوم دیگری هم که در حوزه مبارکه داریم این کار را می شود کرد که به نحو جمعی ان شاء الله...

س: ...

الفائق فی الاصول – حضرت استاد شب زنده دار دام ظله

جلسه اول

۱۳۹۷/۰۷/۰۷

ج: حالا اگر بنا باشد آن آقا قبل از حضرتعالی بفرمایند تا ...

س: ...

ج: بله، شما هم بفرمایید شاید جوابش یکی باشد.

س: ...

ج: اما این اخیر که ارتکازاً بحث شده است، ارتکاز را بحث کردیم هم ارتکاز عقلا و هم ارتکاز متشرّعه در ضمن بحث از همان بناء عقلا و سیره عقلا تزییل شده است به این بحث، البته جای این را هم دارد که می شود این را ترقیم کرد یعنی خودش را جداگانه عنوان داد که در آن مقدّمه ذکر شده است. بنابراین ارتکاز هم که درست می فرمایند، ارتکاز هم محلّ بحث قرار گرفته است. اما اینکه ایشان فرمودند که یک مباحث دیگر، عرض کردم مباحث دیگر هم وجود دارد ولیکن اینها اهم است چون آنها حتی از قدمای اصحاب در کتب دراسی ما وجود دارد، مثلاً اینکه ماهیت حکم چیست، حقیقت حکم چیست و ... آنها کمابیش در کتب دراسی ما وجود دارد، اما این مباحث اصلاً شما در هیچ کجا پیدا نمی کنید لااقل در این کتابهایی که من از آنها اطلاع دارم، حال اگر شما جایی پیدا کردید بفرمایید، که اینهایی که الان عرض کردیم با علی کثرتی که به اینها احتیاج داریم، به خصوص عرض می کنیم که ما در آن فقه معاصر به بسیاری از این مبانی احتیاج مبرم داریم، همانطور که عرض کردم در فقه معاصر و مسائل مستحدثه ای که پیش آمده است ما به اطلاقات و عمومات اگر بخواهیم تمسّک کنیم بسیار به این بحث نیازمندیم. یا به آن مطلب پنجم که از راهکارهای دیگر تعدیه حکم از مذکور به غیر مذکور می باشد به این خیلی نیاز داریم. اطمینان که ما اطمینان پیدا می کنیم به بعض احکام از تجمیع قرائن و روی هم رفته وقتی قرائن را جمع می کنیم ممکن است به یک اطمینانی برسیم، به قطع صد در صد نمی رسیم اما ممکن است به یک اطمینانی برسیم، اینکه آیا این حجّت است یا حجّت نیست، چون این مباحث هم کثرت نیاز به او داریم در مباحث دیگر و هم به خصوص در این فقه معاصر و مسائل مستحدثه نیازمند شدید به اینها هستیم و لذا اینها انتخاب شده است اما در عین حال ممکن است که در طول مباحثی که داریم ما به یک فهرست بالاتر و بلندبالاتر از این برسیم که آنها هم ان شاء الله بحث بشود و بیاید، اینها فعلاً چیزی است که انتخاب شده است و مورد بحث قرار گرفته است.

س: ...

ج: عقل هم بحث شده است و همینطور در رسائل از عقل هم بحث شده است.

س: ...

الفائق فی الاصول – حضرت استاد شب زنده دار دام ظله

جلسه اول

۱۳۹۷/۰۷/۰۷

ج: چرا، ببینید وقتی اینها را درجه بندی می کنیم آنها بحث شده اند و بد هم بحث نشده است و حتی در کتب قدما و متأخرین ما در کفایه و رسائل اینها بحث شده است.

حال اگر ان شاء الله یک روزی حوزه مبارکه به این نتیجه رسید و امکاناتش اجازه داد که واقعاً کتب ما چه فقهی و چه اصولی باید یک تحوّلی در آنها ایجاد بشود، علیرغم عظمتی که صاحبان این کتب و خودِ این مطالب دارند که گاهی واقعا به قول آقای آخوند مطالبی می گوید که یقربُ مِن شقّ القمر، یا محقّق خوئی می فرموده که مرحوم آسید محمّد تقی شیرازی (شیرازی دوّم) آن قدر در اصول متضلّع بود که اگر ادّعای نبوّت می کرد و معجزه خودش را اصول قرار می داد باید از او قبول می کردیم. حالا این مبالغه شدیدی است اما می خواهیم بگوییم اینها واقعاً نوابغ بشریّت هستند و اینها افکار بلندی دارند، خیلی عظمت دارد شیخ اعظم، خیلی عظمت دارد آقای آخوند خراسانی و بقیه بزرگانی که بعداً آمدند، اینها خیلی عظمت دارند اما به برکت کار آنها علم پیشرفت کرده است، وقتی که علم پیشرفت کرد شما نمی توانید به آن دویست سال قبل توقّف کنید بلکه باید ببینید علم به کجا رسیده است، به برکت کار آنها. این ادیسون که مخترع برق است حالا می شود بگوییم کتاب های ایشان را باید بخوانیم، اگر ایشان الان زنده بشود خودش باید برود سر کلاس هایی که در دانشگاه ها برای برق است چون به برکت کار ایشان این رشته رشد و نموّ کرده است، حالا که این رشته رشد و نموّ کرده است ممکن است استدلال ها عوض شده باشد، ممکن است مدّعا ها عوض شده باشد، ممکن است طریقه استنتاج ها تفاوت پیدا کرده باشد، بنابراین عظمت آنها مانع نمی شود. مگر میرزای قمی عظمتش کم است، مگر صاحب فصول عظمتش کم است؟ مگر خودِ شیخ الطائفه شیخ الطوسی عظمتش کم است؟ چطور کتاب های آنها مدّت ها کتابهای درسی بود جایش را داد به کتاب درسی دیگری، حالا اگر ان شاء الله بشود این کتاب های درسی در یک لجنه های علمی مستحکم مورد مداقّه قرار بگیرد و یک کتاب واحد ان شاء الله تدوین بشود که این مباحثی که نقصان دارد در آنها آورده بشود و جرح و تعدیل بشود و دیگر تکمله نخواهد بلکه یک کتاب خوانده بشود امید به آن داریم که این روند به آنجا هم ختم بشود، اما حالا تا رسیدن به آنجا به عنوان تکمله این یک راه میانه ای است که فعلاً می توانیم به او امیدوار باشیم.

س: ...

ج: بله، حالا اینها دیگر در آن لجنه ها باید بحث بشود که وقتی که می خواهند علم اصول را به نحو شایسته تری تدوین کنند که کتاب درسی حوزه باشد آنجا باید محاسبه بشود که کدام مبحث الان باید اینجا ذکر بشود و جزء مباحث علم اصول است و یا این جزء مباحث علم اصول نیست. البته این خودش یک بحثی دارد

الفائق فی الاصول – حضرت استاد شب زنده دار دام ظله

جلسه اول

۱۳۹۷/۰۷/۰۷

که آیا علم اصول واقعاً یک علم جدایی است یا علمی است که أخذ من هنا و هنا و هنا یک جا جمع شده است برای اینکه یک کار و هدفی را دنبال می کند و لازم نیست که بگوییم حتماً مباحث در آن نباید ... این تعریف علم اصول چیست و ضابطه علم اصول چیست، این البته بحثی است که در جای خودش می تواند انجام بشود و معیار این قرار بگیرد که چه مباحثی را در اصول طرح کنیم یا چه مباحثی را باید طرح نکنیم یا باید حذف کنیم و یا بیاوریم علیرغم اینکه آورده نشده است. حالا اگر بخواهیم به آن مباحث در اینجا بپردازیم از اصل مقصدمان فعلاً می مانیم.

حال بعد از این مقدّمه ای که عرض شد وارد باب اوّل می شویم که «السّیر العقلاییه» باشد.

س: ...

ج: بله، این برنامه ای که داریم این کتابی که به عنوان الفائق فی الاصول نوشته شده است این مباحث را به عنوان پیشنهاد کتاب درسی فعلاً مطرح است که حوزه هم این را به عنوان کتاب درسی امسال معرّفی کرده است که این برای آقایانی که پایه ۹ و ۱۰ هستند به آنها اجازه داده شده است که اگر این کتاب را بخوانند و آن مباحثی را هم که طبق روال باید در حوزه امتحان بدهند، امتحان بدهند ۳ نمره به امتحان شفاهی آنها در کفایه اضافه می شود اگر نمره کتبی آنها از ۱۲ کمتر نباشد، این حال فعلاً یک امتیازی است که داده می شود اگرچه نظر ما این است که بیش از این باید امتیاز داده بشود و قبلاً هم بیش از این امتیاز صحبتش بود و حالا بالاخره بالنّتیجه به این رسیده اند. حال امیدواریم که این گام من عرض می کنم هم به شما عزیزانی که خارج می خوانید و از فضلای گرام هستید و اینها و هم به دوستان و برادرانی که مشغول سطح در پایه ۹ یا پایه ۱۰ هستند شما در اینجا علاوه بر اینکه یک روال درسی را دارید می گذرانید من آن چیزی که واقعاً بر آن تأکید و اصرار می کنم و از شما آقایان می خواهم این است که قصدتان قربت باشد برای اینکه این کار رونق بگیرد و کار را جلو ببرد، این کار بالاخره از یک جایی باید شروع بشود، راه عادی و اینکه قانون را دیگرنخواهیم این طرف و آن طرف کنیم و اشکالات مختلفی که ممکن است از جا به جا انجام بشود نباشد راهش این است که بالاخره یک مبحث درسی است و دارد گفته می شود اگر دیدیم که دیده شد و این مباحث به درد بخور است و این نوشته ها قابل قبول است قهراً عِطر آن است که خود ببوید نه آنکه عطار بگوید، اگر اینطور شد که کم کم خودش جا باز می کند و در حوزه قرار می گیرد، شما برای اینکه تقویت کنید ارتقاء علمی حوزه را در مباحث فقه و در مباحث اصول به این داعی شرکت بفرمایید و دعا بفرمایید که خدای متعال به این ناچیز هم این قصد را عنایت

جلسه اول

۱۳۹۷/۰۷/۰۷

بفرمايد که برای خاطر اين جهت که يک گامی در اين راه برداشته شده باشد ان شاء الله اين مباحث را داشته باشيم.

اما سيره عقلا؛ در باب سيره عقلا ابتدائاً فلسفه و انگيزه مطرح شدن اين بحث را عنوان کردند که اين بحث را برای چه برگزيدند، اگرچه از مطالبی که گفتم تا يک حدودی روشن شد اما در عين حال اينجا تفصيلاً منشأ انتخاب اين بحث را بيان فرموده است. ما اگر به چند چيز توجه کنيم برايمان روشن می شود که ضرورت دارد اين بحث انتخاب بشود و روی آن بحث کامل انجام بشود.

س: ...

ج: نه نه

س: ...

ج: بله، حالا آن برای بعد است و اينها بعداً اطمينان در دستور آمد که اطمينان را هم بحث بشود.

مطلب اوّل اين است که بسياری از خود مباحث علم اصول متوقّف است تصديق آنها بر حجّيت سيره عقلا. بسياری از مباحث مهمّه علم اصول (خود مباحث مهمّه علم اصول) استدلال های آنجا و تصديق به نتايج در آنها متوقّف است بر حجّيت سيره عقلا چون دليلش سيره عقلا است. مثلاً حجّيت ظواهر، ما آيا می شود در فقه از ظواهر استفاده نکنيم؟ ظواهر الکتاب و ظواهر السنّة اين دليل حجّيتش در مباحثی که خوانديد دليل مهمّش چيست؟ سيره عقلا است.

حجّيت خبر واحد، خبر ثقه اين دليل حجّيتش چيست؟ دليل مهمّش سيره عقلا است.

بحث در باب تعادل و تراجيح مواردی که دو روايت، دو نص، دو اماره با هم تعارض پيدا می کنند تعارض بدوی، راه حلّ التيام آنها چيست؟ بگوييم يکی أظهر است و يکی ظاهر است و أظهر قرينه بر تصرّف بر ظاهر می شود، يکی نصّ است و يکی ظاهر است و نصّ قرينه بر تصرّف بر ظاهر می شود. يکی عام است و يکی خاص است و خاص مخصص عام می شود. يکی مطلق است و يکی مقيّد است و مقيِّد يا مقيَّد قرينه بر تقييد مطلق می شود. اين کارها به چه دليل انجام می شود؟ دليلش چيست؟ سيره عقلا است.

س: ...

ج: بله اينجا به سيره عقلا نمی توانيم تمسّک کنيم چون دور می شود، حالا می آيد ان شاء الله در بحث سيره خواهد آمد، شما آن را هم اضافه کنيد.

جلسه اول

۱۳۹۷/۰۷/۰۷

پس ببینید، مطلب اوّل این است که بسیاری از مباحث مهمّ علم اصول دلیل حجّیتش سیره عقلا است، این سیره عقلا که در اینجا از آن بحث می کنیم یعنی مستند و دلیل قرار می دهند خودش أحقّ بأن یُبحث عنها، حدود و صغورش روشن بشود تا بتوان آنجا از آن استفاده کنند.

مطلب دوّمی که باید به آن توجّه کنیم این است که این سیره عقلا نه تنها در مباحث اصولیّه مستند ما است بلکه در بسیاری از مباحث فقهیه مستند فتاوا است، همین سیره عقلا. یعنی به عبارت دیگر چون از سیره عقلا در فقه استفاده می شود پس سیره عقلا می شود جزء مباحث علم اصول چون علم اصول عبارت است از آن قواعد و آن ضوابطی که از آن در راه استنباط احکام شرعیه استفاده می شود، یکی از آنهایی که از آن استفاده می شود خودِ سیره عقلا است که در مباحث فراوانی به سیره عقلا تمسّک می شود، بنابراین تعریف علم اصول بر سیره عقلا منطبق است و آن را جزء مباحث علم اصول می کند فیستحقّ البحث عنها.

امر سوّم؛

س: ...

ج: در کجا؟

س: ...

ج: در فقه از سیره عقلا؟ مثلاً در فقه می گوییم معاطاة، می گوییم سیره عقلا بر این است که معاطاة و لو اینکه کسی انکار کند و بگوید عناوین فقهیه صادق نیست یا عناوین فقهیه به منشئات نظر دارد نه به وسائل انشاء، توجّه ندارد. این را از کجا اثبات می کنیم که اشکال ندارد؟ به واسطه همین. یا مرحوم امام قدّس سرّه در خیار غبن می گویند –خیار غبن که دلیل ندارد، هیچ روایتی نداریم که مغبون خیار دارد– آن وقت دلیل لا ضرر را هم ایشان می گویند بعضی به این دلیل تمسّک کردند برای اثبات خیار غبن، ایشان در دلیل لاضرر هم اشکال دارند و می گویند تنها دلیل اثبات خیار غبن سیره عقلا است و .... یکی از جاهای دیگری که به سیره عقلا تمسّک می شود معاملات اطفال ممیّز در معاملات حقیره است، می رود یک آدامس یا یک پفک می خرد، عدّه ای می گویند این اشکال دارد چون رُفع القلم عن الصّبی، این رفع القلم عن الصبّی که یعنی تشریع از او برداشته شده است و بنابراین کلام و عملش نافذ نیست و هیچ کاری از عهده اش نمی آید، در این معاملات چه؟ دلیل مهم برای اینکه تخصیص بزنیم رفع القلم عن الصبیّ این سیره عقلاییه است که در مرئا و منظر معصوم بوده است و نفرموده است، یا سیره متشرّعه است و بسیاری از موارد ما داریم که به واسطه همین سیره عقلا یا سیره متشرّعه یا بعضی موارد به واسطه ارتکاز به اینها تمسّک می شود برای اثبات حکم.

جلسه اول

۱۳۹۷/۰۷/۰۷

مطلب سوّمی که می خواستم عرض کنم که اینجا ذکر شده است این است که یک سلسله از مسائل ما در فقه داریم که همه فقها آن را قبول دارند، عند الکلّ مسلّم است یا عند الجلّ، بعضی از آنها ممکن است عند الجلّ باشد و آن کلّ به معنای دقیق کلمه نباشد بلکه عند الجلّ است. اینها دلیلش چیست؟ خیلی وقت ها به یک دلیل هایی در کتب اصحاب تمسّک می شود مثلاً به اجماع، به یک دلیل های دیگر که اینها در اثر تحقیقات متأخّرین اینها حُذفوا مِن سجلّ الاصول، گفتند اینها دلیل نیست. اجماع منقول را خیلی ها به آن اتّکاء می کردند و بعد اثبات شد که اجماع منقول حجّیتی ندارد و خیلی از ادلّه دیگری که ما در کتب سابقین می بینیم و علم جلو رفت و اثبات شد که این نمی تواند متّکاء ما باشد، نمی تواند مستند ما باشد، نمی تواند معتمد ما باشد در فتوا.

متأخّرین وقتی آنها را از دست دادند چون اشکالات آنها روشن شد، استبدال کردند به جای آن سیره را، به واسطه سیره. پس سیره می شود مستند برای بسیاری از احکام فقهیه ای که قبلاً بر یک اموری استناد داده می شد که الان نمی توانیم به آنها استناد بدهیم اما اگر سیره حجّت باشد سیره می تواند دلیلش باشد. بنابراین مثلاً همین غبنی که مثال زدیم، شما کتاب های قبل را که نگاه می کنید وقتی برای غبن می خواهند استناد کنند که خیار غبن از کجا است، خیار غبن می آید می گوید اجماع داریم، چه اجماعی داریم؟ مطرح نکردند، کجا می گوییم اجماع؟ اجماعش که خراب می شود. از آن طرف اگر بخواهی به لا ضرر تمسّک کنی، اگر این لاضرر به مسلک امام باشد نهی می کند از ضرر به دیگران زدن پس چه ربطی دارد به اینکه خیار غبن را بخواهد اثبات کند. خب، از این نوع نمونه ها در فقه فراوان گفتند داریم که اینچنینی است اما اگر سیره عقلا کارش درست بشود و بفهمیم که سیره عقلا می تواند مستند باشد خیلی از اینها حل می شود، به واسطه اینکه سیره عقلایی وجود دارد و ردّعی از آن نشده است پس می تواند مستند واقع بشود.

حال شما این سه عامل را توجّه کرد که این سیره عقلا مستند بسیاری از مسائل اصول است و به تعبیری مبدأ تصدیقی مسائل اصولیه است، مبدأ تصدیقی به قضایایی می گوییم که قضیه اصولی توقّف دارد بر تصدیق قبلی به آن قضایا، اینها را می گوییم مبادی تصدیقیه، در هر علمی مبادی تصدیقیه داریم، یعنی آن قضایایی که باید مصدقاً آنها را باور کرده باشیم و آنها را پذیرفته باشیم و بر اساس آنها بیاییم در آن علم استنتاجاتی بکنیم، اینها را می گوییم مبادی تصدیقی. پس حجّیت سیره عقلا از مبادی تصدیقیه خودِ علم اصول است، این اولاً.

دوم؛ سیره عقلا خودش جزء مسائل علم اصول است اصلاً نه اینکه فقط از مبادی آن باشد، دو ویژگی دارد، هم من المبادی است و هم من الاصول است، جزء علم اصول است.

س: ...

جلسه اول

۱۳۹۷/۰۷/۰۷

ج: بله، مثل خبر واحد.

حجّیت خبر واحد من المسائل الاصولیه است و من مبادی علم اصول هم می باشد. شما استصحاب را به واسطه خبر واحد اثبات می کنید پس باید حجّیت خبر واحد را قبول کرده باشید تا این بشود مبدأ تصدیقی برای شما تا بیایید در باب استصحاب بگویید به واسطه خبر زراره استصحاب ثابت است. تا به واسطه خبر فلان بگوید برائت شرعیه ثابت است، پس می شود مبدأ تصدیقی حتی برای مسائل ... شما باید حجّیت خبر واحد را ثابت کرده باشید تا در علم اصول بگویید اگر دو خبر تعارض کرد و یکی از آنها وافق الکتاب بود آن حجّت است، یکی از آنها مخالف عامّه بود آن حجّت است، یکی مثلاً موافق شهرت بود –اگر گفتید– آن حجت است. چرا؟ به خاطر آن روایتی که اخبار علاج است و دارد در حال تعارض می گوید کدام خبر حجّت است. پس بنابراین این خودش جزء مباحث علم اصول است چون در طریق استنباط احکام شرعیه واقع می شود و بسیاری از احکام شرعیه مثل همین خیار غبن و ... به واسطه سیره عقلا و حجّیت سیره عقلا اثبات می شود.

سوّم؛ پناهگاه فقها است در بسیاری از فروع فقهیه که اینها سابقاً به یک ادله ای استناد می شد در آنها که اینها در اثر پیشرفت علم ثابت شده است که آن مستندات درست نیست و امروز اگر بحث سیره عقلا حجّیتش تمام نشود آنها بی مستند می ماند فلذا است که از این ناحیه هم که می تواند پشتوانه بسیاری از مسائل باشد اهمیّت پیدا می کند.

این سه مورد را توجّه کردید؟ حال این سه را که توجه کردیدی به یک مسأله چهارم هم توجه بفرمایید؛ و آن اینکه علیرغم همه اینها در اصول از آنها بحث نشده است کما هو حقّه. آن سه مورد را وقتی کنار این مورد آخر بگذاریم که در اصول از آن بحث نشده است به چه نتیجه ای می رسیم؟ به این نتیجه می رسیم که ضرورت دارد ما این را مطرح کنیم، بحث کنیم.

پس انتخاب شدن این مبحث به خاطر این است که از یک طرف آن مسائل است، از یک طرف در اصول مطرح نشده است، روی آن بحث نشده است، ضوابط و شرائط او، خصوصیّات او مورد بحث قرار نگرفته است در کتب دراسی و این جهت باعث می شود که ما را وادار کند که بحث کنیم.

خب من به سرعت اجازه بدهید این متن را هم بخوانم:

«مقدّمةٌ ضرورةٌ بحث عن حجّیّة السیرة العقلاییه و شرح المصطلحات» شرح مصطلحات مثل برخی از مصطلحاتی که بعداً می آید اینها را هم تعاریف آن را ذکر می کنیم. «إنّ للبحث عن حجّیة السیرة العقلاییه دوراً کبیراً أی نقشاً کبیراً فی مباحث العلم اصول و ذلک ۱– مِن جهة أنّها مبدأٌ تصدیقیٌّ لهذا العلم» یعنی علم اصول

جلسه اول

۱۳۹۷/۰۷/۰۷

«إذ هذه السّیره ... مستدلّ به علی اعتبار جملة من مسائل باب الحجج و الاماراة» ضمیر «به» به مای مستدل بر می گردد پس مذکّر بودنش لا بأس به. «علی اعتبار جملة من مسائل باب الحجج و الاماراة کاظّواهر و أخبار الثّقاة و هما أهمّ أمارتین فی الفقه» می دانید اهمّ امارتین فی الفقه همین دو هستند چون ما من مسأله ای تقریباً الاّ اینکه از کتاب یا سنّت است، پس ما به حجّیت ظواهر احتیاج داریم و به حجّیت اخبار ثقاة احتیاج داریم.

«و هی التی یعتمد علیه الاصولی فی تنقیه العدید من قواعد الجمع بین الادلّة المتعارضه و هی» این سیره چیزی است که اعتماد می نماید بر آن اصولی در منقّح و روشن ساختن بیشماری از قواعد جمع بین ادلّه ای که تعارض بدوی دارد که گفتم، مثل حمل ظاهر بر نص، مطلق بر مقیّد، عام بر خاص و ... اینها همه که ما جمع تعارض بدوی را با اینها حل می کنیم مستند و دلیلش همین سیره عقلا است.

س: ...

ج: نه

این یک جهت، جهت دوم: «و کذا من جهة أنّها» یعنی سیره «مسألة اصولیة أیضاً» نه فقط اصول بر او متوقّف است بلکه خودش مسألة الاصولیّه، چرا؟ برای اینکه فقه بر آن متوقّف است.

س: ...

ج: بله بله

س: ...

ج: این چاپ دوّم است که می خوانم، ... اینها نداشته چاپ اوّل؟

س: ...

ج: عجب، همه این تقصیرها گردن ایشان است.

«و کذا من جهة أنّها مسألة اصولیّة أیضاً حیث یستدلّ بالسّیرة العقلاییه کثیراً فی الفقه خصوصاً فی مثل ابواب المعاملات الّتی یکون للعقلا تقنین فیها» عقلا در باب معاملات تقنین دارند، قانون دارند و بر اثر و اساس آن قانون مشی می کنند و یک سیره ای دارند، حال در عبادات عقلا اصلاً یا کمتر درآنجا سیره دارند، آنها امور تعبّدی شرعی تأسیسی است اما در معاملات زندگی مردم است و خودشان سیره دارند فلذا گفته شده است ...

س: ...

ج: دلیل است.

س: ...

جلسه اول

۱۳۹۷/۰۷/۰۷

ج: عجب است، انقدر توضیح دادیم دیگر شما نباید این حرف ها را بزنید، گفتیم از سیره عقلا امام خیار غبن را در آورده است، شرعیّت خیار غبن را.

امر سوّم «و أیضاً من جهة أنّ دائرة الاستدلال بها فی الفقه إتّضحت فی الاصول الاخیره جدّاً بعد ما ظهر ضعف و النّقاش فی الأدلّة التی کان یؤوّل علیها سابقاً» ادلّه ای که سابقاً بر آنها تأویل می شد مورد نقاش واقع شده است، مثل همین خیار غبن که عرض کردم و .... بسیار بسیار بسیار، اگر شما تورّقی در فقه بکنید می بینید که بسیاری از موارد... همین موسوعه محقق خوئی را تورّق کنید، خیلی موارد ادلّه را کنار می گذارد و می گوید اینها دلیل نمی شود، دلیل نمی شود ... و نهایاً به سیره تمسّک می کند.

«فی الادلّة الّتی کان یُؤوّل علیها سابقاً» برای چه تأویل در آنها می شد؟ «لإثبات المسلّمات و المرتکزات الفقهیه» آن ادلّه ای که ظهر الضّعف و النّقاش بود مثل چه؟ مثل «من قبیل اجماع المنقول و الشّهره و اعراض المشهور عن خبرٍ صحیحٍ أو عملهم بخبرٍ ضعیفٍ و نحو ذلک، فأنّه قد عُوّضَ فی السّیره عنها عن مثل هذه الادلّه» جایگزین شده است سیره از مثل این ادله ای که نام بردیم «فی کثیرٍ من المسائل الّتی لا یتمکّن فیه الفقیه من الخروج عن فتاوی القدما من الاصحاب أو الآراء الفقیه المشهوره» از یک طرف امر مسلّمی است و نمی شود دست از آن برداشت که بگوییم مغبون باشد هر چقدر هم که ضرر کرده است دلیل که نداریم، پس حقّی ندارد، نمی شود به این ملتزم شد، از یک طرف هم دلیل می خواهد و آنها را هم که نمی شود دلیلش باشد پس دلیلش چیست؟ برویم ببینیم با سیره می شود کاری کرد یا نه؟

س: خودِ مسلمّات و مرتکزات مگر دلیلش نیست؟

ج: بر اساس آنها بوده است، وقتی مسلّمات و مرتکزات بر اساس یک دلیل هایی باشد که نقاشش ثابت شده است وقتی پایه ریخت آنها هم می ریزد، واژگون می شود. اجماع در جایی است که یک دلیل واضحی به حسب افکار عموم البته –یک تعلیقه ای در اینجا هست که قبلاً عرض کردیم– اما نوعاً اینطور می فرمایند.

«أضف إلی ذلک» این امر چهارمی را که من از خارج می گفتم، نگفتم و لو در لابلای سخنم بود، «أضف این سه مورد إلی جمیع ذلک أنّه قد استحدث بعد عصر المعصومین علیهم السلام إلی زماننا کثیرٌ من السّیر العقلاییه ستحدث بعد ذلک أیضاً فلابدّ من البحث عن أنّ هذه السّیر المستحدثه فهل وزانها وزان السّیر المعاصره فی الحجّیه و سایر ما یترتّب علیه أمرا» سیره مردم و سیره عقلا که حد یقف ندارد، یک سیره هایی است معاصر با زمان معصومین بوده است، آنها را ممکن است بگوییم حجّت است به یک بیاناتی که بعد می آید، آیا سیره هایی که بعد از عصر معصومین حادث شده است اینها چه؟ الان سیره عقلای عالم شده است بر یک سری

جلسه اول

۱۳۹۷/۰۷/۰۷

شخصیّت های حقوقی که در زمان معصومین هیچ نام و نشانی از اینها نبوده است، مثلاً بانکها یک شخصیت حقوقی است، این یک سیره مستحدثی است و در زمان ائمه نبوده است. سیره پیدا شده است برای ارکان حکومت، الان یک سیَر مستحدثه ای وجود دارد و .... اینها چه؟ سیره پیدا شده است بر یک نحو لباس پوشیدن و یک نحو آرایش کردن، اینها هم یک سیره هایی است، آیا اینها که مستحدث است، زمان ائمه نبوده است، اینها را می شود اعتبار داد؟ می شود در فقه ملاک باشد؟ می شود به آنها استناد کرد یا نه؟ این هم یک امر بسیار مهمّی است و ما در مسائل مستحدثه و فقه معاصر یکی از چیزهایی که بسیار به آن نیازمندیم این است که آیا سیره عقلا در مسائل مستحدثه حجّت است یا حجّت نیست؟ اگر حجّت باشد خیلی از مشکلات ما حل می شود، اما اگر حجّت نباشد مضیقه در فقه داریم. بنابراین این هم یک عامل دیگری است که به این بحث اهمیّت می دهد.

خب تمام اینها درست شد، این چهار امر باعث شد که بفهمیم سیره عقلاییه برخوردار از اهمیّت فراوان است اما متأسّفانه «ثمّ إنّ الاصحاب....

س: ...

ج: یعنی الان در زمان ما پیدا نشده است اما ما علم داریم

س: ...

ج: برای ...

س: ...

ج: بله بله. اولاً الان نیست، ممکن است ان شاء الله تا نوبت به مرجعیّت شما می رسد باشد، شما اگر اینجا تنقیح کرده باشید پنجاه سال دیگر ...

س: ملاکشان یکی است دیگر، هر دو بعد از معصوم است دیگر، ما وقتی گفتیم ...

ج: می دانیم، داریم می گوییم متوقّف نیست، پس ما به این نیاز داریم إلی همیشه، پس این را باید بحث کنیم و فقط سیَرهای گذشته نیست که بعد از معصوم باشد، تمام سیره هایی که تا بحال انجام شده است این تحقق و پیدایش سیره حدّ یقف ندارد و همینطور در عالم در حال درست شدن است. می خواهیم ببینیم آیا اینها حجّیت دارد یا حجّیت ندارد و الا فرقی از این جهت نمی کند مگر یک فرقی که بعداً ذکر خواهد شد که آن سیره های نزدیک به عصر معصوم است که ممکن است کسی بگوید حجّت است ولی سیره های خیلی دور را بگوید حجّت نیست.

جلسه اول

۱۳۹۷/۰۷/۰۷

«ثمّ إنّ الاصحاب مع أنّهم استدلّوا بالسّیره فی کثیرٍ من الموارد لکنّهم لم ینقّحوها علی حدّ تنقیحهم لسائر الأبحاث» آن طور که بقیه را منقّح کردند و ابعادش را روشن کردند این بحث را نکردند. «کحجّیة خبر الواحد و الجمع بین الحکم الظاهری و الواقعی» که شما در رسائل و کفایه خواندید و غیر ذلک «مع کثرة موارد الاحتیاج إلی الاستدلال بها» به این سیره عقلاییه «فی المباحث الاصولیه و الفروع الفقهیه لا سیّما جملة من الفروع المستحدثه الّتی تصدّی الفقه المعاصر لعلاجها» که ما در اینها به خصوص نیازمند فراوان به همین سیره های مستحدثه هستیم همچون همین مواردی که عرض کردم، تمام شخصیت های حقوقی که در زمان ائمه نبوده و امروز پیدا شده است، این پولی که امروز رایج شده است، این پول در زمان ائمه نبوده است، این معاملاتی که عقلای امروز با پول می کنند این پول که آن زمان نبوده است، آیا احکام آن پول که خودِ طلا و نقره و درهم و دینار بوده است آیا آنها اینجا هم می آید؟ احکامی که آنها داشتند الان هم دارند؟ اینها هم دارند یا ندارند؟ سیره های عقلاییه در اینها الان چیست؟ آیا این سیره ها حجّت است یا حجّت نیست؟ فلذا ما در اینها بسیار به آن نیاز داریم.

«هذا» اشاره است و مشارٌ إلیهش کلّ ما سبق است که آن اهمیّت ها را دارد، تنقیح هم درست نشده است، این مجموعه امور خمسه «هو دافعُ لنا» این چیزی است که برانگیزاننده ما است «إلی أن نبحث بحثاً مستقلّاً أن حجّیّة السّیرة العقلاییه مع التّرکیز علی المستحدثة منها» با اینکه ترکیز کنیم در خصوص این یعنی روی آن بیشتر تمرکز کنیم برای اینکه روشن بشود، چون آنهایی که معاصر با معصوم علیه السلام بوده است اثبات حجّیتش چندان مشکل نیست و لو خالی از اشکال هم نیست و یک مقدار صعب است، اما آن که دیگر بعد از زمان معصوم بوده است واقعاً خیلی کار می برد که آیا بتوانیم اثبات حجّیت آن را بکنیم فلذا روی آن بیشتر ترکیز می کنیم.

«ثمّ هو الباعث»

خب ما این را هم صبر می کنیم چون ما این کتاب را آقایان می دهند به اهل لسانی که از این نظر آنها چک می کنند که چه الفاظی به کار برده بشود، این الفاظی که به کار برده شده است از چک های مختلف گذشته است منتهی این هم صبر می شود که الباعث بهتر از الدّافع است یا نه ...

«ثمّ إنّ هاهنا عدّة عناوین و اصطلاحات قد یختلط المراد منها علی بعض الأذهان تجدر الاشاره» تجدر یعنی تنبغی، سزاوار است «الاشاره إلی المقصود منها و بیان وجوه الإفتراق» اقتران غلط است «و بیان وجوه

جلسه اول

۱۳۹۷/۰۷/۰۷

الإفتراق بینهما» که فرق اینها با یکدیگر چیست، نه اینکه از چه نظر با هم نزدیک هستند بلکه افتراقشان در چیست، این غلط چاپی است.

خب، الان رسیدیم به بحث دوّممان در مقدّمه که بیان مصطلحات باشد که بیان مصطلحات را می گذاریم برای فردا ان شاء الله.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه دوم ۱۳۹۷/۰۷/۰۸

مدت: ۴۵:۱۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطّاهرین المعصومین لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

«السّیرة العقلاییه هی دأب العقلاء و تبانیهم العملی فی سلوکهم الخارجی علی فعل شیءٍ أو ترک شیء و لو کان دأبهم علی ذلک ناشئاً مِن عاداتهم أو سلائقهم»

قسمت دوّم بحث اوّل راجع به مصطلحاتی بود که توجّه به اصطلاح برای خلط نشدن مباحث شایسته است که به آن توجّه بشود. ما چند عنوان داریم که کثیر الدوران در السنه فقها و اصولیین است؛ یکی عنوان سیره عقلاء و یکی عنوان ارتکاز عقلاء و یکی هم عنوان امضاء. گفته می‌شود شارع این سیره را باید امضاء کند، امضاء کرده، امضاء نکرده. بحث این است که مراد از این واژه در اصطلاحات علما چیست.

امّا سیره عقلاء؛

در سیره عقلاء چند نکته را باید توجّه کنیم، یکی اینکه خودِ عنوان سیره نماینده و نمایشگر این است که مجرّد یک بناگذاری ذهنی یا یک قرارداد بین عقلا و مردم نیست بلکه سیره است یعنی روش عملی، سلوک خارجی، یعنی عقلا –حال عقلای همه عالم یا عقلای یک ناحیه خاصه، تفاوتی نمی‌کند– بر یک سلوک خارجی تبانی کرده باشند، این تبانی هم لازم نیست که یک مجلسی گرفته باشند و با هم بنا گذاشته باشند که ما می‌خواهیم اینطور زندگی کنیم، این تبانی و لو در گذشت زمان از یک ناحیه‌ای به یک ناحیه دیگر و از آن ناحیه به ناحیه دگیر سرایت کرده باشد و جمعاً نتیجه این شده باشد که تمام مردم اینطور سلوک می‌کنند. فرض کنید الان این کت و شلواری که می‌پوشند یک موقعی هر جایی یک نوع لباسی می‌پوشیدند، ایرانی‌ها یک نوع لباس می‌پوشیدند، عرب‌ها مثلاً یک نوع و ... حالا یک جایی در اروپا مثلاً در غرب آمدند این را مد کردند و کم کم این سرایت کرده است به کلّ عالم که این شده است یک لباس همگانی، یک جا هم ننشسته اند با هم تبانی کنند که مردها اینطور لباس بپوشند و خانم‌ها آنطور لباس بپوشند، تبانی نکردند. یا از نظر مثلاً موی سر تقریباً در عالم اینطور است که تمام خانم‌ها مثلاً موهای سرشان بلند است، این یک تبانی است اما نه اینکه یک مجلسی گرفته شده است خانم‌ها با هم نشسته اند و گفته باشند ما می‌خواهیم اینطور باشد، خیر این در یک ناحیه‌ای اینطور بوده و کم کم این سرایت کرده است. گاهی هم یک علّت واحده منشأ آن شده است مثلاً طبع انسان‌ها در خیلی از مسائل یک گونه است و این چون علّت واحده‌ای وجود داشته است نتیجه اش این شده است که یک عمل واحدی از تمام عقلا سر می‌زند.

جلسه دوم ۱۳۹۷/۰۷/۰۸

بنابراین در سیره عقلا می‌گوییم آن عمل واحدی است یا آن ترک واحدی است که از تمام عقلا یا از بخشی از عقلا سر می‌زند و مطلب دوّمی که ما در اینجا لازم داریم به آن توجّه کنیم این است که این تبانی عقلا لازم نیست منشأش عقل آنها باشد، عقلائیّت آنها باشد، علیرغم اینکه این واژه ممکن است بدواً به ذهنمان بیاورد که سیره عقلا عبارت است از آن عمل و سلوک خارجی که منشأش حکم عقل یا فهم و درک عقلشان است، خیر علیرغم این ظاهر مراد این نیست بلکه فقط این است که این عقلا و این عاقل‌ها اینطور رفتار می‌کنند و لو اینکه منشأ این رفتارشان عقلشان نباشد بلکه سلائقشان باشد، طبعشان باشد، عواطفشان باشد یا حتّی تقلید باشد، یعنی یک عده‌ای این کار را کرده اند و بقیه هم همین که می‌بینند همین کار را می‌کنند و لو اینکه از آنها هم بپرسید که چرا؟ می‌گویند ما نمی‌دانیم، حالا اینطور انجام می‌دهیم. یک فلسفه خاص یا علّت خاصی در ذهنشان نیست اما این از وقتی که از بچگی چشم باز کرده است می‌بیند همه این کار را می‌کنند و آن هم همین کار را می‌کند، یک وجه خاصّی در ذهنشان نیست که برای خاطر این جهت ...

س: ...

ج: بماهم عقلا هم همینطور است، اگر گفتیم عقلا (البته در اصطلاح) اینکه می‌گوییم عقلا بما هم عقلا این در مقابل بماهم متشرّعه است نه در مقابل بماهم متدیّنین به دین خاص، نه، فقط به عنوان اینکه عاقل است. این بماهم عقلا در مقابل بماهم متدیّنون به دین الخاص است.

س: ...

ج: با عرف فرقی نمی‌کند، اگر گفتیم سیره عرف هم می‌شود همین، اگر گفتیم سیره عرف این هم همین است.

پس بنابراین عرف یک وقت می‌گوییم سیره عرف و یک وقت می‌گوییم فهم عرف. فهم عرف برای باب خطابات است، فهم از خطابات و الفاظ است. اما یک وقت می‌گوییم سیره عرف، سیره عرف از نظر اصطلاح مرادف با سیره عقلا است.

س: ...

ج: بناء عقلا هم با سیره عقلا فرقی نمی‌کند منتهی بناء عملی آنها.

س: ...

ج: بله اینها هم سیره عقلا است. عقلا یعنی این عاقل‌ها به چه عنوان این کار را می‌کردند؟ یک تصوّری داشتند که مثلاً تقرّب به آنها و امثال ذلک آن تصوّر آنها و لو آن تصوّر خطا و نادرست بوده است باعث شده است که چنین دأب عملی و روش عملی در خارج پیدا کرده بودند.

جلسه دوم ۱۳۹۷/۰۷/۰۸

نکته سوّمی که اینجا باید به آن توجه شود...

س: ...

ج: بله، منتهی در آنجا باید تقیید کنیم مثلاً عقلای کجا.

س: ...

ج: بله منتهی این جمع همه عقلا یا عقلای یک ناحیه.

نکته سوّم که باید به آن توجّه کنیم که از تعبیر هم روشن شد این است که گفتیم سیره یعنی سلوک خارجی و عملی، از این روشن شد که ما به ارتکازات عقلاییه یعنی آن مدرکات یا آن گرایش ها، یا آن قضایای ناگفته‌ای که در ضمیر عقلا است ولی به عمل نیانجامیده است، در عمل پیاده نشده است، حال یا کلاً پیاده نشده است اصلاً یا در بخش‌ها و شعبه‌هایی پیاده شده و در شعبه‌هایی پیاده نشده است، ما به اینها نمی‌گوییم سیره عقلا، این غیر از سیره عقلا است و ادله حجّیت و ضوابط و خصوصیّاتش با سیره عقلا فرق می‌کند. سیره عقلا متقوّم است به اینکه در عمل پیاده شده باشد و بروز و ظهور عملی از آنها داشته باشد نه اینکه فقط در نهاد و ضمیر آنها باشد، آنچه که در نهاد و ضمیر آنها است به آن می‌گوییم ارتکازات عقلاییه، اگر این ارتکاز متجسّد در عمل شده و در خارج پیاده شد به این عمل خارجی که البته پشتوانه اش آن ارتکاز است می‌گوییم سیره.

پس بنابراین این ...

س: ...

ج: نه مشروع به ارتکاز نیست.

س: ...

ج: اگر آن ارتکاز پیاده شد به این خارجی می‌گوییم سیره نه به آن ارتکاز گفته نمی‌شود سیره. گاهی ممکن است منشأش ارتکاز نباشد بلکه چیز دیگری باشد.

س: ...

ج: بله فعل قلب اگر بود بله.

س: ...

ج: قید توضیحی است که گفته می‌شود، احتراز نیست، عمل قهراً همان امر خارجی است دیگر. تأکید بر این است که با ارتکاز اشتباه نشود.

این را من زود عبارتش را بخوانم چون می‌خواهند ضبط هم بکنند ما عبارتش را به سرعت بخوانیم...

س: ...

جلسه دوم **۱۳۹۷/۰۷/۰۸**

ج: حالا از دو جهت، یکی این است که بالاخره بعضی از پایه‌های پایین تر هم شاید تشریف داشته باشند از این جهت و دوم اینکه بالاخره یک بار که ما می‌گوییم می‌خواهد ضبط بشود برای اینکه آنها بتوانند از این ضبط‌ها استفاده کنند از این جهت خواسته شده است که من عبارت را هم عرض کنم اما عبارت را هم به سرعت می‌خوانم با عذر از آقایانی که احتیاج نیست اما بناء اصلاً این جلسه بر قصد قربت و اینکه برای حوزه یک کاری انجام بشود و لذا بعضی مشاکلش را هم باید گوینده و شنونده هر دو آن مشاکل را تحمل کنند.

«السّیرة العقلاییه هی دأب العقلاء و تبانیهم» اما تبانی‌ای که در یک کنفرانس و مجلسی نه، «تبانهیم العملی» که توضیح دادم.

س: به شرط لا که نیست

ج: نه، تبانی قولی اگر به عمل نیانجامد باز به آن نمی‌گوییم سیره

س: ...

ج: می‌تواند باشد بله می‌تواند باشد و مشکلی ندارد.

س: دو سیره می‌توانند با هم تعارض کنند؟

ج: بله اگر برای دو محل باشد بله می‌شود، مثلاً عقلای مغرب زمین یک نوع و عقلای این طرف به گونه‌ای دیگر باشد این اشکال ندارد.

س: در یک منطقه هم می‌تواند دو منش وجود داشته باشد، حتماً مکانی و جغرافیایی نیست.

ج: ممکن است بله اشکالی ندارد منتهی سیره عقلا باید یک حدّ معتنابهی باشد مثلاً پنج نفر دو نفر دو تا عاقل را اینها را در اصطلاح نمی‌گویند سیره عقلا.

س: اگر اینطور شد پس بناء عقلا با سیره عقلا یکی نمی‌شود دیگر.

ج: یکی می‌شود، بناء عملی در آنجا مقصود است.

س: ...

ج: نه آن هم عمل خارجی است.

س: ...

ج: ببینید، خارجی گفتیم یعنی مدرکات، ذهنیات، آنهایی که در خزانه است نه اینکه فعلی که از شما صادر می‌شود.

«فی سلوکهم الخارجی علی فعل شیءٍ أو ترک شیءٍ و لو کان دأبهم علی ذلک ناشئاً من عاداتهم أو سلائقهم»

جلسه دوم **۱۳۹۷/۰۷/۰۸**

س: فرق سیره با عادت چیست؟

ج: آن منشأش است اما آن عمل خارجی است، آن انتزاع می‌شود. چون عادت برای یک امر روانی و نفسانی است که اینطور عادت کرده است فلذا انجام می‌دهد. این به عادات و سلائق و حتّی تقلید و اینها و یا حتّی عواطف را هم می‌توان به این عطف کرد، «عاداتهم، سلائقهم، عواطفهم، تقلیدهم» و امثال ذلک.

«و قد یعبّرُ عنها ببناء العقلاء أو سیرة النّاس» یعنی در عبارات فقها و اصولیین گاهی اینطور تعبیر می‌شود «و علی هذا» که گفتیم باید سیره خارجی و سلوک خارجی باشد «لا یطلق علی ارتکازاتهم سیره» این باید «السّیره» باشد «لا یطلق علی ارتکازاتهم سیرةٌ» الف و لام می‌خواهد «لا یطلق علی ارتکازاتهم السّیره، إذ الارتکاز غیر السّلوک الخارجی»

مسأله دوّم ارتکاز...

س: سیره بر ترک هم مثال دارد؟ چون فرمودید «علی فعل شیءٍ أو ترک»

ج: ندارد؟

س: به ذهن نمی‌آید.

س: ازدواج با محارم را بناء بر ترک داشتند.

ج: بله، بر ترک داریم دیگر. سیره دارند بر اینکه مثلاً یک ازدواج‌هایی را انجام نمی‌دهند، این بناء عملشان است بر ترک این. مثلاً فرض کنید سیره عقلا این است که با محارم دست اوّلشان این کار را نمی‌کنند این ترک است.

«الارتکاز العقلایی.ماارتکز فی أذهان العقلا من دون اشتراط أن یتجسّد ذلک الارتکاز بتمامه أو بعضی فی أعمالهم خارجاً»

در این ارتکاز عقلایی عبارت است از همانطور که عرض کردم، آنچه که در ذهن و خزانه نفس عقلا است. قضایایی که در خزانه نفس عقلا وجود دارد به این ما می‌گوییم ارتکاز سواءٌ اینکه این در عمل هم متجسّد و متجسّم شده باشد، در عملشان پیاده شده باشد یا نشده باشد، به خودِ آن امر می‌گوییم ارتکاز عقلایی لابشرط است از اینکه در عمل هم متجسّد شده باشد یا متجسّد نشده باشد، پس تجسّد خارجی مانع از این نیست که به آن بگوییم ارتکاز. به نفس آن می‌گوییم ارتکاز سواءٌ تجسّد فی الخارج أم لم یتجسّد، حال تجسّد فی الخارج هم یک وقت به تمامه و کماله متجسّد می‌شود و یک وقت بخشی از آن متجسّد می‌شود. مثلاً شهید صدر یک مثالی دارند در فقه و اقتصادنا و ... می‌گویند در ارتکاز عقلا این است که اگر کسی زمینی را احیاء کرد این زمین ملک او می‌شود، مال او می‌شود، در ارتکاز عقلا این وجود دارد که اگر کسی زمین و مواتی را که برای کسی نبوده

جلسه دوم **۱۳۹۷/۰۷/۰۸**

است احیاء کرد برای او می‌شود، دیگری اگر بخواهد این را از دستش بگیرد می‌گویند تو غاصب و ظالم هستی، این احیاء کرده است. حتّی آنهایی که متدیّن نیستند از باب دین نیست که این یک ارتکاز عقلایی است و یک فهم عقلایی است و اینکه از کجا نشأت گرفته است روانکاوها باید بگویند، ما این را می‌دانیم که چنین ارتکازی در عقلا وجود دارد، حال نسبت به ابزارش هم در عقلا فرقی نیست، اینکه با دست این کار را بکند، با یک وسیله که به گاو و اسب و اینها می‌بندند این احیاء را انجام بدهد یا این را با ماشین انجام بدهد یا امروز با لیزر انجام بدهند، در ذهنش این است که هر کسی اینجا را آباد کرد. حالا یک بخشی از این چیزی که در ذهن عقلا است در تاریخ به منصه عمل رسیده است، با دست، با گاو، با اسب و ... اما الان لیزر هنوز نیامده است اما در ذهن‌ها هست چه تفاوتی می‌کند، اگر بنا است یک کسی یک هکتار زمین را با یک اشعه لیزری که پخش می‌کند روی زمین آماده بشود برای کشت و زرع و ... مثل اینکه شخم بزنیم، مثل اینکه فلان کار را با دست انجام بدهیم. در ارتکاز این است که عقلا می‌گویند اینها با هم فرقی نمی‌کند و لو این قسمتش هنوز در عمل متجسّد نشده است اما اصلش در نهاد آنها است که اگر از آنها یک پرسشی بشود که آقا اگر اینطور شد فرق می‌کند؟ می‌گوید نه. اینکه اگر از آنها یا هر عاقلی سؤال کنید می‌گوید فرقی نمی‌کند این نشانه این است که آن ارتکاز عام و گسترده است اما بخشی از آن به عمل آمده است طبق امکاناتی که داشتند و بخشی هم هنوز به عمل نیامده است.

خب این هم مهم است که ما بگوییم ارتکازات عقلایی چگونه است و بسیاری بعضی از مسائل امروز که محلّ کلام است مثل مالکیّت فکری و معنوی به تعبیری، آیا این در ارتکاز عقلا هست یا نیست؟ اگر ما این را بتوانیم ثابت کنیم که بله این هم در ارتکازشان بوده است که هر کسی مالک فرآورده خودش است، این فرآورده چه عبارت باشد از امور مادّی که در خارج می‌بینیم یا اینکه آن فراورده عبارت باشد از یک فکر، یک ابداع، یک اختراع معنوی، تفکّر، یک اندیشه، این هم مالکش است، این در ارتکاز عقلا هست یا نیست؟ ما روایت و آیه‌ای راجع به این نداریم اما این بحث ارتکاز عقلاء و اینکه چه مقدار حجّیت دارد یا ندارد در امثال این ابحاث مهم است فلذا شکافتن ارتکاز و فهمیدن اینکه حدود و صغور حجّیتش چه مقدار است اینها بسیار در ابحاث جدید و مباحث فقه معاصر و این رخدادهای جدید که پیدا می‌شود برای اینها مهم است.

«ما ارتکز فی إذهان العقلا من دون اشتراط عن یتجسّد ذلک الارتکاز بتمامه أو بعضه فی اعمالهم خارجاً»

نکته دوّمی که در اینجا گفته شده است این است که ارتکاز عقلا از نظر ارزش گذاری از سیره عقلا ارزشمندتر و پربها تر است، اعلی قیمةً و أشرف قیمةً است تا آن، چرا؟

جلسه دوم **۱۳۹۷/۰۷/۰۸**

علّتش این است که سیره‌ها بسیاری از اوقات ممکن است مناشئش یک امور نادرست باشد مثل چشم و هم چشمی کردن، عادات، چشمش را باز کرده است و دیده است اینها اینطور انجام می‌دهند او هم اینطور انجام می‌دهد، روی این جهات انجام می‌شود. اما در ارتکازات، اینها در نفس است و انسان‌ها از ارتکاز یکدیگر که خبر ندارند که بخواهند تقلید کنند، بخواهد الگوبرداری کند فلذا است چون ارتکازات معمولاً این دریچه‌های اینچنینی بر آن مسدود است چون یک امور نفسی و ضمیری و باطنی است معمولاً مناشئ ارتکازات یک امور درست و حسابی است. مثلاً ممکن است منشأش مدرکات عقل عملیشان باشد، از این جهت. عقلشان است که در ضمیرشان چنین تصدیقی برای آنها به وجود آورده است و یا ممکن است منشأش فطرتشان باشد «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» منشأش «أَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» باشد، این الهامات الهی، یک چیزهایی نیست که با چشمانشان ببینند و با گوششان بشنوند و همینطور دنبال کنند و این سیره پیدا شده باشد. یا ممکن است بسیاری از اینها مناشئش رسوبات تربیت انبیاء و اولیاء باشد، اینها منشأ شده باشد که البته اینها می‌توانند منشأ سیره هم بشوند، بنابراین چون ارتکازات از نظر مناشئشان یک مصونیّت‌های نسبی نسبت به سیره‌های عملی و خارجی دارند این باعث می‌شود که ارتکازات اعلی قیمةً باشد تا سیره ها، البته من حیث هو هو می‌گوییم نه من حیث اینکه سیره‌ای در مرئا و منظر معصوم بود و او آن را ردع نکرد و حجّت شد، خیر خودش وقتی می‌خواهیم ارزشگذاری کنیم صرف نظر از اینکه شارع آن را امضاء کرده است یا امضاء نکرده است می‌خواهیم بگوییم ارتکازات عقلاییه به خصوص اگر این ارتکازات فراگیر باشد، اختصاص به یک جمعیت ویژه نداشته باشد، جهانی و همگانی باشد و در همه ملّت‌ها و همه نحله‌ها و همه ازمنه وجود داشته باشد ارتکازات اینچنینی عادتاً منشأش یک امور درست و حسابی است نه یک امور غیر درست و حسابی، اما سیره‌ها هم می‌تواند منشأش این باشد و هم می‌تواند منشأش امور ناتمام باشد.

س: قاعده اولویّت می‌توان از آن درآورد؟

ج: نه.

س: اینکه اگر سیره ثابت شد حتماً ارتکاز هم ثابت می‌شود؟

ج: نه، ممکن است ارتکاز حتّی بر خلافش باشد.

س: عرضم یک چیز دیگر است، ... اگر سیره را امضایش را ثابت کردیم پس ارتکاز ...

ج: اینها بحث‌هایش می‌آید، الان اینجا جایش نیست. بله اینجا یک حرف‌هایی دارد چون حرف‌های عمیقی اینجا است که آیا اولویت را می‌توانیم بگوییم یا نه؟ اینجا یک وجهی دارد که ما بین این دو فرق بگذاریم.

س: ...

جلسه دوم ۱۳۹۷/۰۷/۰۸

ج: فعلاً اصطلاح را داریم می‌گوییم الان وارد حجّیت که نشدیم می‌خواهیم اصطلاح را تعریف کنیم.

س: این تعریفی که فرمودید خیلی جامع و مانع نیست چون هر دو هم می‌توانند ...

ج: تعریف نکردیم. تعریف که روشن شد «ما ارتکز فی الأذهان و لو لم یتجسّد فی الخارج» این تمام شد، حرف دوّم این است، این دیگر تعریف نیست.

س: درست است، نسبت به همان قسمت اوّل که تعریف است پس می‌تواند در خارج هم باشد حالا وقتی که در خارج وقوع پیدا کند یک ... اشتراکی با آن قسمت قبلی پیدا می‌کند چرا؟ چون هر دو هم وقوع خارجی دارند هم یک سبقه ارتکازی در آن مورد قبلی هم هست، حال شما می‌فرمایید سلیقه است، خیلی اوقات سلیقه هم یک منشأ عقلایی دارد، بفرمایید عادت است، یعنی خیلی کأنّه در این مواردی که ارتکاز است ...

ج: خلط نفرمایید، ببینید صحبت سر این است که یک ارتکاز داریم که در ذهن و ضمیر شما است، ارتکاز آن چیزی است که در ذهن و ضمیر شما است سواءٌ اینکه این ارتکاز موجب عمل خارجی شما طبق آن شده باشد کلّاً أو بعضاً یا اصلاً نشده باشد، ما به آن چیزی که در ذهن است می‌گوییم ارتکاز نه به آن سلوک خارجی، اسم آن را ارتکاز نمی‌گذاریم. به آنچه که در خارج انجام می‌شود می‌گوییم سیره سواءٌ اینکه منشأش آن ارتکاز باشد یا سلیقه باشد یا عادات باشد یا تقلید باشد و یا هر چیز دیگری باشد.

س: ...

ج: همیشه اینطور نیست.

س: مثلاً همانجا که شما می‌فرمایید تقلید است یک گذاره ارتکازی در ذهن دارد که مثل همرنگ جماعت شدن خوب است، این خودش ...

ج: شما سلیقه تان مثلاً این است که لبّاده بپوشید، بنده سلیقه ام این است که قبا بپوشم، اینها سلائق شخصی است ...

س: نه، از اینها که سیره در نمی‌آید...

ج: حالا، فرض کنید که در یک جمعیّتی سلیقه یک آدمی این شده است که لبّاده بپوشد، این آقا لبّاده پوشیده است چون آدم شاخصی بوده و رفت و آمد می‌کرده و مورد توجّه بوده است این باعث شده است تمام افراد آنجا به این نگاه می‌کنند و ...

س: ...

ج: نه، تقلید است. ببینید یک سلیقه شخصی موجب شد که این لباده بپوشد.

س: باز هم ارتکاز بود.

جلسه دوم ۱۳۹۷/۰۷/۰۸

ج: سلیقه او که ارتکاز نیست، چه ارتکازی است؟ چه قضیه‌ای است؟

س: ...؟

ج: طبع است، ارتکاز نیست.

س: ...

ج: ببینید، شما مثلاً در اثر اینکه یک کسی را می‌بینید از یک نوع غذا خوشش می‌آید این ارتکاز نیست این طبع است، این طبع باعث می‌شود که یک چیزی را بر می‌گزیند، این طبع است و ایشان از آن خوشش می‌آید، اما چون یک خصوصیّت و ویژگی دارد، مثلاً رئیس اینجا بوده یا مورد توجّه بوده و یا عالم آنجا بوده است، همه وقتی می‌بینند که این آقا اینطور لباس می‌پوشد همه اینطور لباس می‌پوشند، صورتش را اینطور آرایش می‌کند آنها هم همینطور کردند، یعنی گاهی اینها به هم تلفیق می‌شود، منشأش در مورد یک نفر سلیقه و طبعش است و این باعث تقلید دیگران می‌شود و گاهی هم یک سلیقه متوفّر عامّی وجود دارد که همه به خاطر آن جهت به دنبال آن جهت می‌روند.

س: مانند آن است که آن طبع و سلیقه تا زمانی که یک ارتکازی به آن منضم نشود به صورت سیره عمومی در نمی‌آید، مثل همین که الان فرمودید، الان طبع و سلیقه یک شخصیت مشهور این است که اینطور لباس بپوشد، این وقتی به صورت سیره در بیاید منشأش است که یک ارتکازی اینجا وجود دارد که همرنگ و مثل او شدن قشنگ است، زیبا است، این ارتکاز باید به آن منضم بشود، بدون این که نمی‌شود، در مورد یک فرد درست است اما به صورت سیره باید ...

ج: لزوماً لازم نیست اینطور باشد، ببینید لزوماً اینطور نیست اما گاهی هم اینچنین است.

س: طبق تعریفی که شما الان فرمودید همان مثال بلند کردن موی خانم‌ها که همه جای دنیا است، این الان دو شأن دارد، از حیث بروز خارجی می‌شود سیره عقلا و از حیث آن سلیقه داخلی انسان می‌شود ارتکاز ...

ج: خیلی خب، کدام می‌شود ارتکاز؟

س: ...

ج: بابا این که در خارج می‌گذارند بلند شود این می‌شود سیره، این که در ذهنشان است می‌شود ارتکاز.

س: بله همین، آن شأن داخلی اش می‌شود ارتکاز و آن سلیقه عمومی خارجی می‌شود...

ج: مگر ما چیزی غیر از این گفتیم؟

س: الان من عرض می‌کنم موارد از یکدیگر جدا نشد.

ج: چه چیز جدا نشد؟

جلسه دوم **۱۳۹۷/۰۷/۰۸**

س: یعنی شما ... باید هرچه داخل باشد می‌شود ارتکاز و هر چه بیرون باشد می‌شود ...

ج: بله هر چه بیرون باشد و سلوک عملی باشد می‌گوییم سیره، منشأش آن ارتکاز یا سلیقه یا هر چیز دیگری باشد. پس تفکیک شد بین این دو. آنچه که مرتکز در ذهن شما است، در خزانه ذهن شما است این می‌شود ارتکازات عقلایی، آنچه که در خارج است که منشأ آن ممکن است همان امر مرتکز باشد و ممکن است چیزهای دیگری باشد به آن می‌گوییم سیره.

س: ...

ج: نه

س: ...

ج: نه، اگر بگوییم ارتکاز عقلا بله، یعنی همینجا هم باید بگوییم مرتکزی که در نوع عقلا در معتنابه از عقلا وجود داشته باشد.

س: سنخش چیست؟ از سنخ قریضه است؟ از سنخ علم است؟ چون درونیّات انسان هم متفاوت است.

ج: بله، مختلف است و ارتکازات هم مختلف است. بعضی ارتکازات منشأش فطرت است، بعضی از ارتکازات مدرکات عقل عملی است. یعنی اینکه شما می‌گویید مثلاً «الکلّ أعظم من الجزء» خودِ این قضایا یکی از مرتکزات ذهن شما است و اشکالی ندارد.

س: پس چرا می‌فرمایید سلیقه ارتکاز نیست؟ اگر یک سلیقه‌ای عمومی شد مثلاً در هند، در پاکستان همه ...

ج: نه، آن یک خواست است، ببینید این یک خواست و یک کنش شخصی است نسبت به آن مدرکاتی که دارد، این کنش این را می‌گوییم سلیقه نه اینکه یک قضیه‌ای را در ذهن خودش باور دارد، سلیقه این کنشی است که آن را انجام می‌دهد، سلیقه اش این است که اینطور لباس بپوشد، سلیقه اش این است که اینطور بنشیند، این سلیقه عبارت است از انتخابی که می‌کند در اثر باورهایی که برای خودش دارد و یا اصلاً در اثر باور هم نیست بلکه طبعش اینطور اقتضاء می‌کند، ممکن است سودایی باشد یک صورت طبعش اقتضاء می‌کند، ممکن است ...

س: بالاخره این طبع و سلیقه و عقل و اینها منجر به چه می‌شوند؟ منجر به یک تصدیق عمومی می‌شود؟ آن ارتکاز از سنخ کدام اینها است؟ از سنخ علم است؟ از سنخ فطرت است یا ...

ج: اینها یک قضیه است، آن مرتکزات ...

س: ...

جلسه دوم ۱۳۹۷/۰۷/۰۸

ج: بله، یک تصدیقاتی است که حالا مناشئ مختلفی دارد منتهی در ذهنش است، حال اینکه علّت آنها چه شده است خودش یک علم جدایی می‌خواهد. ببینید علّت این ارتکازات هم که آن روانکاوها در این حوزه کار می‌کنند که برای چه این ارتکاز است؟ الان همین مثالی که زدم، برای چه در ذهن همه عقلای عالم است که اگر کسی یک زمینی را احیاء کرد برای او می‌شود؟ چرا؟ این بنا را که ما می‌بینیم اما اینجا روانکاو باید بیاید روانکاوی کند و ببیند که منشأ این چیزی که پیدا شد –چون واجب الوجود که نیست این هم یک امر حادثی است– منشأ این چه شده است؟ برای چه چنین چیزی پیدا شده است؟ چرا در عقلای عالم ید علامت ملکیّت است؟ در همه عقلای عالم وقتی کسی لباسی پوشیده، در منزلی زندگی می‌کند، کاری می‌کند اگر از حالت سابقه او اطلاع نداشته باشم می‌گویم برای خودش است. این در تمام عالم همینطور است، کسی یک مغازه‌ای دارد و اجناسی دارد هیچ کس تشکیک نمی‌کند که شاید اینها غصبی بوده و برای خودش نباشد. یَد تا اینکه خلافش ثابت نشده باشد در ارتکاز تمام عقلای عالم این است که این برای همین کسی است که مسلّط بر او است و ید بر او دارد. حالا این ارتکاز از کجا پیدا شده است؟ چرا؟ آیا منشأ این ارتکاز این شده است که مصلحت عمومی این را اقتضاء می‌کند و الا زندگی مشکل می‌شود و هرج و مرج می‌شود که یک مدرک عقلی است که هرج و مرج مطلوب نیست، مبغوض است، ناروا است و این منشأ اینچنینی شده است؟ یا اینکه منشأش این شده است که باید زندگی آرام باشد و سهولت داشته باشد و مسأله تسهیل باعث این شده است، اینها هم می‌تواند مناشئ مختلفی باشد که می‌شود برایش نام برد.

س: اگر منشأ آن مدرکات عقل عملی باشد اساساً حجّیت دارد و...

ج: بحث حجّیت بعداً می‌آید.

س: نه، از آثارش می‌خواهم عرض کنم که ما اصلاً نمی‌توانیم امضاء کنیم، اگر مدرکات عقل عملی باشد این عمل خارجی ما اگر اسم سیره روی آن بگذاریم این سیره نمی‌شود چون سیره اساساً نیاز به امضاء دارد و اگر منشأ مدرکات عقل عملی باشد ...

ج: چه کسی گفته سیره نیاز به امضاء دارد؟ این اوّل الکلام است و بحث‌هایش بعد خواهد آمد، برخی گفته اند سیره امضاء نمی‌خواهد، این چیزهایی که شما می‌فرمایید بحث‌هایی است که آینده می‌آید.

خب، «و هو» یعنی این ما ارتکز فی اذهان العقلا مِن جهةٍ از یک دیدگاه که نگاه کنیم أعلی قیمةً و أشدّ اعتباراً من سیرتهم الخارجیه» چرا؟ «لکون الارتکاز فی الغالب ناشئاً من امورٍ عقلاییه کالفطره و العقل العملی و تعالیم الأنبیاء و الأوصیاء علیهم السلام» چرا غالباً می‌گوییم از اینها ناشی می‌شود؟ «لعدم تصوّر مناشئ له غیرها

جلسه دوم **۱۳۹۷/۰۷/۰۸**

عادتاً» چون عادتاً مناشئ دیگری برای امور ذهنی ارتکازی نمی‌شناسیم و اینها موجب می‌شود. مثلاً تقلید چطور می‌شود ارتکاز درست کند برای ما؟

س: ...

ج: غالباً هم می‌گوییم، نه اینکه هیچ کجا نمی‌شود، غالباً چون اینطور است پس این اعلی قیمةً می‌شود از دیگران.

س: غالباً در طول تاریخ جنگ رسانی و تبلیغات ارتکازات مردم را دارند تغییر می‌دهند.

س: ...

ج: تبلیغات همگانی سابقاً کجا بوده است؟ الان دارد اوضاع عوض می‌شود.

س: ...

ج: توجه بفرمایید، ارتکازی که درون شما است می‌شود منشأ ارتکاز من شده باشد؟ این را جواب بدهید.

س: ...

ج: تبلیغات که عمل نشد، تبلیغات که شما آمدید گفتید ..

س: ...

ج: خوب دقّت بفرمایید که چه می‌گوییم. می‌گویم ارتکازاتی که لم یتجسّد بالعمل و لم یبرزه المرتکز، ذات ارتکاز شما که در شما است آیا می‌تواند منشأ ارتکاز من بشود؟

س: ...

ج: ببینید، ارتکاز درونی صرف که هیچ تجسّد به عمل نکرده است و روی او تبلیغ نشده است و حرفی راجع به او نزدند، این صِرف ارتکاز دیگران که نمی‌شود منشأ ارتکاز ...

س: ...

ج: صبر کنید، نمی‌گوییم مقدّس است، شما مطلب را توجّه کنید؛ می‌گوییم ارتکازی که در ذهن و ضمیر شما است چون هویدا و آشکار نیست و دیگران از آن اطّلاع ندارند این نمی‌تواند منشأ ارتکاز من بشود، اما به خلاف کار عملی خارجی شما که چون پیدا است و در معرض است و دیگران می‌بینند ممکن است به شما اقتدا کنند، ممکن است از شما الگو بگیرند، ممکن است از شما تقلید کنند پس بنابراین در باب سیَر این باب مفتوح است که یک نفر یا عدّه‌ای آمده اند کاری کردند و دیگران از آنها اقتدا کردند و الگو گرفتند و تقلید کردند کورکورانه و مانند آنها انجام دادند، این مسأله نوعاً در ارتکازات ... که به عمل تجسّد پیدا نکرده است و راجع به

جلسه دوم **۱۳۹۷/۰۷/۰۸**

آن هم تبلیغ عملی نکرده اند مسدود است فلذا چون یک راه خراب در آن مسدود است أعلی قیمةً می‌شود از او.

س: ولی از ... غالب درست نمی‌کنیم، چرا؟ به خاطر اینکه همانطور که مناشئ الهی و انسانی دارد ارتکازات– ما اصلاً کار به تبلیغات هم نداریم– مناشئ حیوانی هم می‌تواند داشته باشد، آنها را شما چه جواب می‌دهید؟ این اصلا کار به تبلیغت هم ندارد، مثلاً اینکه همرنگ جماعت باشی این اصلاً کار به تبلیغات هم ندارد این یک گذاره ارتکازی است که منشأش یک منشأ حیوانی است چون اینطور راحت تر زندگی می‌کند

ج: منشأ حیوانی سیره عقلایی هم دارد یا ندارد؟

س: ما غالباً را عرض می‌کنیم، ...

ج: ما هم همین را داریم می‌گوییم. آیا سیره عقلاییه منشأ حیوانی دارد یا ندارد؟ (دارد) مناشئ دارد یا ندارد؟ (دارد) پس تمام چیزهایی که می‌تواند منشأ ارتکاز شما می‌گویید می‌شود این چیزهای خراب در سیره هم وجود دارد و لکن یک چیزهایی در منشأ ارتکازات هست که در سیره ممکن است نباشد، بنابراین وقتی که محاسبه می‌کنیم مناشئ ارتکاز را با مناشئ سیره، می‌بینیم مناشئ سیره، مناشئ غیر درست در آنها أوفر و زیادتر است تا مناشئ ارتکاز فلذا چون ...

س: ما آن حدّ اعلی را قبول داریم، غالباً را اشکال می‌کنیم.

ج: غالباً هم همینطور است، ارتکازات محضه غالباً همینطور است. ارتکازات محضه که یک امری ارتکاز عقلایی شد، یک قضیه‌ای مرتکز عقلایی شد، ارتکازات محضه که به عمل نیامده و راجع به او هیچ تبلیغ سوئی نشده است غالباً مناشئش چیست؟ مناشئش یا عقل عملی شان است یا فطرتشان است ...

س: یا غریضه و حیوانیت است، آن أشدّ و اعلی را ما قبول داریم...

ج: آن که مرتکز نیست.

س: چرا؟ ...

ج: آن یک میل است نه مرتکز است نه قضیه است نه یک تصدیق است، تصدیق نیست. ببینید.

س: ...

ج: در نمی‌آید، مثلاً میل جنسی دارد، میل جنسی که ارتکاز نیست، میل به غذا دارد اینکه ارتکاز نیست، میل به این دارد که با یک کسی دوست بشود این که ارتکاز نیست. ارتکاز عبارت است از قضایا و تصدیقاتی که انسان دارد، معمول این تصدیقاتی که انسان دارد که مناشئش عبارت می‌شود از اینکه یا عقل عملی او این حکم

را کرده است، یا فطرتش، یا اینکه «أَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» و امثال ذلک. حال اگر قبول ندارید شما می‌توانید اینجا حاشیه بزنید و بگویید من قبول ندارم دیگر.

س: ...

ج: بله اشکالی ندارد، حاشیه بزنید دیگر جلوی حاشیه زدن را که نمی‌گیریم.

س: ...

ج: عادتاً، بله بله

س: ...

ج: شما بگویید این اشکال دارد اما ما معتقد به همین هستیم و می‌گوییم ارتکازات عقلایی که به عمل نیانجامیده باشد، اصلاً مطلق ارتکازات عقلایی حتی اگر به عمل هم انجامیده باشد، این مهم نیست، ارتکاز عقلایی که در ذهن عقلا این ارتکاز نشأت گرفته است منشأ ارتکازات عقلایی معمولاً عقل عملیشان است یا عبارت است از فطرت انسانی و الهی که خدا به آنها داده است، همان الهامات فجورها و تقواها که خدای متعال داده است، این مرتکزات که مثلاً می‌گوید عدل خوب است، می‌گوید دروغ گفتن بد است، می‌گوید ظلم به دیگران بد است، می‌گوید احسان به دیگران خوب است که اینها امور ارتکازی ما هستند این مرتکزات ما از کجا آب خورده است؟ منشأش چه شده است؟ آن عقل عملیمان است، اینها مرتکزات ما است.

س: تا قبل از تعالیم انبیاء قبول اما وقتی که پای تعالیم وسط آمد چه؟ مالفرق بین تعالیم انبیاء و تعالیم شیاطین؟ اگر ما قبول کردیم که تعلیم ارتکازساز است و تصدیق عمومی می‌سازد، تعالیم شیاطین هم می‌تواند تصدیق عمومی بسازد.

ج: نه، فرق است...

س: اگر آن تعالیم را کنار بگذاریم قبول اما پای آن تعالیم هم وسط آمده است.

ج: نه، علّتش این است؛ آنهایی که خلاف است چون تصدیق درونی است نه عمل خارجیه، عمل خارجی انسان ممکن است معتقد باشد که این غلط است اما خجالت می‌کشد و مثل دیگران انجام می‌دهد. اما باور درونی را نمی‌شود خودت را مجبور کنی یک چیزی که نادرست می‌دانی بگویی درست است.

س: فریب می‌خورد..

ج: می‌دانم گاهی فریب می‌خورد معمولاً اینطور نیست. ببینید، عمل خارجی و لو تصدیق درونی این است که غلط است اما چون خجالت می‌کشد، همرنگ جماعت نشدن برایش سخت است، این علیرغم اینکه می‌گوید این باطل است عمل خارجی اش آنطور می‌شود، اما امر ضمیر و درون کسی خبر ندارد فلذا است که می‌داند اگر

جلسه دوم **۱۳۹۷/۰۷/۰۸**

یک امر باطلی است و دارند ترویج هم می‌کنند قبول نمی‌کند مگر یک جایی فریب بخورد و خیال کند درست می‌گویند. فلذا است که اموری که در ذهن آن را تصدیق می‌کنیم و ارتکاز داریم از جاهایی نشأت گرفته است که خلاف نیست. همه انسانها مخصوصاً به حساب احتمالات همه آدم‌ها نفهمیدند خلاف بودنش را ارتکاز همگانی شد، ملیاردها انسان قدیم و حدیث و همه اینها خوبی این را تصدیق کردند و در ارتکازشان اینطور است، چون اینچنین است پس مناشئی دارد که به باور انسان می‌آورد، اما این حرف را ما در سلوک خارجی نمی‌توانیم بزنیم چون در سلوک خارجی انسان خلاف باورهای ذهنی اش سلوک خارجی می‌کند. قبول دارد که این کار بد است، قبول دارد که دزدی بد است اما می‌رود دزدی می‌کند چرا؟ عملش بر خلاف آن چیزی است که یحکم به عقله و فطرته، این در عمل خارجی است اما نمی‌تواند در نفس خود بگوید دزدی خوب است، خیلی باید خراب باشد تا بگوید دزدی خوب است. بنابراین ارتکازات عقلاییه چون باورهای نفسی است و نفس به این زودی خلاف را باور نمی‌کند باید بگوییم منشأش یا حکم عقل است، یا بگوییم فطرت است یا اینکه بگوییم تعلیمات انبیاء و اینها است که مصون از خطا است و زلال است و درست است و اینها منشأ شده است. بنابراین این باب سلوک خارجی با این، این تفاوت‌ها را دارد.

س: بنابراین فرمایش شما ما سیره مخصوص به یک منطقه خاص داریم اما ارتکاز مخصوص به یک منطقه خاص نداریم.

ج: چرا، ممکن است ارتکاز به یک منطقه خاص هم داشته باشیم، چرا؟ چون منشأش اینچنینی بوده است، مثلاً اگر شما فرض کنید که یکی از مناشئ می‌تواند تعلیمات انبیاء و اوصیاء باشد، اگر در یک منطقه‌ای اصلاً انبیاء و اوصیاء نبودند قهراً این منشأ آنجا نیست. اگر فرض کنیم که –نمی دانم واقعاً اینطور است یا نه– مثلاً می‌گویند در مغرب زمین آنجا انبیاء نبوده اند، حالا نمی‌دانیم شاید هم بوده اند اما تاریخ بعضی‌ها اینطور می‌گویند و بیشتر انبیاء برای مشرق زمین هستند، در مشرق زمین ممکن است یک ارتکازاتی وجود داشته باشد که در اثر اینکه از زمان حضرت آدم همینطور گفته شده است و این مرتکز شده است در اذهان و چون حرف درستی هم بوده است این تصدیق و این باور قلبی و این عقد القلب نسبت به آن محقق می‌شود اما ممکن است در آنجا این جهت نباشد. اینچنین چیزی امکان دارد که چون مناشئش آنجا نبوده اینجا باشد.

این ما قبل الآخر را هم چون یک دقیقه است من بگویم، آن امضائش حرف دارد و دقّت دارد و توضیح می‌خواهد می‌گذاریم برای فردا.

«السّیرة المستحدثه» روشن است دیگر «ما استُحدثَ بعد عصر المعصوم علیه السلام» سیره مستحدثه که به آن می‌گوییم لازم نیست امروز درست شده باشد، همین که بعد از عصر معصوم علیه السلام باشد ما به آن

جلسه دوم **۱۳۹۷/۰۷/۰۸**

می‌گوییم سیره مستحدثه، «و لو تصرّم و زال قبل عصرنا» اگرچه آن سیره‌ای که بعد از معصوم هم محقق شده است بعد هم زالَ و دیگر الان از بین رفته و از بین جامعه رخت بر بسته است، به این هم ما می‌گوییم سیره مستحدثه. مثلاً فرض کنید بعد از غیبت حضرت بقیة الله ارواحنا فداه و بعد از غیبت صغری آن هفتاد سال یک سیره‌ای در بین مردم وجود داشته است که مثلاً فرض کنید به آن شکل خاص سرشان را آرایش می‌کردند، مثلاً سرشان را تیغ می‌زدند و بعداً هم این به طور کلّی در زمان‌های بعد از بین رفته است که الان اگر کسی سرش را بتراشد به او می‌خندند، حال ما هم به این می‌گوییم سیره مستحدثه. پس مقصود از سیره مستحدثه این است که بعد از عصر معصوم به وجود آمده است، این تا بحال هم ادامه داشته باشد یا نه، از بین رفته باشد و متسرّم شده باشد ما به تمام اینها می‌گوییم السیَر المستحدثه.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه سوم **۱۳۹۷/۰۷/۰۹**

مدت: ۴۰:۴۱

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

«**الإمضاء**؛ هو جعل الشّارع المقدّس الحکم المماثل أو المناسب لما قامت علیه السیرة العقلائیة سواءٌ کان فی مجال الحکم التکلیفی أم فی مجال الحکم الوضعی و لیس المقصود مجرّد رضاه بها مطلقا أو فی غیر المعاملات، و ذلک لأنّ السیرة العقلائیه مما یقع فی طریق استنباط الحکم الشرعی و یستدلّ بها علی الحکم الشرعی الواقعی أو الظاهری»

بحثی که در ذیل این مصطلح «امضاء» مطرح شده است این است که ...

س: ...

ج: عقلا را که می‌شناسیم ...

س: ...

ج: یعنی اموری که عقلا به عقلشان می‌پسندند اتّکاء بر آنها. یک اموری است که عقلا داوریشان بر این است که اتّکاء بر اینها درست است، اینها را می‌گوییم امور عقلایی همچون فطرت.

س: ...

ج: می‌پسندند، اگر امر اهل نظریه واضحی باشد و چیزی را اثبات می‌کند عقلا می‌پسندند که این را ملاک عمل قرار بدهیم.

س: ...

ج: بله، کلمه مرادفش را گفتیم، یعنی در خزانه ذهن وجود دارد.

س: ...

ج: نه، دیروز عرض کردیم که قضایایی که در خزانه ذهن انسان وجود دارد، رسوب کرده است...

س: ...

ج: آن ارتکازاتی که در اینجا بر آن اصطلاح قرار داده می‌شود –ممکن است بگوییم مرتکزت– مثل اینکه در باب نیت می‌گوییم اگر در ارتکازش نیت وجود دارد و لو الان غافل بالفعل است اما در ارتکازش است که «لو سئل» می‌گوید من برای این این کار می‌کنم، این کفایت می‌کند. ارتکازی که در اینجا اصطلاح قرار داده شده است که در فقه می‌گویند این امر ارتکازی است، عبارت است از آن قضایا و تصدیقاتی که در ضمائر افراد و در خزانه

جلسه سوم ۱۳۹۷/۰۷/۰۹

ذهن و قلبشان وجود دارد که ما به اینها می‌گوییم امور مرتکزه، یعنی در آنجا رسوب کرده و جا گرفته است و پای خود را در آنجا محکم کرده است.

س: ...

ج: خودِ عادت نه، قضیه. خودِ عادت فرق می‌کند با قضیه.

س: قضیه ای که پشتوانه اش عادت است ...

ج: عیبی ندارد، بله اشکالی ندارد گفتیم که فلذا همیشه اینطور نیست. گفتیم که ارتکازات ممکن است از آنها هم نشأت بگیرد و این اشکالی ندارد اما یک راه‌های نادرستی برای سیره وجود دارد که در مورد ارتکاز آنها وجود ندارد، در اثر اینکه راه‌های ارتکاز و مناشئ ارتکاز نوعاً ارشمندتر است از مناشئ سیره فلذا این أعلی قیمةً و اعتباراً می‌شود از او به لحاظ این جهت.

اما امضاء؛ آیا مراد از امضاء چیست که در کلمات می‌گویند سیره عقلا تا امضاء شرع پای آن نخورد به درد نمی‌خورد و حجّت نیست؟ ما نیاز به امضاء داریم. مقصود از این امضاء چیست؟

در بعض کلمات امضاء به رضاء تفسیر شده است، اینکه شارع باید به این سیره عقلا راضی باشد، معنای امضاء را رضایت کرده اند، راضی به او باشد. این یک معنایی است و معنای بدی هم نیست و درست است. اما آیا این کفایت می‌کند بر ما و هدفی که ما از سیره برای همه موارد داریم؟ در برخی موارد نافع است. در مواردی که رضایت شارع تمام موضوع است برای جواز و حلّیت یک امری:

مثلاً فرض کنید ما احراز کردیم که شارع راضی است که در زمان غیبت ولی فقیه در اموال مربوط به امام و این وجوهات تصرّف کند، در اینجا نافع است و گفته می‌شود خدا راضی است، امام راضی است، پیامبر راضی است، شارع راضی است، برای تصرّف در مال ما رضایت ولی آن مال را می‌خواهیم یا مالک آن مال را می‌خواهیم، در اینجا هم بگوییم این سیره را امضاء کرده است چون مثلاً این تصرّفات در مرئا و منظرش بوده است و حرفی نزده است. همینطوری که ممکن است از فهوی یا خصوصیاتی بفهمیم و یا از وجود یک مصالحی این را درک کنیم که همین که در باب تصرّف فقها در وجوهات در کتاب مربوط خودش آن وجوه بیان شده است، اینجا بله.

و یا اینکه ما می‌خواهیم تصرّف در یک اموالی بکنیم، فرض کنید اموال برای مردم است مثل أراضی متّسعه. می‌خواهیم از اراضی متّسعه عبور کنیم و مالک آن را هم نمی‌شناسیم و خبر نداریم کجا است که برویم از آن اجازه بگیریم، «لا یحلّ التصرّف فی مال أحدٍ إلاّ بطیبة نفسٍ منه» خبر نداریم و شاید هم اصلاً یک مالکی خودش اعلام کند و بگوید من راضی نیستم، در اینجا اگر شارع به تصرّف ما راضی باشد کفایت می‌کند، شاید مالکش راضی نباشد اما شارع در همین ظرف از آن راضی باشد. در اینجا نیز به درد ما می‌خورد برای تصرّفمان.

جلسه سوم **۱۳۹۷/۰۷/۰۹**

اما اگر ما می‌خواهیم این سیره را طریق و مستند قرار بدهیم برای اینکه یک حکم شرعی یعنی آن احکام خمسه را استنباط کرده و بدست بیاوریم و بگوییم اینجا وجوب است، اینجا استحباب است، اینجا جعل اباحه شده است، یا احکام وضعیه را بخواهیم به دست بیاوریم، مثلاً حقی در اینجا جعل شده است مثل حق الخیار، حق الخیار یک مطلب وضعی است، جواز اعمال خیار تکلیفی است اما خودی حق الخیار که خود حق اینجا ثابت است، این آقایی که مغبون شده است در شرایط ویژه این حق را دارد که این حکمٌ وضعی، اینکه حالا اعمال می‌کند یا اعمال نمی‌کند مطلب دیگری است.

یا حقّ تهجیز، حقّ طلاق و ... که اینها احکام وضعیه است و یا حقّ قضاوت یا منسب قضاوت دارد کسی، اینها می‌شود احکام وضعیه...

س: ...

ج: بله، حجّیت هم به یک معنا حکم وضعی است، چون برای حجّیت معانی ای وجود دارد، یکی از آن این است که «عامل معامله» می‌شود أمر، یکی دیگر به معنای طریقیت، عضویت و تنجیز است و اینها ....

حال اگر خواستیم اینها را استفاده بکنیم، می‌گوییم سیره وجود دارد بر اینکه عقلای عالم به مغبون حق می‌دهند و حکم می‌کنند که تو می‌توانی آن معامله را فسخ کنی. و یا به او حق می‌دهند که تو می‌توانی آن ثمنی را که پرداختی برگردانی. و یا به غابن می‌گویند اگر او فسخ کرد و خواست برگردد تو باید تسلیم بشوی و قبول کنی و آن ثمن را مسترد کنی و نمی‌توانی در آن تصرّف کنی. این گونه حکم‌ها را قرار است اینجا استنتاج کنیم، رضای شارع به تنهایی چطور در طریق استنباط اینها در آمد؟ او راضی است راضی باشد اما آیا حالا این حق را هم در شرع جعل کرده است یا اینکه در اینجا طبق اینکه در عقلا است او هم طبق مسلک عقلاییه می‌گوید، خودش حکمی را جعل نمی‌کند. اگر بخواهیم در تشریع و جعلش و احکامی که آورده است بگوییم مجرّد اینکه راضی به فعل عقلا است کفایت نمی‌کند.

پس در اینجا باید یکی از این دو حرف را بزنیم؛ یا بگوییم به برکت آن روایاتی که می‌گوید شارع در هر واقعه ای حکم دارد، اگر تناسب با حکم تکلیفی دارد، تکلیفی دارد، اگر تناسب با حکم وضعی دارد، وضعی دارد چون یک سری روایات است که یدّعی که شارع ما من واقعه ای و موضوعی الاّ و اینکه درباره او حکمی دارد، تشریعی دارد، اگر این ثابت بشود در اینجا می‌گوییم بله وقتی شارع راضی به این دِیدن و مسلک عقلایی بود کشف می‌کنیم آن حکمی که به سبب آن روایات فهمیدیم در این مقام دارد قهراً تناسب دارد با این چیزی که راضی است، نمی‌شود که به چیزی راضی باشد و خلاف آن حکم کند. مثلاً اگر شارع راضی است که ما در أراضی متّسعه بدون اذن مالکش و یا حتی با نهی مالکش عبور کنیم و تصرّف اینچنینی بکنیم می‌شود به این فعل ما راضی باشد

جلسه سوم ۱۳۹۷/۰۷/۰۹

اما قانونی که در شرع جعل کرده است این باشد که حرام است یا جایز نیست؟ این نمی‌شود. پس بنابراین از ضمّ این دو مطلب اینجا به این کار عقلا راضی است و از آن طرف خودش گفته است که من در همه جا حکم دارم و قانون جعل کرده ام، ضمّ این دو به ما نشان می‌دهد که این رضایت اینجا و اینکه اینجا حتماً قانون جعل کرده است آن قانون باید تنافی با این رضایتش نداشته باشد. معنا ندارد که راضی است مردم از اینجا رد بشوند اما بگوید حرام است، حرام است یعنی راضی نیستم.

پس بنابراین یا باید این راه را برویم و در اینجا دیگر استفاده از سیره محضاً نیست و خودِ سیره به تنهایی طریق استنباط واقع نشده است بلکه سیره به ضمّ آن روایات ...

اما اگر کسی بخواهد مستقیماً از سیره استفاده کند، یا آن روایاتی که یدّعی دلالت بر این دارد که خدا در هر واقعه ای حکم دارد آن روایات را سنداً یا دلالتاً مناقشه داشته باشد و بخواهد محضاً از سیره استفاده کند، اینجا بگوییم شارع چون راضی است پس ما این وجوب، یا این اباحه را، یا این استحباب را، یا این جواز را، یا این حق را از سیره استفاده می‌کنیم، چون امضاء کرده است اگر امضاء را به معنای مجرّد رضا بگیریم چنین چیزی استفاده نمی‌شود. پس امضاء باید به چه معنا باشد؟ به این معنا باشد که شارع وقتی این سیره را امضاء کرد یعنی حکمی مماثل با آن حکمی که مردم در اینجا دارند جعل کرده است. مردم می‌گویند مغبون حق دارد، خدا هم مماثل همین می‌گوید حق دارد قانوناً این جعل حکم مماثل می‌شود، یعنی همان چیزی که عقلا می‌گویند، نظیر و مانند همان را جعل می‌کند در شرع. این می‌شود حکم مماثل.

یا اینکه مناسب با او جعل می‌کند؛ مثلاً عقلاء اگر می‌گویند حق دارد، شارع نمی‌گوید حق دارد اما می‌گوید جایز است، جایز است که اعمال خیار کند، دیگر اعتبار حق نمی‌کند اما مناسب با او است که در فقه بعضی از بزرگان فرموده اند –شاید یکی از آنها محقق خوئی قدّس سرّه باشد– که این جایی که شما می‌گویید حق، شارع اعمال اعتبار حق نفرموده بلکه در واقع تجویز فرموده است، یعنی جایز است فسخ کنید نه اینکه تو حقّ الفسخ داری و اینها با هم یک آثاری دارند، اگر حق باشد که به ارث برده می‌شود و قابل انتقال می‌شود، اما اگر تجویز بوده و یک حکم تکلیفی باشد دیگر قابل انتقال نمی‌شود. پس اینکه در اینجا گفته شده است «هو جعل الشّارع المقدّس الحکم المماث أو المناسب» این به لحاظ اختلاف موارد و به حسب موارد مختلف می‌باشد که ما بگوییم امضاء یعنی اینکه شارع حکم مماثل .... اگر این شد بله آن وقت می‌توانیم از سیره در استنباط احکام شرعیه استفاده کنیم، یک صغری و کبری تشکیل می‌دهیم و می‌گوییم این سیره عقلا است، این سیره عقلا در مرئا و منظر معصوم علیه السلام و شارع مقدّس است –با شرایطی که بعداً خواهیم گفت که شرائط چیست– این سیره عقلاییه وجود دارد، شارع هم این را امضاء کرده است، شارع امضاء کرده است یعنی چه؟ یعنی عین آن را جعل فرموده

جلسه سوم ۱۳۹۷/۰۷/۰۹

است یا مناسب او را جعل فرموده است پس نتیجه این می‌شود که حق ثابت است چون عین او را جعل کرده است و اگر آنجا حق بود این را جعل کرده است، اگر آنجا حق بود مناسب او را جعل کرده است که جواز باشد، پس این ثابت می‌شود.

س: ...

ج: نه، امضاء سیره. اگر نباشد که ما نمی‌فهمیم امضاء کرده است.

س: ...

ج: به خدمت شما عرض شود که تا سیره نباشد از کجا می‌فهمیم که مُبرزش این است. سکوت در مقابل سیره مبرز است، بله از سکوت شارع در مقابل ... مدّعا این است و بعداً ادله می‌آید که می‌تواند این را اثبات کند یا نه، حرف این است که می‌گوییم اگر سیره عقلاییه بود، شارع در مقابل این سیره سکوت کرد و حرفی نزد این کاشف می‌شود از اینکه پس شارع عین این را در قانون خودش قرار داده است یا مناسب این را در قانون خود قرار داده است و این معنای امضاء است. این که می‌گوییم امضاء کرده است یعنی اینکه اگر قانون خودش این نبود باید حرف می‌زد، اگر قانون خودش مخالف این بود باید به مردم می‌گفت، چرا سکوت کرده است؟ اگر می‌بیند مردم از اراضی متّسعه عبور می‌کنند و امام صادق هم اینجا تشریف دارند و می‌بینند که زراره، محمد ابن مسلم و افراد مسلم که می‌داند اگر به اینها بگوید حرام است باید اجازه داشته باشید حرف نمی‌زند، نه تقیه ای است و نه چیزی اگر امام صادق ساکت نشست پس کشف می‌کنیم که حکم امام صادق در اینجا یا حق المرور است یا جواز المرور است.

س: ...

ج: حکم مکشوف است.

س: ...

ج: امضاء این است که جعل مثله أو نظیره أو مناسبه.

س: ... می‌فرمایید سکوت امام امضاء است و کاشف از حکم است، اینجا در تعریف می‌فرمایید امضاء ...

ج: سکوت امام کاشف می‌شود از یک قضیه، از یک فعل، از یک کار، سکوت امام کاشف می‌شود از یک کار امام که آن کار چیست؟ جعل المماثل أو جعل المناسب است که اسم این کار را می‌گذاریم امضاء، اینکه می‌گوییم سیره را امضاء کرد یعنی این کار از او صادر شد که جَعَلَ مثله و أو جعل مناسبه...

س: فایده این جعل چیست؟

ج: فایده اینکه نماز را واجب کرده است چیست؟ جعل است دیگر یعنی این حکم را دارد.

جلسه سوم ۱۳۹۷/۰۷/۰۹

س: ما درک نمی‌کنیم که این کار خوب است، عقلاء دارند این کار را انجام می‌دهند و خودش انبعاث دارد اما چرا باید دوباره جعلش کنند، خدا هم که به چنین چیزی راضی است، خدا راضی است و عقلا هم انجام می‌دهند.

ج: اگر بخواهد قانون داشته باشد، اگر بخواهیم بدانیم قانون شرع چیست، می‌خواهیم ببینیم که شرع در اینجا قانون دارد یا ندارد؟ می‌گوییم بله قانون دارد

س: ...

ج: بله، حالا هم همینطور است، به حول قوه الهی همینطور است ...

س: ...

ج: بله با توضیحاتی که دادیم ان شاء الله شبهه‌ها برطرف می‌شود.

س: شما حداقل بفرمایید «جعل الشّارع الحکم المماثل بطریق سکوته»

ج: نه، امضاء یعنی این، داریم امضاء را معنا می‌کنیم. اینجا حجّت است.

س: ...

ج: بله، این سیره حجّت است یعنی یحتجّ بها، چرا؟ می‌گوییم این سیره وقتی وجود داشت و شارع هم اگر روز قیامت به من فرمود که چرا از أراضی متّسعه عبور کردی؟

س: ...

ج: نه روایت نداریم، فرض این است که روایت نداریم، می‌گوید چرا از جوی‌های متّسع و از آبی که انشقاق کرده بودند برای مزرعه‌های افراد برای خودشان که این آب از دجله یا فرات یا کارون می‌رفت از زمین فلانی و آب همین که در این جوی قرار گرفت برای او شد، کسی که انشقاق می‌کنند برای او شد، اما از این آب رفتی وضو گرفتی، یا از این آب خوردی و دست و صورتت را شستی به چه دلیل در مال مردم تصرّف کردی و هیچ روایتی هم نداریم، اما فتوای فقها این است که اشکال ندارد اینها. حتّی اگر بگوید راضی نیستم می‌گوییم به درک که راضی نیستی ما انجام می‌دهیم، اشکالی ندارد، ما در اینجا اذن تو را نمی‌خواهیم. أراضی متّسعه همین طور است. این خیابان‌هایی که زمان طاقوت می‌کشیدند و خیلی از آنها زور بود و اجازه مردم را نمی‌گرفتند و به آنها پول نمی‌دانند محلّ اشکال بود که چطور ما از اینها عبور کنیم؟ راه‌های مختلفی مرحوم آقای شیخ جواد رضوان الله علیه از راه اراضی متّسعه درست می‌کرد و می‌گفت بعد از اینکه اینها را خراب کردند و این خانه‌ها برداشته شد، شد اراضی متّسعه و اراضی متّسعه یجوز مرور منه و تصرّف‌های اینچنینی در آن جایز است. حال به چه دلیل روز قیامت من ... می‌گویم به این دلیل که سیره بود، مردم رد می‌شدند، امام صادق هم بود، تقیه هم نبود و هیچ حرفی نزد، مثل اینکه در آنجا می‌گویند از کجا می‌گویی، می‌گویم این خبر زراره بود، این عبارتش بود، به حکم تبادر از این لفظ

جلسه سوم ۱۳۹۷/۰۷/۰۹

این معنا فهمیده می‌شد، چیزهایی را ضمیمه می‌کنم تا می‌رسم به حکم شارع، می‌گویم پس این خبر زراره حجّت است، اینجا هم می‌گویم این سیره عقلایی بود با ضمیمه اینها و اینها و اینها می‌رسم به اینکه تو جایز می‌دانی.

س: ...

ج: امضاء کرد یعنی چه؟ یعنی جعل نظیر آن را، از این کارش می‌فهمم که نظیر آن را جعل کرده است.

س: این مکشوف شما است که جعل شارع ...

ج: حکم نتیجه عملیاتی است که او انجام می‌دهد، آن وجوب می‌شود مثل مصدر و اسم مصدر است. چون امضاء کرده است، اعمال کرده است پس چه چیز درست کرده است؟ وجوب، آن عملیاتش متسرّم است و دیگر از بین رفت اما وجوبش باقی مانده است، آن چیزی که ما می‌خواهیم آن وجوب است نه جعل الوجوب پس ما از سیره و سکوت او می‌فهمیم جعل الوجوب را، این جعل دیگر از بین رفت اما آن وجوب که مجعول به این جعل است بقی إلی عن ینسخ و تا آخر الآباد دیگر باقی است. پس بنابراین آن حکم که کاری نیست بلکه آن چیزی است که مجعول است، آن وجوب و آن حرمت است، آن را ما می‌خواهیم استفاده کنیم و بدست بیاوریم. در رساله شما می‌نویسید «یجوز العبور من الأراضی المتّسعه» این یجوز یعنی شارع فرموده است جائزٌ، این را از کجا بدست آوردید؟ حجّت بر این حرفتان چیست؟ در قبر چه جواب می‌دهید؟ می‌گویید سیره بوده و شارع سکوت کرده است به بیاناتی که بعداً خواهیم گفت. یعنی اینکه چرا سیره می‌تواند حجّت باشد و دلیل بر حجّیت سیره چیست ۱۸ یا ۱۹ وجه دارد و همینطور گفته نمی‌شود، اگر آن وجه‌ها درست نباشد شما سیره را بگویید حجّت نیست، ما نمی‌توانیم به اتّکاء به سیره حرف بزنیم. فلذا این بحث خیلی مهم است، حال اینجا که فقط در مقام تبیین مصطلحات هستیم، آن مباحث اصلی که با آنها باید اثبات کنیم که آیا واقعاً سیره حجّت است و می‌توانیم به سیره اتّکاء کنیم یا نه آنها ان شاء الله بعداً می‌آید.

در اینجا می‌خواهیم این را تصحیح کنیم و در واقع این مطالبی که اینجا گفته شده است برای این است که اگر شما در کلمات می‌بینید که خیلی‌ها گفته اند امضاء به معنای این است که شارع به این راضی است، اینکه بخواهیم امضاء را فقط اینطور معنا کنیم این تمام نیست مگر در یک موارد ویژه ای، اما برای همه جا این معنا تمام نیست.

س: ...

ج: نه، گفتیم دو راه داریم، اگر از آن راه بخواهیم برویم رضایت کفایت می‌کند و اشکالی ندارد

س: نه، می‌گوییم شارع در هر فعل واقعی یک حکمی دارد ...

ج: اگر بگوییم، اگر کسی آن را منکر شد و دلیلی بر این مطلب نداریم و شاید یک وقایعی باشد که حکم نداشته باشد، اگر منکر شد حالا می‌خواهد از نفس سیره استفاده کند.

جلسه سوم ۱۳۹۷/۰۷/۰۹

س: ...

ج: به ادله آتیه ان شاء الله، می‌گوییم سکوت امضاء است بالأدلّة الآتیه که یکی از ادله آتیه وظیفه امر به معروف و نهی از منکر است، ارشاد جاهل است، نقض غرض است، ظهور حال است، اینها بعداً چیزهایی است که ما از این سکوت چطور در می‌آوریم؟ می‌گوییم این مردم دارند این کار را انجام می‌دهند و شما هم امام صادق هستید و اینجا نشسته ای، ارشاد شارع بر شما لازم است یا نه؟ تبیین شریعت بر شما لازم است یا نه؟ اگر غیر از این بود و حرام بود چرا سکوت کردید؟ پس از این سکوتت می‌فهمیم که این کار خلافی نبوده است.

س: شاید امام در این مسأله حکمی نداشته اند.

ج: الان از باب مثال دارم برای ایشان می‌گویم که مسأله روشن بشود، سدّ و ثغور این استدلال‌ها بعداً می‌باشد که ما چطور از آنها می‌فهمیم، آنها را باید سدّ و ثغور کنیم و بعضی را هم اشکال می‌کنیم، بعضی را هم قبول می‌کنیم که چطور می‌شود که ما از سکوت می‌فهمیم. حالا بعد هم خواهد آمد که ما از مجرّد سکوت می‌فهمیم یا نه باید حرف بزنند، چطور است؟ اینها ان شاء الله بعد خواهد آمد. مناط الاعتبار که بحث‌های بعدی است این است که اصلاً اگر ما بخواهیم حجّیت سیره را اثبات کنیم به چه چیزی نیاز داریم؟ آنها ان شاء الله بحثی است که بعداً خواهد آمد.

س: آن عدم ردع حساب می‌شود؟ ردعی نیاورد سکوت حساب می‌شود؟

ج: بله سکوت است دیگر، سکوت کرد و ردع نکرد.

س: آن امر زائد بر رضایت الزاماً باید جعل حکم باشد؟ نمی‌شود جعلی نباشد اما همان حکم عقلایی که هست را تسهیل کرده باشند یعنی در واقع صحه بر آن گذاشته باشد و شارع خودش حکم مستقلی جعل نکرده باشد؟

ج: خب، اینها حرف‌هایی است که بعداً باید زده بشود، ما فعلا اصطلاح را می‌گوییم که آقایانی که این را در راستای آن قرار می‌دهند پس امضاء را باید اینطور معنا کنند و الاّ این در راستای او واقع نمی‌شود.

بنابراین ممکن است توجیه کنیم و بگوییم آن کسانی هم که گفته اند مقصود از امضاء رضا است آنها بما أنّه طریقٌ به همین چیزی که ما می‌گوییم فرموده اند و موضوعیت برای آن قائل نبوده اند، می‌گویند باید رضای شارع را کشف کنیم یا اینکه امضاء کرده است راضی است این کلمه رضا کنایه از این است که یعنی حکم مماثل یا حکم مناسب جعل کرده است، این رضا را طریق گرفته اند به آن جعل نه اینکه موضوعیت برای این رضا بماهو هو قائل باشند.

س: ... این مبنا را که حتماً رضایت کافی نیست، جعل باید باشد بعد بخواهند آنها را توجیه کنیم.

ج: چرا؟ چون اینها را در راستای استنباط احکام قرار داده است.

س: اگر مبنا را بعداً می‌خواهید صحبت کنید که ما إن قلت نکنیم دیگر، رد بشویم برویم از آن.

ج: بله نکنید، این مقدار را بر آن تحفّظ کنید.

س: این اصل موضوعی می‌شود و ما باید به عنوان اصل موضوعی ...

ج: نه، این نکته را توجّه کنید که آقایان در فقه از سیره برای چه استفاده می‌کنند؟ برای استنباط حکم استفاده می‌کنند، استنباط حکم از سیره یا باید از این باشد که آن روایت را ضمیمه کنیم، یا باید از این باشد که معنای امضاء را این بگیریم که یعنی طبق این و مناسب این جعل حکم کرده است.

س: یعنی می‌فرمایید یک گونه اجماع داریم که اینجا فقط رضایت نیست بلکه حکم است، وقتی می‌گویید آقایان همان‌ها هم به خاطر ...

ج: باز هم دقّت نمی‌کنید. داریم می‌گوییم عمل فقها در فقه چیست؟ با سیره چه می‌کنند؟ استنباط حکم می‌کنند، این آقایی که از سیره استنباط حکم می‌کند باید امضاء را چطور معنا کند؟

س: ...

ج: همین است دیگر، ما همین را می‌گوییم. امام در فقه گفته است ما از سیره عقلا خیار غبن را اثبات می‌کنیم، حقّ خیار غبن یا جواز خیار غبن را اثبات می‌کنیم. چطور؟ آیا ایشان می‌تواند معنای امضاء را این بگیرد که یعنی راضی است؟ خیر. پس می‌گوییم ای فقهایی که آمدید این سیره را وسیله استنباط احکام قرار دادید و عملاً در فقه دارید به آن استنباط احکام می‌کنید، پس شما باید امضاء را چه معنا کنید؟ رضایت معنا کنید؟ شما باید امضاء را اینطور معنا کنید، اصطلاح را اینطور معنا کنید. و توجیه می‌کنیم و می‌گوییم حالا اگر آنطور معنا کردند و گفتند یعنی رضایت این به معنای استطراق به همین معنایی است که داریم می‌گوییم نه بما هو هو، مگر در آن مواردی که گفتیم نفس رضایت کفایت می‌کند همچون آن مواردی که عرض شد.

این عبارت را سریع بخوانم، یک مطلبی هم در وسط است که احتیاج به توضیح دارد آن را عرض کنم.

« هو جعل الشّارع المقدّس الحکم المماثل أو المناسب لما قامت علیه السیرة العقلائیة سواءٌ کان» در مجال حکم تکلیفی یا در مجال حکم وضعی که عرض کردیم حکم وضعی آن مثل حقّ الخیار و حکم تکلیفی هم مثل جواز اعمال الخیار و امثال ذلک می‌باشد. « و لیس المقصود مجرّد رضاه بها» مقصود از امضاء صِرف رضای شارع به سیره نیست، مطلقا در همه جا چه عبادات و غیر عبادات « أو فی غیر المعاملات» یا در غیر معاملات چون در معاملات مرحوم آقای نائینی همانطور که در حاشیه آن توضیحاتی که آورده است –که آنجا را مطالعه می‌فرمایید– بعضی گفته اند در موارد دیگر رضایت کفایت می‌کند اما در باب معاملات (خصوص باب معاملات) رضایت کفایت

جلسه سوم ۱۳۹۷/۰۷/۰۹

نمی‌کند بلکه آنجا احتیاج به اعتبار شرعی داریم، یعنی باید شارع اعتبار کند که بایع که متاع را فروخت به مشتری و مشتری خرید، همانطور که عقلاء اعتبار می‌کنند که این متاع شد برای مشتری و آن ثمن برای بایع شد، اعتبار می‌کنند که ملک او است پس شارع هم باید اعتبار کند که ملک او است، پس آنجا فقط جعل حکم نیست بلکه این است که او هم اعتبار کند. حال این یک دعوایی است که بین معاملات و غیر معاملات تفاوت می‌کند یا نه، این خواسته است که اینجا فقط اشاره کند که آن نزاع که در محل خودش بیان می‌شود که حالا مقصود مطلقا این نیست یا در خصوص غیر معاملات این نیست اما در معاملات ممکن است مقصود این باشد؟

س: غیر معاملات همان عباداتی است که قصد قربت می‌خواهد؟

ج: عبادات بله آن چیزی است که قصد قربت می‌خواهد.

س: حالا در سیره عقلا شما می‌توانید یک مثالی بزنید که بحث عبادی باشد که قصد قربت باشد و امضاء هم به این معنا باشد.

ج: در بعضی خصوصیاتش ممکن است، بله.

« و ذلک لأنّ السیرة العقلائیه مما یقع» چرا می‌گوییم معنای امضاء جعل حکم مماثل یا مناسب است؟ چرا اینطور معنا می‌کنیم؟ می‌فرماید « و ذلک لأنّ السیرة العقلائیه مما یقع فی طریق استنباط الحکم الشرعی» و یستدلّ به آن سیره بر حکم شرعی واقعی یا حکم شرعی ظاهری. گاهی حکم شرعی واقعی را به دست می‌آوریم و گاهی حکم شرعی ظاهری را به دست می‌آوریم، مثل اینکه مثلاً می‌گوییم «کلّ شیءٍ لک حلال حتّی تعلم أنّه حرامٌ» این حکم ظاهری است.

«و من الواضح أنّ مجرّد رضا الشّارع لیس حکماً شرعیاً بأی وجه» رضاهایی که امر نفسی است، حالا در ماها رضایت داریم یعنی خشنودی داریم، یعنی تنفّری در نفس ما نیست، انبساط خاطر نسبت به این داریم و پذیرای این هستیم، حال در مورد خدای متعال که این حرف‌ها نیست اما فی نفس الولوی و العلوی و النّبوی اینها هست و در آن موارد ممکن است. این معنا ندارد، یا رضا خودِ معنای رضا آنچه که درباره خدای متعال تصوّر دارد باز غیر از حکم شرعی است، این یک امر تکوینی است اما حکم شرعی یک امر اعتباری است نه امر تکوینی باشد، رضایت یک امر تکوینی است در حالی که حکم یک امر تشریعی و امر اعتباری است پس ربطی به هم ندارد، به این معنا که این آنی و این همانی نیست، بله این ممکن است منشأ او بشود اما این همانی ندارد.

س: ...

ج: با سیره گاهی حکم شرع واقعی به دست می‌آید مثل همین جواز عبور از اینجا، حکم واقعی شارع می‌گوید یجوز، حکم واقعی شارع این است که مغبون حقّ الخیار را دارد و این احکام واقعی هستند. یک وقت هم حکم

جلسه سوم ۱۳۹۷/۰۷/۰۹

ظاهری را به دست می‌آوریم یعنی برای ظرف شک است، اگر شما شکّ در حکم واقعی کردید اینچنین است، مثل اینکه شهید صدر برائت عقلیه را قبول ندارد اما برائت عقلاییه را قبول دارد، می‌گوید اگر از طرف مولی چیزی رسید (مولای حقیقی) عقل نمی‌گوید که برائت دارید، حقّ الطّاعه را می‌گوید. اما عقلای عالم معمولاً از این حکم عقل غافل هستند و آنها می‌گویند شما مأمون هستید و برای شما حلال است، جایز است و شارع هم این را رد نکرده است، نه تنها رد نکرده است بلکه یک ادلّه ای آورده است که مثل این است که امضاء کرده است مثل «رُفع ما لا یعلمون» و ... و بعضی از آیات مبارک، فلذا می‌شود یک حکم ظاهری که مستندش بر سیره عقلا است، می‌شود حکم ظاهری، یعنی در ظرف شک حکم واقعی و اینکه حکم واقعی را نمی‌دانید شما برائت دارید، شما حلّیت دارید، شما جواز دارید و اینها می‌شود حکم ظاهری.

س: ...

ج: نه، موارد تصدیقه آن، یعنی خودش یک حکمی است که در آن ...

س: ...

ج: سیره عقلا بر حجّیت خبر ثقه شد، شارع این را امضاء کرد، خبر ثقه شد حجّت، مصداقش شد خبر زراره که می‌گوید لا تنقض الیقین بالشّک که استصحاب را از آن در می‌آوریم که یکی از مباحث علم اصول است.

س: یعنی جعلی که از امضاء کشف می‌شود ...

ج: بله، آن یک حکم وضعی شد که چه چیزی را درست کرد؟ آن خبر زراره را.

س: ...

ج: بله حکم وضعی داریم و طریقی نیست. نه، اشکالی ندارد وضعی طریقی باشد یعنی تکلیف نیست، بکن و نکن نیست بلکه حجّیت است. حکم وضعی است پس این حکم وضعی را شارع جعل می‌کند، ما این حکم وضعی شارع را از کجا به دست می‌آوریم؟ از سیره، از سیره این حکم وضعی شرعی را به دست می‌آوریم حال که این را بدست آوردیم یک خبری در اثر این برای ما زنده می‌شود خبر زراره است که زراره الان چه می‌گوید؟ یک قاعده اصولی برای ما درست می‌کند و می‌گوید «لا تنقض الیقین بالشّک»

س: جعل حجّیت در خبر واحد جعل حکم نیست بلکه این تتمیم کشف است ....

ج: اینها همه وضعی است، اینها تکلیفی که نیست. اگر تتمیم کشف بگیریم همینطور است، جعله علماً بگویید همین طور است، جعله عذراً بگیرید همینطور است، جعله منجّزاً بگیرید همینطور است، اینها که دیگر تکلیف نیست بلکه اینها یک سری چیزهای دیگر است.

جلسه سوم ۱۳۹۷/۰۷/۰۹

«فما یظهر من بعض القوم من تفسیر الإمضاء بالرّضاء» توجیه می‌کنیم و می‌گوییم «لعلّه من جهة ملاحظته للرّضا» ملاحظه آن بعض است للرّضا ملاحظته اضافه مصدر به فاعلش است، من جهل ملاحظه آن بعض است «للرّضا بما هو مقدّمةٌ و طریقٌ إلی جعل الحکم المماثل أو المناسب» از این باب می‌گوید نه بما هو هو بگوید امضاء این مقصود است لیس الاّ... این تعبیری است برای اینکه از آن عبور کند به آن مطلبی که ما گفتیم. «نعم» این را انکار نمی‌کنیم «احراز مجرّد الرّضا کاف فی بعض الموارد» مثل کجا؟ «مثل احراز رضا الشّارع فی تصرّف الحاکم الشّرعی فی بعض الأموال المختصّة بالشّارع» سهم امام علیه السلام، می‌گویید آقا این مال برای امام است بنابر این مسلک که این برای شخص امام است، نصف خمس برای شخص امام زمان أرواحنا فداه است، پس چرا در آن تصرّف می‌کنید؟ برای ایشان است، فلذا قدمای اصحاب بعضی بودند که می‌گفتند نباید تصرّف کنید بلکه باید یک جایی قایم کرد تا حضرت بیاید و به حضرت بدهیم. این یک نظری آن موقع بوده است چون خیال نمی‌شده است که انقدر طولانی بشود بلکه می‌گفتند ان شاء الله تا پنجاه سال دیگر آقا ظهور می‌کنند و اینها را می‌گذاریم یک جایی و وقتی حضرت ظهور کردند به ایشان می‌دهیم. بعد هم در آن زمان یک پول‌هایی بوده است که می‌شده مثل طلا و ...

خب، ما از کجا جوازش را فهمیدیم؟ آقایان در فقه ادله و شواهد و قرائنی اقامه کردند که به حسب آن قرائن فرمودند ما رضای امام زمان را کشف کردیم که حضرت راضی است، از باب اینکه راضی است تصرّف می‌کنیم. حالا اینجا یک مسأله‌هایی هم پیش می‌آید، آدم‌هایی که در این باب‌ها ... حضرت راضی تصرّف است این برای حضرت است من چطور با آن می‌روم نان می‌خرم؟ لا بیع الاّ فی ملک، اینها را چطور باید درست کرد؟ اینها هم دیگر حرف دارد. یک وقتی من این را از مرحوم آیت الله اراکی قدّس سرّه قبل از انقلاب و مرجعیت ایشان در مسجد امام نماز جمعه می‌خواندند، بعد از نماز در مسیر از ایشان پرسیدم که اگر اینطور باشد که «لا بیع الاّ فی ملک» این چطور می‌شود؟ ایشان فرمودند مثل معاطاة است که آنهایی که می‌گویند معاطاة ملکیت نمی‌آورد بلکه جواز و اباحه تصرّف می‌آورد چه می‌گویند؟ این را چطور حل می‌کنند؟ می‌گویند ... قبل از تصرّف ملکت می‌شود، در اینجا هم همینطور می‌شود. بعد از اینکه ما آن رضایت را کشف کردیم و ... می‌گوییم اینطور است. حالا البته راه‌های دیگری هم دارد که اینجا از باب نمونه یک راه را عرض کردیم.

س: ...

ج: چون تصرّف در مال دیگری الاّ به طیبة نفساً منه الاّ به اجازه او کفایت می‌کند.

« مثل احراز رضا الشّارع فی تصرّف الحاکم الشّرعی فی بعض الأموال المختصّة بالشّارع و لکن هذا غیر مسألة الاستنباط کما لا یخفی.» این جواز تصرّف من، یعنی اینکه من می‌توانم تصرّف کنم این غیر از مسأله استنباط حکم

جلسه سوم **۱۳۹۷/۰۷/۰۹**

شرعی است، در اینجا موضوع یک دلیل را با این درست می‌کنم نه اینکه استنباط می‌کنم. بله گفته است لایجوز التصرّف الاّ به رضای او که من با این دارم رضایش را درست می‌کنم، این موضوع دلیل را دارم با آن درست می‌کنم، استنباط حکم نمی‌کنم، حکم را از جای دیگری استنباط کردم.

بنابراین اگر بخواهد در مقام استنباط باشد معنای امضاء نمی‌شود این باشد و لو این معنا کارآمدی در یک مواردی بر خودش دارد.

فتحصّل مما ذکرنا که معنای صحیح امضاء هم شد جعل حکم مماثل یا مناسب نه رضا و لو ... رضا و قبول و تنفیذ و اینها که در عبارت هم نیامده است، برخی می‌گویند امضاء شارع یعنی قبول شارع، تنفیذ شارع و ... اینها همه معانی ای است که خالی از تسامح نیست و معنای درستش همان است که اینجا ذکر شد.

و صلی الله علی سیدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه چهارم **۱۳۹۷/۰۷/۱۰**

مدت: ۴۶:۳۲

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبیّنا أبی القاسم محمد و آله الطیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

قبل از اینکه وارد فصل اوّل بشویم دو نکته را باید توجّه بفرمایید؛

نکته اول این است که آنچه که در تعریف امضاء گفت در بعضی اذهان کأنّ این شبهه منقدح شده است که لازم است که شارع بعد از تحقق سیره آن را امضاء کند –که معنای امضاء این شد که جعل حکم مماثل یا مناسب با آنچه که سیره بر آن قائم شده است– در اینجا گفته می شود که احکام شارع قبل از تحقق سیره ها وجود داشته است پس چطور شما معنای امضاء را این می دانید؟ شارع معطّل شده است که یک سیره ای باشد و حالا حکم مماثل یا مناسب جعل کند! احکام شرع در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلّم به آن بزرگوار وحی شده است و حالا در زمان امام صادق علیه السلام یک سیره ای محقق می شود! و یا اینکه بنابرا مسلک بعضی اصلاً احکام شرعیه شاید از ازل جعل شده باشد منتهی از ازل برای مسلمین جعل شده است که اینها حدوث ذاتی دارد نه حدوث زمانی فلذا شیخنا الاستاد آقای حائری قدّس سرّه استصحاب عدم حکم را جاری نمی دانستند و می گفتند ما چه زمانی می توانیم بگوییم حکم نبوده است؟ استصحاب عدم حکم را ایشان جاری نمی دانست و اشکال ایشان همین بود که ما حالت سابقه نداریم چراکه شاید از ازل بوده است، از ازل خدای متعال برای امّت محمّد صلی الله علیه و آله و سلّم نماز ظهر را چهار رکعتی جعل کرده بوده و از ازل برای امّت موسی علیه السلام جعل کرده بود، برای امّت عیسی علیه السلام جعل کرده بوده و اینکه گفته شود در یک زمانی این حکم نبوده است و حالا ما نمی دانیم که پیدا شده است یا نه و نتیجتاً استصحاب عدم بکنیم، این ناتمام است. این یک مسلکی است در مقام که حالا اینکه آیا تمام است یا خیر، به حسب ادله لفظیه آیا ممکن است ما استفاده کنیم که بله یک زمانی بوده است که کان الله و لم یکن حکمی، اگر خود خدا بفرماید اما تا ما چنین دلیلی پیدا نکردیم احتمال است که از ازل بوده است و این اشکالی است که در اینجا مطرح می شود.

در اینجا این توضیح را عرض می کنم که اینکه می گوییم شارع باید این را امضاء کند یعنی باید جعل حکم مماثل یا مناسب را داشته باشد، سیره یعنی اینکه او یک حکمی مماثل یا مناسب این داشته باشد حال این داشته اش از ابتدا بوده است یا اینکه الان جعل می کند در این تعریف نمی خواهد بگوید که الان جعل کند، بنابراین مقصود از امضاء این است.

س: امضاء روی سیره می رود و می گویند سیره ممضاة...

جلسه چهارم **۱۳۹۷/۰۷/۱۰**

ج: سیره ممضاة بله، سیره ممضاة یعنی چه؟ یعنی سیره ای که شارع طبق او حکم دارد، مناسب او یا مثل او حکم دارد.

س: پس امضاء عرض سیره نیست.

ج: خیر امضاء عرض سیره نیست.

س: این خلاف اصطلاح فقها است، آقایان امضاء را می گویند همین رضا است یا عدم الردع است، امضاء را اینطور می بینند، شما عیبی ندارد بفرمایید از امضاء و عدم ردع ملازم ... را می فهمیم

ج: ما دیروز اینها را گفتیم که به آن آقایانی که معتقدند امضاء یعنی رضا می گوییم پس شما چطور حکم شرعی از آن استنباط می کنید؟

س: ...

ج: و حال اینکه آن روایت را هم قبول ندارید.

س: ...

ج: یا به آنها اشکال کنید یا همان توجیهی که کردیم یعنی بگوییم از این راه و یا بگوییم که باید اصطلاح را درست تعریف کنیم.

و اما نکته دوّمی که می خواستم عرض کنم که آن هم در صفحه اوّل است این است که در ذهن بعضی فضلا یک مناقشه ای آمده بود که این توضیحی می خواهد که در ذهن های دیگر نیاید و یا اگر آمده است رفع بشود.

در آنجا گفته شد یکی از جهاتی که باعث می شود ما از سیره بحث کنیم این است که یک مسائلی از مسلّمات فقه امروزه شمرده می شود اما وقتی به کتب فقهیه مراجعه می کنیم می بینیم مستند این امور یک دسته اموری هستند که امروز بطلان آنها ثابت شده است. به عنوان مثال خیلی از فتاوایی که ما مشاهده می کنیم بر اساس اجماع منقول است و حال اینکه ما گفته ایم اجماع منقول حجّت نیست. یا اینکه می بینیم بعضی از اینها بر اساس شهرت است و ما می گوییم شهرت حجّت نیست. از یک طرف به مستنداتشان که نگاه می کنیم می بینیم که یک مستنداتی است که نمی شود به آنها اعتماد کرد و از طرف دیگر می بینیم که اینها یک مطالبی است که نمی شود دست از این مطالب برداشت.

س: چرا نمی شود؟

ج: چون کأنّ یک امر مسلّمی تلقّی می شود و نمی شود دست از این برداشت. به قول مرحوم آقای خوئی پانصد مسأله ما داریم که روایت و آیه ندارد اما نمی شود گفت که اینطور هم نیست، به خاطر اینکه یک امر واضح و مسلّمی است. مثلاً شما می توانید بگویید که در شریعت از أراضی متّسعه نمی توانید رد بشوید، اطراف این ده و

جلسه چهارم **۱۳۹۷/۰۷/۱۰**

اطراف این شهر أراضی مردم است پس وقتی می خواهید جایی بروید باید از آنها رضایت بگیرید و اگر رضایت ندادند چطور باید من بروم؟ باید بروم مثلاً یک راهی پیدا کنم دور قم بگردم و دهها فرسخ اضافه کنم تا بتوانم بروم، آیا می شود به این ملتزم شد؟ از یک طرف این را که نمی شود گفت و از طرف مقابل هم برای چه باید بگوییم از اراضی مردم می شود رد شد با اینکه گفته شده است «لا یجوز التّصرّف فی ما أحدٍ الاّ بطیبة نفسٍ منه برضاه» اینها برای مردم است، چطور من می توانم؟ اگر بگوییم به خاطر اجماع است که اجماع را که می گوییم حجّت نیست، اگر به خاطر شهرت بگوییم که شهرت را هم می گوییم اشکال دارد، پس چه باید بگوییم؟ راهش چیست؟ راهش این است که سیره را جایگزین کنیم و بگوییم در تمام زمان ها همینطور بوده و مردم رد می شدند و هیچ کجا امام نهی نکرده است، تقیّه ای هم که نبوده است و می توانسته بگوید رد نشوید. پس از این می فهمیم که حکم مماثل داشته است، جواز داشته است و یا امثال اینها.

خب، در این دو مثال لا اشکال فیه که گفته شد من قبیل الإجماع المنقول و الشّهره، در آن بعدی یک مقدار شبهه انگیز شده است و آن این است که:

«و اعراض المشهور عن خبرٍ صحیح أو عملهم بخبرٍ ضعیف» این عملهم به خبرٍ ضعیف هم مشکلی ندارد. ببینیم این فتوایی که مثلاً برای حقّ المارّه داده شده است، یک خبری است که دلالت می کند بر این مسأله، یک خبر ضعیفی دلالت می کند، ما در اینجا می گوییم این مشکل است و خبر ضعیف را که ما جابر نمی دانیم عمل اصحاب را، پس ما به این خبر ضعیف نمی توانیم استناد کنیم پس بیاییم تعویض کنیم به مثلاً سیره، اینجا هم مشکلی ندارد. اما آن جایی که این مثال گفته اند مشکل دارد این است که «و إعراض المشهور عن خبرٍ صحیحٍ» یک خبر صحیحی داریم که سندش تمام است و دلالتش خوب است و مشهور از آن اعراض کرده اند، اگر ما این إعراض مشهور را کاسر نمی دانیم چه می شود؟ باید تعویض کنیم! می گوییم بیخود اعراض کرده اند و ما به خودش عمل می کنیم، به صحیحه عمل می کنیم. چطور شما این را عامل این قرار داده اید که استبدال می کنیم و به جایش به سیره عمل می کنیم. شما این مبنا را قبول ندارید؟ آنها می گفتند اعراض مشهور شده است از این خبر صحیح و ما هم فتوا طبق آن نمی دهیم، شما که این مبنا را قبول ندارید و می گویید اعراض کاسر نیست پس عمل کن دیگر چرا می روی استدلال می کنی؟ این مثال را گفته ان محلّ اشکال است.

این یک توضیحی می خواهد که نه اینجا محل اشکال نیست اگرچه این مطلب مطلبی است که دقّت کرده اند و من تقدیر می کنم از کسانی که دلسوزی می کنند، تقریر می کنند و فکر می کنند و منتقل می کنند و ما هم اگر ببینیم جایی اشکال وارد است حتماً تعویض خواهیم کرد یعنی منتقل خواهیم کرد به جناب آقای اثنی عشری و ... که منتقل کنند به آن لجنه و با ساز و کارهایی که دارند تعویض کنند.

جلسه چهارم ۱۳۹۷/۰۷/۱۰

اما در اینجا این توضیح را می خواهد –البته حذف این هم اشکالی ندارد تا در ذهن کسی چیزی نیاید فقط همان چند مورد را ذکر کنند– توضیح این مطلب این است که این مطلب به آنجایی نظر دارد که ما یک خبر صحیحی داریم که یک معارض دارد، قوم آمده اند گفته اند این خبر صحیحی که معرضٌ عنه است حجّت نیست پس معارضش حجّت است و ما به آن عمل می کنیم. ما این مبنا را قبول نداریم و وقتی که این مبنا را قبول نکردیم پس این خبر صحیح با معارضش تعارض می کنند و نتیجتاً تساقط می کنند پس باید در اینجا تعویض به سیره کنیم. پس در جایی آن اشکال پیدا می شود که یک خبر صحیحی داریم که معارض ندارد، می گوییم شما قبول ندارید که اعراض کاسر است پس به خودش عمل کن دیگر چرا به سراغ سیره می روید؟ در اینجا می شود این حرف را زد. اما اگر می گوییم که یک جایی است که دو خبر داریم، یک خبر می گوید حقّ المارّه یعنی کسی که از یک باغی و یک درختی می گذرد با اینکه می داند برای مردم است جایز است یکی از آنجا بردارد و بخورد، نمی تواند به خانه ببرد اما همینطور که رد می شود می تواند از این درخت گلابی یک گلابی را بچیند و بخورد، یک روایت دیگر هم وجود دارد که می گوید لا یجوز، این جایز نیست.

یا مثل مواردی همچون خانه خاله و عمو و عمه و برادر و ... اینهایی که در آیه شریفه هم آمده است که لازم نیست إذن بگیرید و وقتی در منزل آنها هستید با توجه به شرایط و خصوصیّاتی که در فقه ذکر شده است می توانید استفاده کنید، مثلا رفته اید خانه آنها نشسته اید و می بینید که یک ظرف میوه ای اینجا گذاشته است لازم نیست صدایش کنید که مثلاً عمو، عمّه، خاله و ... من از این میوه بخورم یا نه، در این موارد نیازی به اجازه نیست. یک روایتی هم داریم که مخالط این است و مثلاً باید إذن بگیریم، حال قوم آمده اند از آن روایتی که می گوید باید اذن بگیرید و یا آن روایتی که می گوید حقّ المارّه جایز نیست از آن اعراض کرده اند، فلذا به روایاتی که گفته است مارّه می تواند بخورد عمل کرده و طبق آن فتوا داده اند. در اینجا چه می شود؟ ما می بینیم که آن حرفی که می گویند این معرضٌ عنه حجّت نیست و ... درست نیست پس در اینجا آن روایت با این روایت تعارض می کنند و نتیجه تعارض این است که پس حقّ المارّه ثابت نیست و آن وقت در اینجا می گوییم این که مارّه می تواند هنگام رد شدن یک گیلاس بچیند و بخورد –البته این را می دانید که برای کجاست؟ حقّ المارّه است یعنی آن درختی که شاخه اش از باغ بیرون زده است و یا دیوار ندارد و به طور کل شرایطی که در فقه گفته شده است– این سیره همه است و شارع هم ردع نکرده است (البته اگر بشود گفت که ردع نکرده است که بحث این در فقه می باشد و در اینجا به عنوان مثال آورده شده است).

پس بنابراین جایی که تعارض می کنند و تساقط می کنند در اینجا استبدال درست است فلذا بنده در حاشیه اینطور نوشته ام که:

جلسه چهارم ۱۳۹۷/۰۷/۱۰

«إن قلت، إذا ظهر الضّعف و النّقاش فی هذا المبنا» که إعراض مشهور باشد «فلازمه العمل بذلک الخبر المعرض عنه المشهور لا التّعویض بسیرة عنه کما فی المتن» که در متن اینطور گفتید «قلتُ إذا عدّا هذا المبنی یا هذه المبنی إلی الأخذ بمعارض هذا الخبر فالنّقاش فیها قد یعدّی إلی تساقطهما بالتّعارض» اگر این مبنا که می گوید اعراض مشهور موهن است منجر بشود که معارضش را بگیریم، چون می گوید که این که حجّت نیست پس من معارضش را می گیرم، اعراض می گوید این حجّت نیست پس این سلیم از معارض است و من این را می گیرم، اگر ما این مبنا را قبول کردیم دیگر این سلیم از معارض نمی شود، این دو با هم تعارض می کنند و وقتی تعارض کردند تساقط می کنند و وقتی تساقط کردند پس باید حالا چه کنیم؟ از این فتوا که نمی توانیم عدول کنیم، اینها هم که تعارضا تساقطا پس چه باید بکنیم؟ «یعوّض عنها بالسّیره» پس متن ناظر است به آن صورت.

س: ...

ج: آن روایات هر دو از بین رفتند.

س: چه دلیلی ایجاد شد؟

ج: برای جواز چه دلیلی داریم؟ برای مردم است چرا می روی می خوری؟

س: دلیل جدید است

ج: دلیل جدید همین سیره است دیگر، حال می گوییم بله این درخت برای مردم است او هم که نگفته است از این بخورید، شما به چه دلیل می خورید؟ همینطور که از اینجا رد می شوی حقّ المارّه داری؟ به چه دلیل می گوییم؟ روایات که تعارض کردند و سپس تساقط کردند از کجا می گویید؟ می گوییم سیره مردم بر این است، شارع هم ردع نکرده است و اگر شما بگویید رادعش همین روایات است می گوییم این روایات که تعارض کردند. این هم ان شاء الله بحث هایش خواهد آمد، عدّه ای می گویند روایتی که متعارض دارد نمی تواند رادع باشد، یک روایت از سیره نمی تواند رادع باشد، رادع سیره شرایط دارد، شارع نمی تواند یک عمل عقلایی رایج بین همگان را با یک اطلاق و یک روایت ردع کند، همین حرف هایی است که در اصول زده شد در آنجا گفتیم سیره عقلا عمل به چیست؟ به خبر واحد است، حال یک روایت هم وارد شده باشد یا حتّی قرآن که فرموده است «*إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا*» آنجا چه جواب داده اند؟ یک عدّه از اصولیین جواب داده اند که با اطلاق که نمی شود سیره را رد کرد، یک روایت که نمی تواند سیره را رد کند. حالا ان شاء الله بحث های اینها بعداً خواهد آمد، اینها بحث های مهمّی است که بعداً خواهیم گفت که شرایط رادع چیست.

پس بنابراین ما در اینجا این مبنایی که اعراض مشهور باعث می شود که خبر صحیح السّند و معتبر از حجّیت بیفتد این یک مبنایی بوده است که سابقاً وجود داشته است و بر اساس این مبنا آن فتوا را درست می کردند و می

جلسه چهارم **۱۳۹۷/۰۷/۱۰**

گفتند این روایت که اینچنینی است و لو اینکه سندش درست است و معتبر است اما علیرغم این حجّت نیست بلکه گفته اند «کلّ ما ازداد صحّةً إزداد بُعدا» هرچه سندش اعلی تر باشد وقتی مشهور عمل نکردند اعتبارش کمتر می شود، این کنار می رود و آن خبری که می گوید حقّ المارّه است معارض ندارد چون معارضش لیس بحجّة است پس معارض ندارد و به همین روایت اخذ می کنیم حال اخیری ها که گفته اند اعراض مشهور نمی شود –همچون آقای خوئی– می گویند اعراض مشهور که موجب ضعف سند نمی شود، آیه شریفه چه فرموده است «إن جائکم فاسقٌ بنبأٍ فتبیّنوا» مفهومش این است که اگر عادل بود تبیّن نمی خواهد و عمل کنید خواه مشهور اعراض کرده باشند یا نکرده باشند. به خاطر این حرف ها و این ادله و ... می گویند حجّت است ...

اگر این مبنای اخیر را اخذ کردیم چه می شود؟ این روایت حجّت است، آن روایت هم حجّت است اینها تعارض می کنند و قد یتساقطان وقتی که مرجّحی نداشته باشد طبق موازین اینها تعارض می کنند و تساقط می کنند و حالا که تساقط کردند چه می شود؟ حالا دیگر فتوا بدهیم که طبق عمومات که می گوید «ما یحلّ ما یمرأ مسلمٍ إلاّ بطیبة نفسٍ منه» حق نداری بخوری، باید اینطور بگوییم، و حال اینکه سیره بر این نیست آن وقت اینجا تعریض می شود و می گوییم این سیره وجود دارد و شارع هم رادعی در بین نیاورده است پس این سیره حجّت است، کشف از امضاء می کند و معلوم می شود که شارع راضی است پس حقّ المارّه ثابت شد لا بالرّوایات بل بالسّیره پس تعریض درست می شود.

س: معارض صحیحه باید صحیحه باشد دیگر

ج: نخیر، باید معتبر باشد، موثّقه با صحیحه تعارض می کنند.

س: ...

ج: نه، قول به تخییر قول تمامی نیست. البته برخی گفته اند تخییر است اما قول تمامی نیست.

س: این قول را داریم که اعراض مشهور کاسر نیست اما اینکه در تعارض ما شهرت را مرجّح ندانیم اصلاً قائل دارد...

ج: فراوان، منهم السیّد الخوئی قال المرجّحات منحصرٌ فی أمرین، موافقة الکتاب مخالفة العامّه و الشّهره لا اعتبار به حتی در باب ... چرا؟ لوجوهی که در محلش ذکر شده است که یکی از آنها این است که آن که مرجّح قرار داده است مقبوله عمر ابن حنظله است «خذ بما اشتهر بین أصحابه» ایشان می گوید مقبوله عمر ابن حنظله سندش حجّت نیست.

س: پس می فرمایید فرض در این عبارت فقط برای صورت تعارض است؟

جلسه چهارم **۱۳۹۷/۰۷/۱۰**

ج: بله چون در مقام این نیست، می گوید این مبانی باعث می شود –اینکه که کجا باعث می شود توضیح می خواهد– این مبانی جدید باعث می شود که ما باید استبدال کنیم اینکه کجا باعث می شود توضیح می خواهد.

س: اینطور نمی شود تصویر کنیم که یک روایت دال بر حرمت داریم و از آن طرف اعراض صورت گرفت و این روایت از جواز افتاد و فقها قبلاً حکم به جواز دادند، الان که این روایت را کنار بگذاریم دوباره روایت زنده می شود باید بگوییم حرمت، اما با سیره ...

ج: اشکال همین است، اشکال این است که باید بگویید حرمت و استبدال نباید بکنید چون این صحیحه است و شما هم که قبول ندارید که اعراض کاسر است.

س: ...

ج: نه، اشکالشان این بود که اینجا خبر صحیح است شما که این مبنا را قبول ندارید، می گویید حجّت است دیگر اعراض مشهور کاسر نیست پس چون روایت حجّت شد باید به این عمل کنید، ظاهر این این است. می گوییم که اینجا گاهی در اثر آن مبنا این روایت از دست ما گرفته می شود و ما نمی توانیم به آن عمل کنیم چون معارض دارد و با تعارض تساقط پیدا می کند و یا اینکه این حرفی که شما هم می زنید حرف بدی نیست که بگوییم اینجا هم باعث می شود ... اما این باعث نمی شود چون اگر عمل مشهور هم باشد می گوید به خبر واحد که نمی شود سیره را رد کرد و این جهت در آن اثری ندارد. اگر می گویید خبر واحد و یک خبر نمی تواند سیره را کاری بکند حال چه به آن عمل بشود و چه از آن اعراض شود.

س: شما جواز را با سیره ثابت می کنید.

ج: با سیره ثابت می کنیم اما دیگر این مبنا در آن اثر نکرد بلکه آنچه که در این اثر کرد این است که خودش خبر واحد است و چون یک خبر است اینچنین است و شما می گویید با یک خبر نمی شود سیره را رد کرد. فرقش این شد.

س: ...

ج: نه ما دو راه گفتیم. گفتیم در مواردی که سیره وجود دارد اگر امضاء شارع را به معنای رضا بگیریم باید یک چیز دیگر هم از خارج ضمیمه کنیم که آن روایات است. اما اگر آن را نمی خواهیم ضمیمه کنیم بلکه بخواهیم یک راه جدایی درست کنیم إما به اینکه آن روایات را قبول نداریم که چنین دلالتی داشته باشد و یا اگر قبول داریم می خواهیم بگوییم دو راه وجود دارد، علاوه بر آن ما از این راه هم می توانیم ...

س: اگر ما روایت را قبول نکردیم، وقتی امام یک جایی سکوت کرده است شاید از آن وقایعی است که اصلاً حکم الله نیست چطور ما امضاء را به معنای جعل شارع می گیریم؟

جلسه چهارم ۱۳۹۷/۰۷/۱۰

ج: الان جای این سؤال اینجا نیست، چرا؟ ما در اینجا داریم مصطلحات را معنا می کنیم و الان که نگفتیم سیره کاشف است یا کاشف نیست، وقتی رسیدیم به بحث اینکه سیره کاشف است شما آنجا بفرمایید چطور کاشف است. الان ما داریم اصطلاح را معنا می کنیم، اصطلاح که اشکالی ندارد، می گوییم معنای امضاء این است و مراد ما از امضاء این است.

س: طبق یک مبنایی این تعریف را شما می فرمایید ...

ج: هر جا که اینطور است، اگر شما می گویید مصداق ندارد خیلی خب، اما ان شاء الله برای شما اثبات خواهیم کرد، چند بار هم مثال زدم که لااقل از باب امر به معروف یک مواردی از آن روشن است که کشف می کنیم.

این بحث تمام شد.

«الفصل الأوّل: مناط حجّیة السیرة العقلاییه ثبوتاً؛

تمهیدٌ:

قبل البحث عن حجّیة السیر العقلاییه و أدلّتها بحسب مقام الاثبات علینا أن نبحث عن مناط حجّیتها بحسب مقام الثبوت و أنّه هل یلزم ثبوتاً لجعل الحجّیه للسِّیر العقلاییه امضاء الشّارع المقدّس لها أو یکفی عدم الرّدع عنها أو عدم احرازه أو یفصّل بین سیرة و أخری؟ إحتمالاتٌ»

خب قهراً ما نیاز داریم که اثبات کنیم که به چه دلیل سیره عقلا حجّت است، همانطور که باید دلیل بیاوریم بر اینکه خبر واحد حجّت است و یا دلیل بیاوریم برای اینکه استصحاب حجّت است و هکذا و هکذا، برای اینکه سیره عقلایی هم حجّت است باید اقامه دلیل کنیم. این فصل اوّل حرفش این است که ما قبل از اینکه بپردازیم به ادله که ۱۸ دلیل ممکن است در این کتاب ذکر شده باشد، قبل از اینکه به آن ادله مقام اثبات بپردازیم که با آن بخواهیم حجّیت را اثبات کنیم، قبلاً باید ببینیم از نظر مقام ثبوت چه چیزهایی مناط حجّیت می شوند تا بعد در مقام اثبات ببینیم آن چیزی که در ثبوت مناط است وجود دارد یا وجود ندارد.

از نظر مقام ثبوت یک حرف بین علما این است که اصلاً آیا سیره عقلا نیاز به امضاء دارد یا ندارد؟ بلکه آنچه که لازم دارد این است که شارع ردع نکند و همین که ردع نکرد حجّت است یعنی کأنّ وزان سیره عقلا وزان احکام عقلیه است، شما در احکام عقلیه می گویید حجّتش به این است که شارع امضاء کند؟ این حرف را که نمی گویید. در احکام عقلیه و مدرکات عقل عملی حجّت است آیا این نیاز به این دارد که شارع آن را امضاء کند؟ می گوید سیره عقلا هم همینطور است و امضاء نمی خواهد. بله یک فرقی با احکام عقلیه دارد و آن این است که در احکام عقلیه ردع نمی تواند بکند، مثلاً عقل بگوید ظلم قبیح است و شارع بگوید من قبول ندارم، بگوید عدل

جلسه چهارم **۱۳۹۷/۰۷/۱۰**

حسن است شارع بگوید من قبول ندارم، این نمی شود. اما در احکام عقلاییه و سیره های عقلاییه شارع می تواند ردع کند، اگر ردع کرد حجّت نیست اما همین که ردع نکرد حجّت است و نیاز به امضاء ندارد. این یک نظریه است که می گوید مناط امضاء نیست و یک نظریه این است که مناط حجّیت امضاء است.

س: ...

ج: امضاء همان معنایی است که کردیم.

س: آخر کسی که قائل به کفایت عدم الرّدع است می گوید عدم الردع همان جعل ساز است.

ج: خیر، نمی گوید. اینها را حالا دقّت کنید.

پس یک نظریه این است که در مقام ثبوت می گوید ما برای حجّیت امضاء می خواهیم و تا احراز امضاء نکرده باشیم نمی توانیم بگوییم حجّت است، این یک نظر است.

س: ...

ج: اینها مناطات ثبوتی است، می گوید از ثبوت می خواهیم حساب کنیم و با هم بنشینیم محاسبه کنیم اگر بخواهیم بگوییم یک سیره ای حجّت است مناطش چیست؟ حالا هنوز نرفتیم در خارج بگوییم و اقامه دلیل نکردیم، مناط را می خواهیم پیدا کنیم و بعد در مقام استدلال برای حجّیت طبق آن مناطات کار کنیم.

س: ...

ج: نه، حالا فکر کنیم ببینیم می توانیم یا نمی توانیم. بعداً ادله اقامه می کنیم. هر کسی یک مناطی را می گوید باید اثبات کند. حال فعلاً داریم نظریه ها را می گوییم تا بعد اینها را اثبات کنیم.

پس یک نظریه این است که اینها امضاء می خواهد.

نظریه دوّم این است که ما امضاء نمی خواهیم بلکه ما عدم الردع می خواهیم که ردع نکرده باشد. بله اگر ردع کرد حجّت نیست اما اگر ردع نکرد حجّت است. این هم قول دوم.

س: حجت است یعنی چه؟ یعنی همان جعل حکم مماثل دیگر، مشکل ما این است، اگر شما امضاء را این معنا کردید ...

ج: به همان معنا، یعنی اگر ردع نکرد می فهمیم حکم مماثل جعل کرده است....

س: ...

ج: امضاء امر اثباتی است و باید به دست ما ...

جلسه چهارم ۱۳۹۷/۰۷/۱۰

س: این را بفرمایید، پس امضاء را بفرمایید جعل الشّارع نیست بلکه امضاء یک رضای و لو با آن شرط ها است پس امضاء را چرا عام معنا می کنید؟ اشکال این است، اگر امضائی که اینجا است که ما ابتدا پرسیدیم که مراد آن امضاء به معنای عام است قائل به کفایت عدم ردع هم به این معنا ... است.

ج: نیست نیست

س: شما می فرمایید جعل حکم می شود.

ج: آن که می گوید امضاء می گوید دلیل اثباتی می خواهد. مثلا می خواهیم بگوییم سیره عقلا بر خبر واحد حجّت است، می گوییم چرا حجّت است؟ چون خدا خودش فرموده است «إن جائکم فاسقٌ بنبأٍ فتبیّنوا» پس معلوم می شود که سیره را امضاء کرده است، یا به اثبات با حرفش و یا به یک نحوی اثبات کرده است، این امر اثباتی است.

س: این حرف حضرتعالی را می فهمیم ...

ج: خدارو شکر که می فهمید، پس چرا اشکال می کنید؟

س: ...

ج: می خورد، بعداً بیایید بیشتر بحث کنیم، الان دیگر وقت نداریم.

س: ...

ج: گفتیم اشکال رضاء چیست، دیگر آنها را تکرار نکنیم. دیروز گفتیم که اگر رضای تنها باشد و ضمّ به آنجا نشود چطور در راستای استنباط احکام واقع می شود؟ رضا که حکم نیست، این اشکال دیروز بود.

پس راه دوّم این بود که ما عدم الردع می خواهیم اما عدم الردع واقعی پس باید این را هم احراز کنیم.

پس چه کسی که می گوید امضاء می خواهیم و چه کسی که می گوید عدم الردع می خواهیم باید این دو را احراز کند، چه قائل به آن مقال است و چه قائل به این مقال است باید احراز کند که خدای متعال، شارع مقدّس ردع نفرموده است و جایی که شک دارید که ردع کرده است یا نه فایده ای ندارد بلکه باید بدانید که ردع نکرده است.

س: اگر مدرک عقل عملی باشد ...

ج: عقل عملی نیست، سیره عقلا است.

قول سوّم؛

سوّم این است که آنچه که ما لازم داریم عدم احراز ردع است، یعنی احراز ردع نکرده باشد فلذا فرق این با نظریه دوّم این است که جایی که شک داریم بنابر قول دوّم به سیره نمی شود تمسّک کرد چون شاید ردع باشد.

جلسه چهارم ۱۳۹۷/۰۷/۱۰

اما در قول سوّم می گوید ردع واصل مانع است پس همین که نمی دانید ردع شده است یا نه حجّت است و این خیلی عالی می شود مخصوصاً برای سیَرهای مستحدثه اگر بگوییم اینطور است. الان این سیره های مستحدثه ای که در عالم وجود دارد ردعی از شارع که نداریم و شک داریم که شارع ردع کرده است یا خیر، طبق نظریه سوّم اینها حجّت هستند.

این هم نظریه سوّم است که خیلی به سیره کارآمدی می دهد.

س: یعنی فحص لازم ندارد؟

ج: چرا، فحص می کنیم ولی به نتیجه نرسیدیم و ردعی ندیدیم لا فی الکتاب، لا فی السّنه، لا فی الاجماع و لا فی الآدله دیگر، ندیدیم. می گوید سیره همین که ردعش برای شما ثابت نشد این حجّت است و لو شاک هستیم در اینکه ردع کرده و یا ردع نفرموده است.

س: ردع و عدم و ردع برای سیره ای است که در زمان شارع موجود باشد الان که در زمان موجود نمی شود سیره مستحدثه را از آن اثبات کرد؟

ج: چرا اینجا این حرف را می زنید؟ ما در ثبوت داریم صحبت می کنیم، ملاکات ثبوت را می گوییم اینکه در مقام اثبات چه جاهایی می شود و کجا نمی شود مبحث بعدی است. اینکه من می گویم دقّت داشته باشید که هم وقت گرفته نشود و هم دقّت در مبحث بکنید. من گفتم اگر اینطور بشود برای آنجا خیلی خوب است اگر این حرف را بتوانیم بزنیم، حال می توانیم بزنیم یا خیر در محلّ خودش می آید، الان که در مقام اثبات نیستیم، داریم بحث ثبوتی می کنیم و می گوییم این یک نظریه ثبوتی است حال چطور این نظریه ثبوتی استفاده می شود و دلیلش چیست اینها بعد می آید فعلاً داریم خودِ نظریات را اثبات می کنیم. خیلی از آقایان دیروز و پریروز آمده اند شکایت کردند و می گویند از بس سؤال می شود وقت گرفته می شود و کلام منقطع می شود این سؤالات که می کنید اصل سؤال خوب است اما خیلی زیاد نباشد و بعد هم با مطالعه باشد نه اینکه تا انسان یک چیزی به ذهنش آمد و فکر هم نکرده است که درست است یا درست نیست این وقت را بیخود می گیرد.

پس تا کنون چند نظریه شد؟

۱- لزوم الامضاء

۲- لزوم عدم ردع واقعی، امضاء نمی خواهیم اما باید واقعاً ردع نکرده باشد و نتیجه اش این است که جایی که شک داریم به درد نمی خورد.

۳- اینکه باید احراز ردع نکرده باشیم، همین. پس مواردی هم که شک داریم...

۴- نظریه چهارم هم تفصیل است.

جلسه چهارم ۱۳۹۷/۰۷/۱۰

در نظیریه چهارم گفته می شود که ملاک حجّیت در سیره ها متفاوت است، سیره هایی که خیلی گسترده است و همگانی است، در طول تاریخ بوده است و هر جا بروی همین است اینها امضاء نمی خواهد، احراز عدم ردع هم نمی خواهد بلکه همین که عدم ردعش به شما نرسد کفایت می کند، مثل چه؟ مثل اعتماد بر ظواهر در کشف مراد اشخاص. ظواهر کلمات اشخاص، تمام مناطق عالم هر کجا که بروید به ظواهر کلمات اشخاص اتّکاء می کنند برای کشف مرادش و لو صریح و نص نباشد و این هم اختصاص به زمان ما ندارد بلکه در طول تاریخ همینطور بوده است. اینگونه سیره ها گفته می شود که امضاء نمی خواهد، احراز عدم ردع هم نمی خواهد بلکه همین که ردعی به شما نرسد کفایت می کند. اما سیره هایی که اینگونه عمیق و گسترده و همگانی نیستند و مثلاً برای یک منطقه است در اینجا گفته می شود که این قبیل سیره ها نیاز به امضاء دارند، یا اینکه علم به عدم ردع می خواهد و هکذا تفاصیل دیگری که اینجا ممکن است داده بشود.

بنابراین از نظر مقام ثبوت مناط حجّیت سیَر عقلاییه یکی از این امور اربعه است.

«قبل البحث عن حجّیة السیر العقلاییه و أدلّتها بحسب مقام الاثبات علینا أن نبحث عن مناط حجّیتها بحسب مقام الثبوت و أنّه» یعنی بحث از اینکه، أنّه عطف به آن مناط است که أن بر آن داخل می شود، «أن نبحث» «أنّه هل یلزم ثبوتاً لجعل الحجّیه للسِّیر العقلاییه امضاء الشّارع المقدّس لها» این لازم است؟ «أو یکفی عدم الرّدع عنها» یا این عدم الردع می خواهد؟ یعنی این امر عدمی، آن امر وجودی که امضاء بخواهد نمی خواهد «أو عدم احرازه» یا کفایت می کند عدم احراز ردع، همین که شما احراز ردع نکرده باشی و لو در واقع هم ردع کرده باشد «أو یفصّل بین سیرة و أخری؟» مثلاً بین سیره همگانی گسترده عمیق و غیر او «إحتمالاتٌ و هی» آن احتمالات این است:

«الاوّل: لزوم امضاء الشّارع، الثّانی کفایة عدم الردع، الثّالث کفایت عدم احراز الردع، الرّابع التّفصیل من جهاته. و من الواضح أنّه علی الاحتمالین الاوّلین» که لزوم امضاء و کفایت عدم ردع واقعی باشد «علی الأوّلین لابدّ فی مقام الاستناد إلی السّیره من احراز الامضاء» اگر از طایفه اوّل شدیم «أو احراز عدم الرّدع» اگر از طایفه ثانی شدید، این را باید احراز کنید چون امضاء واقعی را می گوید ملاک است، یا عدم ردع واقعی را می گوید ملاک است پس شما باید این را احراز کنید.

س: واقعی در اینجا مقابل ظاهری است یا عند الله است؟

ج: نه، عند الله است، منتهی اگر طریق ظاهری داشته باشد که حجّت است بر او کفایت می کند.

جلسه چهارم **۱۳۹۷/۰۷/۱۰**

«و ینبغی أن یعلم أوّلاً. أنّ المقصود بکفایة عدم الرّدع فی قبال اللّزوم الامضاء أنّ مجرّد عدم الرّدع بما هو کافٍ لحجّیة السّیر العقلائیه من دون حاجة إلی أن یستکشف به الموقف الشّرعی الموافق» این هم یک نکته ای است که باید به آن توجّه کنید که دارد توجّه می دهد.

ممکن است شما بگویید وقتی انسان عدم ردع را احراز کرد این عدم ردع ملازم با امضاء است که شاید در ذهن بعضی از آقایان هم همین است. ممکن است کسی بگوید همین که شارع ردع نکرد پس قبول دارد و حکم مماثل جعل کرده است یا حکم مناسب جعل کرده است پس چرا دیگر این را از امضاء جدا می کنید؟

می فرماید ما می خواهیم بگوییم و لو گاهی یا همیشه به أنظار مختلف ملازمه بین این دو است ولی می خواهیم بگوییم اگر از آن امضاء مستکشف ملازم هم قضّ بصر کنید این عدم ردع خودش بنفسه –اگر فرض کنید که آن هم همراهش نبود– کفایت می کند برای حجّیت. آنچه که عقل می فهمد و مناط قرار می دهد این امر عدمی است و لو این امر عدمی ملازمه داشته باشد، مثل اینکه شما بحث می کنید که آیا استقبال قبله در نماز شرط است یا استدبار نقطه مقابل؟ این دو البته ملازم هستند با یکدیگر، استقبال قبل را کردی قهراً استدبار به نقطه مقابل هم کرده ای ولی صحبت بر سر این است که آنچه که مصلحت دارد، لزوم دارد، مناط است و شارع شرط کرده است استدبار آن طرف است یا استقبال این طرف است و لو این دو با هم ملازم باشند.

س: ...

ج: نتایجی ان شاء الله بعداً خواهد داشت.

س: ...

ج: نه، شما هم ممکن است بگویید این دو که ملازم هستند پس فرقی بین این دو مبنا و دو نظریه نیست، می گوییم چرا هست.

س: ...

ج: می گوید چرا دو نظریه شده است، هر کجا که عدم ردع است که امضاء هم می باشد و هرکجا هم که امضاء است عدم ردع است، این دو نظریه برای چیست؟ می گوید نظریه برای این است که آن آقایی که می گوید عدم ردع کفایت می کند می خواهد بگوید لو فرضت که اصلاً در این موارد امضاء کشف نمی شود، اگر از این هم قمض عین کنیم خودِ نفس عدم ردع برای حجّیت کفایت می کند.

می فرماید « و ینبغی أن یعلم أوّلاً: أنّ المقصود بکفایة عدم الرّدع» در قبال لزوم امضاء که نظر اوّل است «أنّ مجرّد عدم الرّدع بما هو هو کافٍ لحجّیة السّیر العقلائیه من دون حاجة إلی أن یستکشف به الموقف الشّرعی» لازم نیست امضاء و موقف شرعی را بدست بیاورید. «و إن کان فی الواقع کاشفاً عنه» اگرچه کاشفی از آن هم باشد.

جلسه چهارم ۱۳۹۷/۰۷/۱۰

س: قائلین اینطور می گویند؟

ج: بله

«کما أنّ المقصود بکفایة عدم احراز الردع فی قبالهما أنّ مجرّد عدم احرازه یکفی لاعتبار سیرهم بلا احتیاج إلی کشفه عن الإمضاء أو عدم الرّدع.» کما اینکه آن قول سوّم که می گفت کفایت عدم احراز ردع، این در مقابل آنها می خواهد بگوید همین که شما احراز نکردید کفایت می کند حال خواه امضاء باشد یا نباشد، خواه عدم ردع واقعی باشد یا نباشد، همین که شما احراز نکردید و لو در واقع ردع باشد، و لو در واقع امضاء نباشد –که این مسلک آقای آخوند شاید در کفایت باشد و از ایشان استفاده می شود، که ان شاء الله بعداً خواهد آمد– همین که شما احراز نکردید و لو شارع در واقع هم ردع کرده باشد ولی همین که شما احراز نکردید این حجّت است و خدا در قیامت نمی تواند یقه شما را بگیرد، می گوید من ردع کرده بودم و حکمم این بود، می گویم سیره عقلایی بود ردعی هم به من نرسیده بود و این حجّت بود و شما بر خلاف حجّت نمی توانید حرفی بزنید، اینها مسائل بسیار مهمّی است که ان شاء الله این ابحاث بعداً خواهد آمد که چرا آقای آخوند چنین حرفی را زده است و چرا آن که آن حرف را می زند اینگونه می گوید؟ اینها بحث های عمیقی است که اینها ان شاء الله بحث خواهد شد.

پس « و ینبغی أن یعلم أوّلاً....» این حرفی که زدیم «و ثانیاً ینبغی أن یُعلم أنّ الملحوظ فی هذا الفصل السّیرة العقلاییه بماهی إذا وقعت فی طریق استنباط حکم شرعی أعم من التّکلیفی و الوضعی أو کان لها دخلٌ فی تحقق الموضوع و تنقیحه، و لا نلاحظ سائل خصوصیّتها من کونها معاصرةً للمعصوم علیه السلام أو مستحدثةً و کونها عامة البلوی أو لا»

مسأله دوّمی که باید توجّه کنیم فعلاً در این ابحاثی که داریم، یک مقدّمه کوتاهی اینجا دارد این را بگوییم:

سیره ها دو قسم هستند، سیره هایی که فقیه از آنها استفاده می کند:

یکی سیره هایی که از آنها استفاده می کند و آن را در طریق استبناط حکم شرعی قرار می دهد.

یکی سیره هایی که در طریق استنباط حکم شرعی قرار نمی دهد بلکه با او موضوع احکام شرعیه را احراز می کند، موضوع را احراز می کند.

خب پس دو قسم است. حکم مستخرج شده، مستنبط شده و معلوم شده که معلوم است اما تطبیقش به مورد با سیره می خواهد احراز کند.

مثلاً فرموده است «و عاشروهنّ بالمعروف» می گوید با همسرانتان به معروف معاشرت کنید، حکم که معلوم است، حکم خدای متعال در کتاب و قرآن است و از قواعد باب ظواهر و امثال اینها ما این را استخراج کردیم که یعنی «وجوب دارد معاشرت به معروف» معاشرت به معروف چیست؟ سیره عقلا در معاشرت به معروف چیست؟

جلسه چهارم ۱۳۹۷/۰۷/۱۰

این است که مسکن لائق به حال او، لباس لائق به حالش، خوراک لائق به حالش برایش تهیه کنیم. می گوید پس این کار مصداق معروف است. اگر لایق به حالش را نکردیم و او را بردیم در یک بیغوله زندگی کن و یا مثلاً در روزگار ما ممکن است فقیهی بگوید تلفن الان از چیزهایی است که معاشرت به معروف است و اگر از این محرومش کنید غیر معروف است، بنا بر این است الان ابزار ارتباطات به این حد جزء معروف است. پس گاهی ما می خواهیم از سیره در طریق استنباط و گاهی نه، با او موضوع حکم مستنبط را می خواهیم احراز کنیم.

س: ...

ج: نگفتیم دلیل می خواهیم بلکه گفتیم دو نوع است.

پس این دو قسم. باز این سیره سیره ی مستحدث است یعنی بعد از ازمنه معصومین پیدایش پیدا کرده است یا معاصر است یعنی معاصر با ازمنه معصومین است، اینها انقساماتی است که سیره دارد، الان حرف هایی که اینجا می زنیم که می خواهیم بحث از ملاک و اینها بکنیم که آیا ملاک می خواهد یا نمی خواهد و چطور باید گفت، اینها صرف نظر از این انقسامات است یعنی ما در آن ملاکات مناط، می خواهیم چه کنیم؟ به سیره نگاه می کنیم صرف نظر از انقساماتش می خواهیم بگوییم مناطش چیست؟ ممکن است تقسیم کنیم و آنجا بگوییم مناط سیره های کذایی این است، مناط سیره هایی که برای موضوعات است این است، آنچه که می خواهد در طریق استنباط احکام واقع بشود این است، آن که می خواهد در طریق موضوعات واقع بشود پس الان به نفس سیره ننظر و به انقساماتش لا ننظر. این هم مسأله دوّم است.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه پنجم ۱۳۹۷/۰۷/۱۴

مدت: ۳۹:۴۴

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

«فلتُلاحَظ هاتان النّکتتان فی البحث عن مناط حجّیة السّیَر العقلائیة ثبوتاً، و الّذی یُعدّ من أهمّ الأبحاث المتعلّقة باعتبار السّیر العقلائیة و له دور مهمّ فی تقییم الأدلّة الّتی اقیمت علی حجّیتها و تحدید دائرة اعتبارها. و تفصیل ذلک فی مقامین:»

بحث در این بود که مناط حجّیت سیره از نظر ثبوت در مقام ثبوت چه می‌تواند و یا چه باید باشد تا ما در مقا اثبات بر اساس آنچه که در ثبوت می‌تواند یا باید دلیل حجّیت باشد دنبال دلیل بگردیم، که گفتیم که از نظر اینکه در مقام ثبوت چه چیزی می‌تواند دلیل بر حجبیت باشد چهار قول است که گفته شد. حالا می‌فرمایند که در اینجا باید آن دو نکته‌ای هم که در آخر گفتیم مورد توجّه واقع بشود. نکته اخیر این بود که ما آن نکات ثبوتی را که می‌خواهیم به دست بیاوریم اختصاصی به سیره خاصی دون سیره ندارد. طبیعت سیره عقلاییه را در نظر می‌گیریم بدون انقساماتش و می‌خواهیم بگوییم اگر بخواهیم بگوییم این سیره حجّت است کلّا، بعضاً ثبوتاً چه مناطی را باید مورد توجّه قرار بدهیم و این بحث بحثِ بسیار مهمّی است از دو جهت؛

یکی اینکه اگر ما مناط ثبوتی را بدست آوردیم در مقام اثبات ادلّه‌ای که برای اثبات حجّیت سیره اقامه شده است یک محک واقعی داریم و می‌توانیم تقیین کنیم و ارزش گذاری کنیم که آیا این دلیل تمام است یا تمام نیست؟ اگر با آن ملاک ثبوتی سازگار است تمام است، اگر با آن ملاک ثبوتی سازگار نیست ناتمام است. پس بدست آوردن ملاک ثبوتی از جهت ارزشگذاری نسبت به ادلّه‌ای که برای حجّیت سیره اقامه شده است حائز اهمیّت می‌شود.

دوم اینکه از نظر اینکه حدود و ثغور حجّیت؛ سیره حجّت است حدود و ثغورش چیست؟ در چه جاهایی؟ چه مقدار می‌تواند چه اموری را اثبات کند؟ باز ما یترتّب علی السّیره من الفوائد و المثبتات، داوری این هم در رابطه با آن امر ثبوتی است که آن چه مقدار می‌تواند ارزش بدهد به سیره در اثبات به جهات مختلف. مثلاً ممکن است بگوییم سیره بیش از جواز نمی‌تواند اثبات کند، وجوب نمی‌تواند اثبات کند، اگر دیدید سیره عقلاییه بر انجام یک امری است فقط جوازش اثبات می‌شود و وجوبش اثبات نمی‌شود. یا اگر سیره بر ترک یک امری است فقط رجحان ترک اثبات می‌شود اما حرمت آن اثبات نمی‌شود. یا نه؟ وجوب می‌تواند اثبات بشود، حرمت می‌شود اثبات بشود و هکذا. بنابراین در این باب هم اهمیّت دارد.

جلسه پنجم ۱۳۹۷/۰۷/۱۴

« و الّذی یُعدّ من أهمّ الأبحاث المتعلّقة باعتبار السّیر العقلائیة و له دور» یعنی در این بحث نقش است، نقش مهمّی است در ارزش گذاری ادله‌ای که اقیمت علی حجّیت سیره، این یک و همچنین تحدید دایره اعتبار سیره.

حالا «و تفصیل ذلک فی مقامین:»

س: ...

ج: اعم است، بعد روشن می‌شود.

«و تفصیل ذلک فی مقامین». حالا برای اینکه این ملاکات و مناطات ثبوتی را تعیین کنیم و بگوییم کدام قول و نظریه حقّ و صحیح است باید بحث را در دو مقام قرار بدهیم. فلسفه‌ای که این بحث را در دو مقام قرار دارند یک امری است که حقّش بود اینجا و لو در دو سطری آن بیان می‌شد مقدّمتاً برای اینکه چرا این را در دو مقام می‌خواهیم قرار بدهیم، که حالا آن را عرض می‌کنیم.

عرض می‌کنم که سیره‌ها همانطور که قبلاً هم به آن اشاره شد در دو جا کاربرد دارند، سیره‌ها در دو مقام کاربرد دارند:

۱. در مقام استنباط احکام شرعیه، حالا چه احکام تکلیفیه و چه احکام وضعیه، چه احکام واقعیه و چه احکام ظاهریه. که البته احکام واقعیه مثلاً می‌خواهیم با این سیره اثبات کنیم که عبور از أراضی متّسعه واقعاً جایز است و خدا برای این جواز جعل کرده است، این می‌شود احکام واقعیه. احکام ظاهریه، همانطور که می‌دانید احکام ظاهریه در اصول دو اصطلاح دارد:

۱- به احکامی که در شک در حکم واقعی جعل می‌شود و در موضوع شک در حکم واقعی وضع می‌شود به این می‌گوییم حکم ظاهری. مثلاً «کلّ شیءٍ لک حلال حتّی تعلم أنّه حرامٌ» که از این استفاده می‌شود «کلّ شیءٍ مشکوک حرمة و الحلّیه حلالٌ» این حلالٌ حکم ظاهری است چون فرض در موضوعش شده است شک در حکم واقعی.

۲- حکم ظاهری را به آن اماراتی می‌گوییم که با آن حکم واقعی یا موضوع حکم واقعی را می‌خواهیم کشف کنیم و بدست بیاوریم. موردش شک است، جایی که نمی‌دانیم موضوع حکم واقعی هست این اماره می‌آید می‌گوید این موضوع وجود دارد، مثلاً نمی‌دانیم این مال برای زید است یا نه، ید بر آن دارد و این ید می‌شود اماره‌ای که این مال برای زید است، این ید را می‌گوییم حکم ظاهری، حجّیت ید را می‌گوییم حکم ظاهری. یا خبر واحدی قائم شد بر اینکه در نماز ظهر مثلاً فلان امر واجب است، حجّیت این روایتی که دلالت بر وجوب می‌کند بر این جزئیّت، بر این شرطیّت، حجّیت این روایت می‌شود حکم ظاهری.

جلسه پنجم ۱۳۹۷/۰۷/۱۴

۳- یک اصطلاح سوّمی هم گاهی در کلمات می‌بینید که اصلاً مدالیل امارات احکام ظاهریه است، یعنی همین وجوبی که از روایت زراره بدست می‌آوریم، می‌گوییم به این وجوب گفته می‌شود حکم ظاهری. علّتش این است که در ظاهر که ما حکم واقعی برایمان مکشوف نشده است در ظاهر ما حکم می‌کنیم از این جهت به آن گفته می‌شود حکم ظاهری.

پس فرق آن اوّلی با این دوتای بعدی چه شد؟ در آن اوّلی اصلاً موضوع شک در آن اخذ شده است، مشکوک حلّیة و الحرمه را می‌گوییم حلالٌ، این می‌شود حکم ظاهری. در این دومی و سوّمی موردش شک است نه اینکه در موضوع اخذ شده است، یعنی می‌گوییم اماره حجّت است، یعنی می‌گوییم ید حجّت است، ید مشکوک را که نمی‌گوییم، اماره مشکوک را که نمی‌گوییم، می‌گوییم ید حجّت است، می‌گوییم اماره حجّت است اما در چه موردی می‌گوییم حجّت است؟ وقتی که شما حکم واقعی نداری، کسی که عالم به واقع است اماره برایش حجّت نیست، این روایات برای امام صادق حجّت نیست زیرا او واقع را می‌داند. یا اگر کسی به یک حکم واقعی اطّلاع پیدا کرد، یقین پیدا کرد، یک جایی که مثلاً اجماع قطعی و مسلّم است، دیگر آن روایت ظنّی السّند و الدّلاله آنجا حجّت نیست، بر آن شخص حجّت نیست چون معنا ندارد، او علم به واقع دارد.

و همچنین مورد سوّم که مدالیل مضامین و محتویات اماراتی باشد که در سراسر فقه وارد شده است، روایاتی که وارد شده است، به این هم حکم ظاهری گفته می‌شود.

حالا سیره کاربردش تارةً در کشف احکام واقعی است، استنباط احکام واقعی است که معمولاً این در فقه است. گاهی سیره کاربردش در استنباط و به دست آوردن احکام ظاهری به معنای حجّیت امارات است، این عادتاً جایش اصول است چون اصول است که از این مباحث صحبت می‌کند، اما گاهی هم ممکن است یک چیزی در اصول مطرح نشده باشد و در فقه کاربرد داشته باشد اما معمولاً به حسب عادت اینها هم در اصول مطرح می‌شود. بعضی از احکام ظاهریه به همین معنا که در فقه به کار برده می‌شود و لو وزانش وزان مبحث اصولی است اما در فقه مطرح می‌کنند مثل همین مثلاً حجّیت ید، چون به تعبیر شهید صدر عنصر مشترک نیست، یعنی بعضی از امارات است که در همه جای فقه کاربرد دارد مثل حجّیت خبر واحد، خبر واحد من الطّهارة إلی الدّیات کاربرد دارد، می‌شود عنصر مشترک. اما یک چیزهایی است که عنصر مشترک نیست بلکه به درد یک باب می‌خورد، به درد دو باب می‌خورد یا سه باب، اما همه جای فقه نیست، اینهایی که اینطور است در اصول معمولاً از اینها بحث نمی‌شود بلکه اینها را در فقه بحث می‌کنند.

جلسه پنجم ۱۳۹۷/۰۷/۱۴

پس احکام آن سیری که در راستای استنباط احکام واقعیه واقع می‌شود معمولاً در کجا بحث می‌شود؟ در فقه. آنهایی که در راستای احکام واقعیه، یعنی آن حجّت و امثال ذلک که از حجّیت بحث می‌شود، از طریقیّت بحث می‌شود، از اینها بحث می‌شود اینها عادتاً جایش در اصول است و گاهی هم در فقه مطرح می‌شود، کجا؟ آن جایی که عنصر مشترک نباشد، اگر عنصر مشترک باشد جایش در اصول است.

این یک جا که کابرد شد. پس جامعش این شد که ما گاهی از سیره استفاده می‌کنیم برای کشف احکام شرع، حالا آن حکم واقعی باشد، ظاهری باشد، ظاهری به معنای اوّل یا به معنای دوّم.

۲. مورد دوّم کاربرد سیره در آن جایی اس که صغریات احکام شرعیه را می‌خواهیم به دست بیاوریم نه خودِ حکم، حکم را بلد هستیم و می‌خواهیم صغرایش را بدست بیاوریم.

فلذا به لحاظ اینکه کاربرد سیره در دو مقام و در دو جا است ابحاث را تقسیم بندی کردند و گفتند: المقام الاوّل راجع به سیره‌هایی که ما در مقام اوّل می‌خواهیم از آن استفاده کنیم و اقامه حجّت کنیم، خصوصیاتش را بگوییم، شرایطش را بگوییم. دوم، مقام ثانی آن جایی است که از سیره می‌خواهیم برای صغریات استفاده کنیم نه برای استنباط احکام. این یک مقدّمه‌ای بود که لازم بود.

حالا المقام الاوّل که در همان است که برای استنباط است:

«المقصود بهذا القسم من السّیر ما یراد الاستدلال به» به این قسم «علی الحکم الشرعی الکلّی واقعیاً کان أم ظاهریاً، (تکلیفیاً کان أو وضعیةً) و الاستدلال به» و استدلال به این قسم «لإثبات الحکم الواقعی یقع فی الفقه، فیستدل علی مملّکیة الحیازة شرعاض بالسیرة العقلائیة القائمة علی أنّ من حاز شیئاً من الأموال المنقولة» نه مثل زمین و اینها، منقول باشد مثل هیزم مثلاً جمع کرده است، سنگ برداشته است، از رودخانه مثلاً سنگ برداشته است، از مسیرها سنگ برداشته است، شن برداشته آورده منزل، خاک از بیابان برداشته آورده، اینها می‌شود منقوله. سیره عقلا بر این است که هر کسی که برود مالی را از کوه مثلاً سنگی را بردارد بیاورد، از بیابان هیزمی را جمع کند و بیاورد برای خودش است، در سیره عقلای همه عالم همینطور است، این در سیره عقلا است. ما با این می‌خواهیم اثبات کنیم –هیچ روایتی هم نداشته باشیم– می‌گوییم سیره عقلا است در مرئا و منظر شارع بوده است و چیزی نفرموده است پس معلوم می‌شود که این را قبول دارد، حالا به بیاناتی که بعداً می‌آید. ما در اینجا داریم با این سیره عقلاییه کشف می‌کنیم حکم شرعی را که چه؟ «مَن حازَ ملک»

س: با قواعد فقهیه چه فرقی می‌کند؟

ج: در قواعد فقهیه گفته اند حکم مستنبط را تطبیق می‌کنیم، حالا الان نرویم در آنجا که از این خیلی بمانیم. فرق قواعد فقهیه با اصولیه چیست، آنجا استنباط است و آنجا تطبیق است و استنباط نیست.

جلسه پنجم ۱۳۹۷/۰۷/۱۴

«کما أنّ الاستدلال به» یعنی به این قسم «لإثبات الحکم الظاهری» این حکم ظاهری که اینجا گفتند مقصود چیست؟ همان حجّیت و اینها است. « کما أنّ الاستدلال به لإثبات الحکم الظاهری یقع فی الاصول عادة، فیستدلّ علی حجّیة الظواهر شرعاً بالسیرة العقلائیة القائمة علی العمل به (بالظّواهر)» عادتاً آنجا بحث می‌شود اما «و یقع فی کتب الفقه» این بحث حجّیت ظاهری از این قسم، در فقه هم واقع می‌شود اما در کجا؟ «إذا کان مختصّاً ببعض الأبواب» عنصر مشترک نباشد، برای یک جای خاصی باشد « إذا کان مختصّاً ببعض الأبواب الفقهیة» اما آنچه که به همه ابواب مربوط است یا جُلّ احکام و ابواب فقهیه مربوط است آن می‌شود عنصر مشترک و جایش در اصول است، اگر در فقه هم آمده اند بعض کرده اند فی غیر موضعه بحث شده است، باید برود در علم اصول چون علم اصول وُضِعَ برای اینکه از اینطور امور بحث بشود «فیستدلّ بالسّیره عقلائیة علی حجّیة الید شرعاً.» می‌گویند آقا هر کسی یک مالی در دستش است –این ید هم کنایی است دیگر یعنی بر او تفوّق و سلطه دارد، تحت اختیارش است– ما بر این استدلال می‌کنیم برای اینکه مالک است، این در همه ابواب فقه که عنصر مشترک نیست، در بعضی موارد به درد می‌خورد، هر جا که مسأله مال است و این برای شخص است این به درد می‌خورد، فلذا این چون عنصر مشترک نیست نیامدند در اصول از آن بحث کنند اگرچه به یک منظر می‌شود در اصول بحث کرد اما این را مثلاً آمده اند در فقه بحث کردند. این مقام اوّل راجع به این است.حالا «الوجوه فی المسألة». پس مقام اوّل راجع به چه شد؟ راجع به این شد که می‌خواهیم بگوییم سیری که ما با او می‌خواهیم استنباط حکم شرعی بکنیم واقعیّه أو ظاهریه، در اصول یا در فقه، این آیا مناط حجّیتش چیست؟

س: حجّیت خودِ این سیره ها؟

ج: خود این سیره ها، خود این سیره‌هایی که می‌خواهیم با او...

س: حجّیت خودِ این سیره‌ها می‌تواند شرعی باشد؟

ج: بله، شارع بیاید آن را حجّت کند.

این مناط حجّیتش چیست؟ ملاک حجّیتش چیست؟

«الوجوه فی المسألة

فی المسألة وجوه مختلفة تتراوح» یعنی تتبادل مثل تراوح در منزوهات بئر داریم، این می‌کشد و می‌رود کنار و یکی دیگر به جای او می‌آید می‌کشد، تراوح یعنی استبدال –به جای همدیگر قرار گرفتن– «تتراوح بین لزوم الإمضاء مطلقاً و کفایة عدم الرّدع أو عدم إحرازه مطلقاً أو التفصیل من جهات مختلفة» که این همان وجوه اربعه‌ای است که اوّل گفتیم و در صفحه قبل بیان شد.

جلسه پنجم **۱۳۹۷/۰۷/۱۴**

من اینجا یک استدراکی بکنم که سلیقه بنده این است، حالا ممکن است این در جمع .... این است که پنج وجه باید ذکر کنیم نه چهار وجه، ملاک ثبوتی حجّیت چیست؟ وجه اوّل این است که امضاء نمی‌خواهد، هیچ چیزی از طرف شارع نمی‌خواهد، اصلا از طرف شارع ما به چیزی احتیاج نداریم، نه امضاء می‌خواهد، نه مانعیّت ردع، نه کفایت عدم احراز ردع، هیچ چیزی نمی‌خواهد. می‌گوییم احتمال اوّل این است که سیره عقلائیه خودکفا است و هیچ احتیاجی به شارع ندارد، چرا؟ ممکن است آن آدم اینطور بگوید –که در ثنایای ابحاث بعدی اشاراتی به این مسأله است– می‌گوید سیره عقلا وقتی یک امری تمام عقلای عالم من السّلف إلی الخلف همه و همه بما فیهم النوابغ و الأدقّاء و الأزکیاء وقتی همه یک حرفی را می‌زنند معلوم می‌شود که این حرف درست است، این راه راهِ درستی است دیگر چه احتیاجی دارد به اینکه شارع بیاید مطلبی بگوید، ما می‌فهمیم آدم اگر این کار را بکند سعادت ... تأمین می‌شود و حتماً کار درستی است. این که ما می‌گوییم شارع باید تقنین کند، قانون جعل کند و تشریع کند به خاطر این است که عقول ما نمی‌رسد و الا اگر عقول ما می‌رسید که احتیاجی نبود، فلذا گفته اند «الأحکام الشّرعیه ألطافٌ فی الواجبات العقلیّه» «التّشریعات الشّرعیه، الواجبات الشرعیه، الاحکام الشّرعیه الطافٌ من الشّارع فی الواجبات العقلیه» یعنی همین که ما نماز ظهر چهار رکعتی به این کیفیّت خاص باید بخوانیم این اگر ما عقول کاملی داشتیم خودمان می‌فهمیدیم که این مصلحت دارد و باید برویم انجام بدهیم و خدا هم واجب نفرماید.

س: فرمایش شما تفصیل شد، بعضی موارد که ...

ج: نه او دارد می‌گوید، من دارم می‌گویم یک احتمال این است که کسی اینطور می‌گوید که اصلاً سیره عقلاییه چون سیره عقلا است و همه عقلا یا عدّه زیادی از عقلا می‌گویند این احتیاج ندارد به اینکه شارع حرف بزند، معلوم می‌شود که این راه و این حرف درست است، مثل احکام عقلیه می‌ماند، چطور در احکام عقلیه نیاز نیست؟ می‌گوید وزان سیر عقلاییه همان وزان است پس این یک احتمال است و ما باید این احتمال را مورد بررسی قرار بدهیم ببینیم این حرف درست است یا این حرف درست نیست؟

پس یک احتمال این است که بگوییم اصلاً احتیاجی به هیچ چیزی ندارد و حجّیت سیره عقلاییه چون خودکفا است احتیاجی به هیچ چیزی ندارد، این یک قول.

س: ...

ج: بله مثل ذاتی می‌ماند.

س: یعنی قابل جعل و ردع شارع نیست، مثل حجّیت قطع که می‌گوییم شارع ...

ج: شبیه به آن از یک منظر و به یک تشبیه، نه از همه جهاتش

جلسه پنجم **۱۳۹۷/۰۷/۱۴**

س: حالا یک ردعی از شارع وارد شده باشد با این بیانی که حضرتعالی فرمودید این چطور می‌شود؟

ج: آن دیگر نمی‌شود، مثل اینکه شما بگویید شارع از حرمت ظلم ردع کند، اینکه نمی‌شود. نمی‌شود شما فرض فارض می‌کنید و همچین چیزی نمی‌شود رخ بدهد، اگر عقلای عالم بر یک چیزی استوار هستند صحّت این مسلّم است، فرض اینکه شارع از آن ردع کند معنا ندارد، مثل اینکه بگویید شارع از حسن عدل ردع کند، شارع از قبح ظلم ردع کند، شارع از قبح کذب بدون مرجّحات و مستثنیات ردع کند، آیا می‌شود؟ اصلاً این فرض را نمی‌شود کرد آن آقا این حرف را می‌زند، تا ما بعداً جوابش را بدهیم و الا این یک نظریه است، فلذا این نظریه یک نظریه است که اگر مماست خیلی کار درست می‌شود.

مثلاً امروز سیَر مستحدثه هم می‌گویند همینطور است، اگر همه افراد عالم امروز بر یک عقیده شدند، معلوم می‌شود که این درست است –این را قول اوّل می‌گوید– می‌گوید معلوم می‌شود که درست است، مثلاً همه عالمیان بر این شدند که نحوه حکومت باید ریاست جمهوری باشد و به آراء مردم باشد، می‌گوید این نمی‌شود غلط باشد، حتماً حرف درستی است و دیگر لازم نیست ما یک روایت و آیه بر این پیدا کنیم، این قول اوّل این حرف را می‌زند حال اینکه حرفش درست است یا نه مقام آخری است.

در احتمالات می‌گوییم ما باید این را اینجا بگنجانیم، اینکه اینجا گنجانده نشده است و دنبال این رفته است که حتماً این راه درست نیست این را مفروض گرفته است حالا می‌گوید حالا که این درست نیست چه می‌خواهیم؟ او می‌گوید امضاء می‌خواهیم، دیگری می‌گوید نه امضاء نمی‌خواهیم بلکه عدم ردع واقعی می‌خواهیم، سوّمی می‌گوید نه امضاء واقعی می‌خواهیم، نه عدم ردع واقعی می‌خواهیم بلکه لازم داریم که ردعی به ما نرسیده باشد، همین. چهارمی هم تفصیل می‌دهد و می‌گوید جا به جا فرق می‌کند.

س: ...

ج: آن اجماع داریم بر اینکه شارع چنین چیزی را جعل کرده است، عقلای عالم نمی‌گویند، اجماع داریم مثلاً بر اینکه در نماز ظهر إخفات است، قرائت را باید اخفاتی بخوانیم یک امر تعبّدی است و اجماع عقلا است –آن هم نه اجماع همه مردم– اهل حلّ و عقد، علما، اجماع اتّفاق بر یک فتوا است، بر اینکه شارع چنین حرفی را زده است، اما اینجا اینچنین نیست، برای اینکه شارع این حرف را زده است نیست بلکه بر یک منهج عقلایی است، بر یک فکر است، بر یک رسم است، بر یک عادت است، بر یک کنش است، بر یک موقف است و هکذا.

س: ...

ج: نه، آن احتمال آن آقا است و آن تفصیل نمی‌دهد، بعضی‌ها به همین قرینه تفصیل می‌دهند و می‌گویند باید سیره‌ها را فرق گذاشت، این درست اما یک نظریه این است که می‌گوید شما مگر نمی‌گویید بنای عقلا است؟ وقتی

جلسه پنجم ۱۳۹۷/۰۷/۱۴

بنای عقلا صادق آمد این مساوق است با صحّت آن، مگر می‌شود... اگر همگانی باشد یا عدّه معتدٌّبه عقلا باشد – عدّه معتدٌّبه نه اینکه یکی دو نفر، اینکه سیره عقلا نمی‌شود–

س: لازمه اش این است که این قید را بزنیم که یا همه عقلا باشند یا اینکه یک عدّه‌ای باشند که آنقدر زیاد باشند که ...

ج: باشد عیبی ندارد، حالا بعد اینها اشکالاتی به آن آدم می‌شود، آن در تصوّرش این است، این احتمال اوّل می‌گوید اصلاً احتیاجی ندارد به خاطر این جهت.

س: استاد ببخشید آن آیات قرآن که مثلاً می‌فرماید «و لکنّ أکثر النّاس لا یعلمون، لا یعقلون، لا...» بالاخره این عقلا هم جزء همین ناس هستند دیگر، طبق اینها که نمی‌شود منهج عقلا حجّت باشد، الاّ مگر اینکه ...

ج: احتمالات را داریم بررسی می‌کنیم، وقتی وارد شدیم شما این حرف‌ها را آنجا باید بزنید.

پس بنابراین پنج احتمال وجود دارد:

۱– اینکه احتیاج به هیچ امری نداریم.

۲– احتیاج داریم، حالا که احتیاج داریم آنها چیست؟

۱. امضاء واقعی است و ما باید این امضاء را احراز کنیم
۲. نه امضاء نمی‌خواهیم، باید ردع نکرده باشد، همین که ردع واقعاً نکند کفایت می‌کند و باید این عدم ردع را احراز کنیم.
۳. نه امضاء واقعی می‌خواهیم، نه عدم ردع واقعی می‌خواهیم بلکه همین که ما واقف به ردع نشده باشیم این کفایت می‌کند.
۴. این تفصیل است که خودِ مفصّلین هم علی وجوهی تفصیل دادند که بعد خواهد آمد.

پس مجموعاً محتملات در مقام چند مورد است؟ پنج مورد. حالا طبق آنچه که در این کتاب ذکر شده است وجه اوّل همان امضاء است، اگر طبق آنکه بنده عرض می‌کنم باشد وجه اوّل باید این باشد که احتیاجی به هیچ چیزی نیست و ادله آن را بیان کنیم.

س: ...

ج: بله گفتم، این بماهم عقلا یعنی لا بماهم متدیّنون، در مقام متدیّنون بودن است.

س: ...

ج: ببینید شما اشکال دارید می‌کنید به این نظریه

س: ...

جلسه پنجم ۱۳۹۷/۰۷/۱۴

ج: چرا مطرح می‌شود.

س: مطرح نمی‌شود دیگر، تنها در صورتی این احتمال مطرح می‌شود که عقلا بماهم عقلا عقلشان منشأ خاص برای تشکیل این ...

ج: نه باز هم مطرح می‌شود، آن می‌گوید مطرح می‌شود، چرا؟ می‌گوید می‌شود تمام احساسات عقلا غلط باشد من الصدر إلی الختم؟ از زمان حضرت آدم تا الان؟ می‌شود سلایقشان همه غلط باشد؟ من الزمان آدم إلی هنا؟ اینطور می‌گوید دیگر، آن وقت ما باید یک حرف‌هایی بزنیم که ببینیم اینطور درست است یا نیست، او برداشتش این است.

حالا «الوجه الاوّل لزوم الإمضاء»

س: تفاوت بین سوّم و چهارم را یک بار دیگه می‌فرمایید؟ عدم احراز با احراز در ردع چه تفاوتی دارد؟ ردع که معلوم است کسی که ردع شود ممکن است ردعش احراز نشود اما وقتی که ردع شد ...

ج: قبلاً فرق‌هایش را گفتیم، در صفحه قبل بود و امروز هم چند بار گفتیم. ببینید، اگر گفتیم ما نیاز داریم به عدم ردع یعنی وقتی سیره حجّت است که در لوح محفوظ خدا ردع نفرموده باشد.

س: ...

ج: نه ممکن است ردع کرده است ...

س: ردع یعنی ابلاغ ردع

ج: ابلاغ هم کرده است اما به من نرسیده است. پس بنابراین ما واقع عدم ردع می‌خواهیم پس اگر امروز در اثر اینکه کتبی از بین رفته است و ما احتمال می‌دهیم که رادع در آن کتابها بوده است و به دست ما نرسیده است، کم کم در طول قرون متمادیه اینها از بین رفته است و به دست ما نرسیده است پس احراز عدم ردع واقعی نمی‌کنیم پس این سیره حجّت نمی‌شود. اما اگر آن آخری را گفتیم، گفتیم همین که به دست شما نرسید ...

س: عدم ابلاغ چه می‌گوید؟

ج: نه، ابلاغ ممکن است، همین که به دست شما ردع نرسد...

س: ابلاغ نکرده که به دست ما نرسیده است

ج: کرده است اما به دست من نرسیده است.

س: ایصال جزئی از ابلاغ است.

ج: نه جزء ابلاغ نیست، او به طرق عادیه ابلاغ می‌کند، آن چه هست به طرق عادیه است.

جلسه پنجم ۱۳۹۷/۰۷/۱۴

«ذهب المشهور من الاصوليين إلی أنّه يلزم فی حجّية سِيرهم مطلقاً إمضاء الشّارع المقدّس لها، و يجب إحرازه فی مقام الاستناد إليها (يا إلی السّيره)، و إن اختلفت آراؤهم فی کيفيّة استکشاف الإمضاء و طرقه.»

مشهور فقها و اصوليين گفته اند که ما امضاء لازم داريم، پايين هم آدرس بعضی از اساتين فقه و اصول داده شده است، و ما چون امضاء می‌خواهيم پس در مقام استناد در فقه به سيره بايد احراز کنيم که امضاء کرده است و الا تمسّک به دليل در شبهه مصداقيه است، بايد احراز کنيم که امضاء کرده است. حالا البته اينکه از چه راهی می‌توانيم احراز کنيم در آن اختلاف وجود دارد که راه‌های استکشاف امضاء چيست، آنها اختلاف دارند اما در اين مدّعا اتّفاق دارند که ما بايد احراز کنيم، فی طرق الاحراز اختلاف دارند اما در اصل اين که لازم است احراز کنيم و امضاء می‌خواهد اتّفاق دارند. پس در دو چيز اتّفاق دارند:

۱- امضاء می‌خواهيم.

۲- احراز بايد بکنيم اين امضاء را.

در چه چيز اختلاف دارند؟ طرق احراز، در اين اختلاف دارند.

«و اقيم علی هذا الوجه (که ما امضاء می‌خواهيم) دليلان:

أ. **الدليل الأوّل: إمکان خطأ العقلاء**

اين بيان، نام مرحوم آيت الله اراکی قدّس سرّه را ببريم که اين بيان برای مرحوم آيت الله اراکی قدّس سرّه است. ايشان فرموده اند که عقلاء که معصوم نيستند، ما چهارده معصوم در اين امّت که بيشتر نداريم، پيامبران عظيم الشأن را هم که حساب کنيم فقط آنها معصوم هستند، عقلای عالم که معصوم نيستند، وقتی عقلای عالم معصوم نبودند ممکن است اين سيره‌ای که اتّخاذ کردند خطا باشد. وقتی احتمال می‌دهيم خطا باشد چطور می‌توانيم آن را عمل کنيم؟ چطور می‌توانيم آن را به شارع نسبت بدهيم؟ چطور می‌توانيم بگوييم شارع هم اين را قبول دارد؟ شايد تخطئه می‌کند و می‌گويد اشکال دارد، کما اينکه بسياری از سيره‌ها بوده است که شارع آنها را برانداخته و تخطئه کرده است، شايد اين يکی هم همينطور باشد و قبول ندارد. حالا ما اينجا می‌گوييم امکان خطا، شما آيات می‌خوانيد و می‌گوييد نه تنها امکان است بلکه خدا می‌گويد اينطور است، اينها اکثرشان لا يعقلون هستند يا چی و چی و فلان هستند. بنابراين با همين آن قول و احتمال اوّل که گفتيم خوب است ذکر بشود اين ردّ آن هم می‌شود که شما می‌گوييد هر چه عقلای عالم بر آن بودند، هرطور سيره باشد و عقلای عالم بر آن بودند اين مسلّم مطلب درستی است و احتياجی ندارد شارع بگويد و مثل احکام عقليه می‌ماند، ما می‌گوييم نه عقلا که معصوم نيستند. «إنّ العقلاء غير معصومين، فمن الممکن خطأهم فيما قامت عليه سيرتهم» شايد خطا کردند «فمن أين نعلم رضا الشارع و موافقته لهم بمحض سکوته (که حرفی نزده است)، فلعلّه خطّأ العقلاء» مثل اينکه الان اين ربا، اشکال می‌کردند که

جلسه پنجم ۱۳۹۷/۰۷/۱۴

«إنّما البیع مثل الرّبا» اینجا هم سود است آنجا هم سود است، چه فرقی می‌کند که مال متاع را بدهی اضافه بگیری یا پول را بگیری اضافه بگیری، چه فرقی با هم می‌کند؟ در عقلا اینطور بود، اما شارع آمد، «خطّأ» فلذا چون تخطئه در اینجا هم یک مقدار بیان فرقش دقیق است و به درد همه نمی‌خورد خدای متعال در قرآن چطور جواب داده است؟ «أحلّ الله البیع و حرّم الرّبا» خدا آن را حلال کرده و این را حرام کرده است، شما چه می‌گویید؟ «و لا یسئل عمّا یفعل و عمّا یحکم» دیگر اینجا نیامده در بحث اقتصادی وارد بشود که آن چه مضارّ اقتصادی دارد و ... آن که به درد عامّه مردم که نمی‌خورد، می‌گوید شما بنده خدا هستید و خدا را قبول دارید؟ خدا این را حلال کرده و آن را حرام کرده است دیگر شما چه می‌گویید؟ پس در یک مواردی دارد تخطئه می‌کند.

یا اینکه در بیع مثلاً ما دو کیلو برنج غیر مرغوب درجه دو را بدهیم و یک کیلو جیّد بگیریم، این عقلایی است، می‌گوید این یک کیلو جیّد است در مقابلش یک کیلو برنج جیّد بگیریم این عقلایی است، عقلایی نیست؟ همه عقلا می‌گویند درست است، از نظر ارزش و قیمت گذاری آن یک کیلو قیمتش به اندازه آن دو کیلو است و آن دو کیلو روی هم رفته به اندازه آن یک کیلو می‌ارزد اما شارع اینجا چه فرموده است؟ فرموده است این ربا است، ربای معاوضی است و حرام است، یعنی عقلای عالم را تخطئه کرده است.

پس بنابراین همین به مجرّد اینکه عقلا گفته اند نمی‌توانیم بگوییم این امر درست است و صحیح است و احتیاجی به امضاء ندارد. این وجه اوّل.

س: ...

ج نه، احکام عقلیه در آنجا چون عقل معصوم است، عقل مسلّم عصمت دارد، اگر عقل به چیزی رسید عصمت دارد اما عقلا عصمت ندارند و می‌شود خطا کنند.

س: ...

ج: بله شما جزء مفصّلین هستید، آنهایی که تفصیل داده اند برخی همین حرف را زده اند، یکی از تفصیلات همین است که شما می‌فرمایید.

س: ...

ج: ما قبول داریم این دلیل را، البته این بنا نیست که بحث خارج باشد در اینجا بلکه ما بنا داریم که در اینجا خیلی معطّل نشویم اما این دلیل را هم قبول داریم.

س: یعنی هیچ مناقشه‌ای مطرح نشود؟

ج: حالا بعضی مناقشات در ضمن ادله بقیه اقوال می‌آید. ببینید، ممکن است به اطلاق این اشکال باشد، آن در تفصیل می‌آید و ....

جلسه پنجم ۱۳۹۷/۰۷/۱۴

س: ...

ج: می‌آید، برای اینکه خیلی وقت گرفته نشود اینها را می‌گذاریم در همانجا، علی ذُکرمان باشد که بعد ...

س: در این وجه ظاهراً حجّیت رفته است روی امضاء شارع و دیگر روی سیره نمی‌رود در واقع.

ج: نه، سیره ممضاة حجّت است، یعنی ما به خاطر این ...

س: ...

ج: پس شما در خبر واحد هم بفرمایید که جعل حجّیت شارع حجّت است نه خبر واحد. برای ما خبر واحد که حجّت برایش جعل شده است حجّت است، «الخبر المجعول له الحجّیه حجّةٌ» اینجا هم می‌شود «السّیرة الممضاة حجّةٌ»

س: سیره که خودش اصالتی ندارد.

ج: بله ندارد اما با امضاء شارع اصالت پیدا می‌کند.

ب. **الدّلیل الثّانی: عدم ارتباط حکم حاکم بحکم حاکم آخر**

س: ...

ج: اینها یأتی ان شاء الله.

س: در همین دلیل اوّل ما وقتی می‌گوییم سیره عقلا یعنی معصومین هم به این سیره عمل کردند یا عمل نکرده اند؟ ...

ج: قهراً این دلیل می‌خواهد بگوید سیره عقلای عالم غیر از شارع، شارع که معصومین هم جزء آن هستند را کنار می‌گذارند. سیره غیر شارع را می‌خواهند امضاء شارع کنند. سیره را وقتی در مقابل امضاء شارع قرار دادیم شارع یعنی خدای متعال و این چهارده نفر.

س: ...

ج: آنها هم اگر فهمیدید بله اشکالی ندارد.

س: آنها دیگر تقریر است نه سیره؟

ج: نه نه نه سیره، فقط سیره می‌شود.

س: فعل معصوم می‌شود تقریر دیگر

ج: حالا اینها ان شاء الله می‌آید، بعضی از این مطالبی که می‌فرمایید در ضمن مباحث بعدی می‌آید، اجازه بدهید آنجا طرح کنیم.

جلسه پنجم ۱۳۹۷/۰۷/۱۴

دلیل بعدی که یک مطلب عرفی است این است که می‌گوید ما دو حاکم داریم، دو پارلمان داریم، اگر یک چیزی را پارلمان تصویب کرد آیا می‌توانیم بگوییم پارلمان ایران هم تصویب کرده است؟ دو حاکم است اینها چه ربطی به هم دارند؟ حکم یک حاکمی را که پای یک حاکم دیگر نمی‌شود گذاشت. حالا عقلای عالم که غیر شارع هستند –در مقابل شارع داریم حساب می‌کنیم– حالا عقلای عالم آمدند یک حکمی کردند و مثلاً گفتند مغبون حقّ خیار دارد این چه ربطی دارد که پای شارع بگذاریم؟ بگوییم شارع هم باید همین حکمش باشد! تا امضاء نکند و نگوید که قبول دارم و تا به یک صورتی نفهماند که آن حرف را قبول دارد آیا می‌شود این را به عهده او گذاشت؟ می‌شود گفت این شرعی است؟ می‌شود گفت این از نظر شارع درست است؟ نه، این حاکمی است و آن هم حاکم آخری است، چه ربطی به هم دارند؟

می فرماید: «إنّ غایة ما یستکشف بعمل العقلاء و بنائهم هو حکم مجعول لهم (برای همین عقلاء) و هذا لیس مهمّ (ما چه کار داریم، عقلای عالم حکمشان این است، بگوید)، بل المهمّ (چیست؟) هو الحکم المجعول من الشارع» آنچه مهم است این است، حکمی که از طرف شارع جعل شده باشد «فالاستدلال بالسیرة العقلائیه عل الحکم الشرعی ابتدائاً» بدون اینکه امضاء را به آن ضمیمه کنید، بدون اینکه حرف‌هایی که بعداً می‌زنید و آن مطالب ثبوتی را به آن ضمیمه کنید، همینطور بگویید چون عقلاء این را می‌گویند پس شارع هم می‌گوید، این «لیس الا من قبیل الاستدلال بحکم حاکمٍ علی حکم حاکمٍ آخر و هو باطلٌ بالضّرورة» پس حتماً باید یک چیزی به آن اضافه کنیم و آن چیز که باید اضافه کنیم چیست؟ ما می‌گوییم امضاء است.

س: ...

ج: نه، او می‌گوید اینها فایده ندارد، می‌گوید شما احراز ردع نکردید، نفهمیدید، شارع قبول ندارد و عقلا را تخطئه می‌کند. باز می‌گوید عدم ردع واقعی به چه درد می‌خورد؟ سکوت کرده است چون آن حکم یک حاکم دیگر است و به من چه ربطی دارد، ردع نکردم چرا پای من حساب می‌کنید؟ این حرف‌ها می‌گوید نه، راه دوبم هم به درد نمی‌خورد باید امضاء بیاید و قبول کند تا ما بتوانیم به او نسبت بدهیم.

بله می‌فرمایند وقت تمام است و این بحث هم کمی توضیح می‌خواهد.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه ششم **۱۳۹۷/۰۷/۱۵**

مدت: ۴۰:۳۰

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

دو دلیل برای وجه اول که لزوم امضاء بود بیان شد.

دلیل ثانی این بود که علّت اینکه ما می‌گوییم امضاء لازم است این است که بدیهی است که ما حکم حاکمی را نمی‌توانیم پای حاکم دیگر بگذاریم و به حاکم دیگر نسبت بدهیم. اگر یک پارلمانی در یک کشوری یک قواعد و قوانینی وضع کرد نمی‌توانیم آن قوانین را بدون اینکه آن پارلمان دیگر بگوید قبول دارم یا خودش وضع کند بگوییم برای آنها هم می‌باشد، و یا اگر یک مجتهدی فتوایی داد نمی‌توانیم بگوییم حالا که این مجتهد این فتوا را داده است پس شیخ انصاری هم فتوایش همین است و به او نسبت بدهیم. شارع یک حاکمی است برای خودش، مردم هم یک حکّامی هستند برای خودشان، اینکه ما بیاییم احکام عقلا و بناء عقلا و سیره عقلا را بدون اینکه شارع نسبت به او امضائی داشته باشد، حرفی زده باشد یا قبول کرده باشد به شارع نسبت بدهیم بطلان این واضحٌ و ضروریٌ. این دلیل دوّم.

بر این دلیل دوّم یک مناقشه مقدّری وجود دارد که این عبارات امروز ما جواب آن اشکال مقدّر است یعنی دفع دخل است.

اشکال مقدّر این است که این مطلب درست است و ما حکم حاکمی را به حاکم دیگر نمی‌توانیم نسبت بدهیم، اما این کجا است؟ کجا نمی‌توانیم نسبت بدهیم؟ وقتی حکم این حاکم مستلزم حکم آن حاکم نباشد اما اگر به گونه‌ای است که حکم این حاکم مستلزم حکم آن حاکم است اینجا می‌توانیم نسبت بدهیم چون از حکم این حاکم کشف می‌کنیم که آن حاکم هم همین را می‌گوید پس به او نسبت می‌دهیم و در مانحن فیه اینچنین است. وقتی عقلای عالم همه بماهم عقلاء یک بنایی را داشتن، یک حکمی را داشتند، یک مطلبی را می‌گویند قهراً چرا این عقلا این حرف را می‌زنند؟ بما هم چرا می‌گویند؟ چون عقلشان این را می‌گوید، چون بماهم عقلا است نه بماهم احساسیون، نه بما هم ذو قرائض، نه بماهم ذوسلائق مختلفه بلکه بماهم عقلا این حرف را می‌زنند، وقتی بماهم عقلا این حرف را می‌زنند پس معلوم می‌شود منشأ حرفشان یک مُدرک عقلی است، یک درک عقلی است که این حرف را می‌زنند. وقتی منشأ درک عقلی شد شارع که عاقل است بل أعقل العقلا و بل رئیس العقلا است پس قهراً این منشأ در وجود شارع هم وجود دارد و وقتی این منشأ در وجود شارع هم وجود

داشت پس معلولش آنجا است، این عقلا به خاطر این امر عقلی و این مُدرک عقلی این حکم را می‌کنند، این منشأ که در شارع هم وجود دارد پس قهراً می‌فهمیم که شارع هم این حکم را خواهد کرد.

پس بنابراین از حکم عقلا چه چیزی درک می‌شود؟ درک می‌کنیم که منشأ این حکم چون بماهم عقلا هستند درک می‌کنیم که منشأ این حکم یک مُدرک عقلی است، این مدرک عقلی باعث شده است که اینجا این حکم را بکنند، این مدرک عقلی و این علّت هر کجا باشد در همانجا باید این حکم بشود، معلول که از علّتش جدا نمی‌شود. این مُدرک عقلی که در پیش عقلا بوده است نزد آن عاقلتر از اینها و رئیس اینها وجود دارد که شارع است، پس آنجا هم باعث می‌شود که شارع همین حکم را بکند.

س: این بیان احتیاج به قاعده ملازمه ندارد؟

ج: نه احتیاج به این قاعده ندارد.

پس خوب دقّت کردید استلزام چطور شد؟ توضیحش این است:

بناء عقلا کشف می‌کند از وجود این علّت، این علّت هر کجا باشد باید همین معلول را داشته باشد و همین حکمی که عقلا می‌کنند داشته باشد چون منشأ حکم عقلا این شده است، مثلاً عقلا چرا می‌گویند مبنایشان بر این شده است که از حاکم باید اتّباع کرد؟ چرا می‌گویند باید از حاکم اتّباع کرد؟ می‌گویند چون اگر نکنیم اختلال نظام لازم می‌آید، هرج و مرج لازم می‌آید، امنیت از بین می‌رود، لذا این علّت موجب شده است که بگویند از حاکم باید اتّباع کرد، این مُدرک عقل است یا نه؟ اینکه هرج و مرج بد است، عدم امنیّت بد است، باید جلوی آن را گرفت، قبیح است علّتش این شده است دیگر، این علّت را آیا شارع درک می‌کند یا نمی‌کند؟ نمی‌شود گفت شارع درک نمی‌کند، شارع أعقل عقلا است و رئیس عقلا است پس این علّت را او درک می‌کند و وقتی این را درک کرد پس همین حکمی که آنها کرده اند شارع هم خواهد کرد. بنابراین بین حکم آنها و حکم شارع ملازمه است چون حکم آنها کشف از علّتی می‌کند که این علّت در شارع هم موجود است پس معلولش هم در شارع موجود است که این حکم کردن باشد.

س: ؟؟؟

ج: نه، پشتوانه اش. چون سیره عقلا بماهم عقلا است پس هنر سیره عقلا چه می‌شود؟ کاشفیّت از یک مُدرک عقلی می‌شود، این مُدرک عقلی حتماً در مورد شارع هم وجود دارد چون شارع أعقل العقلا و رئیس العقلا است. وقتی این مُدرک عقلی در مورد شارع هم وجود داشت پس همانطور که این مدرک عقلی در عقلا باعث شده است که این حکم را بکنند در شارع هم باعث می‌شود که همین حکم را بکنند پس بنابراین ما اگر می‌گوییم چون عقلا این حکم را کرده اند شارع هم این حکم را می‌کند همینطوری نمی‌خواهیم بگوییم که بله

جلسه ششم **۱۳۹۷/۰۷/۱۵**

آنها این حکم را کرده اند پس آن هم حاکم است و ... همینطوری نمی‌خواهیم پای او بگذاریم، در اینجا یک خصوصیّت دارد و خصوصیّتش این است که چون عقلا بماهم عقلا این حکم را کرده اند این کاشف می‌شود از اینکه این پشتوانه اش و منشأش یک مُدرک عقلی است، این مدرک عقلی حتماً در مورد شارع وجود دارد چون رئیس العقلا و أعقل العقلا است. وقتی در مورد او وجود داشت پس معلولش هم که حکم کردن باشد در مورد شارع وجود دارد، این دخل به آن استدلال قبل می‌باشد.

اما رفع این دخل و رفع این شبهه به چیست؟ جوابش جیست؟

جوابش این است که شما قبلاً هم گفتیم سیره عقلا معنایش این نیست که سیرة العقلا بماهم عقلا، این سیره عقلا یعنی روش عقلا چه منشأش عقلانیّت و مدرکات عقل عملیشان باشد، چه منشأش عاداتشان باشد، چه منشأش سلائقشان باشد، چه منشأش احساسات و عواطفشان باشد، چه منشأش عبارت باشد از تقلید، مثلاً یک عده این کار را کرده اند و بقیه پیروی کردند، یک عده اینطور لباس پوشیدند مدّتی و بقیه تابع آنها شدند، یک موقعی در ایران مردها حتماً کلاه همه به سر می‌گذاشتند حالا یک عدّه آمده اند این کلاه را ور انداختند کم کم باعث شد که دیگران تقلید کردند و سرایت کرد.

س: ؟؟؟

ج: نه آن را هم نمی‌پذیریم بعداً ...

پس این جواب اوّل. جواب اوّل این شد که سیره معنایش این نیست که بما أنهم عقلا است بلکه یعنی عاقل‌ها این سیره را دارند و عاقل‌ها هم ممکن است منشأ سیره شان مُدرک عقلیشان باشد و ممکن است جهات دیگرشان باشد و آن جهات دیگر در شارع نیست، تقلید که در شارع نیست، احساساتی که ممکن است مخالف با حکم عقل باشد در شارع نیست و هکذا سلائق مختلفی که بر اساس‌های عقلانی نیست که در مورد شارع نیست. این جواب اوّل.

جواب دوّم: سلّمنا و آمنّا که همین باشد که شما می‌گویید –یعنی سیره عقلا اصلاً یعنی این– یا لااقل این بخش از سیره عقلا که فهمیدیم این سیره خاص منشأش چیزهای دیگر نبوده بلکه عقلانیّت و مُدرک عقلی آنها بوده است، آیا اینجا هم می‌توانیم این حرف را بزنیم و از این راه اثبات کنیم که شارع هم همین حرف را می‌زند؟ می‌گوییم نه، اینجا هم نمی‌توانیم و بحثش یأتی ان شاء الله که خواهیم گفت چون آن أعقل عقلا است ممکن است اینها را تخطئه می‌کند و می‌گوید شما اشتباه فهمیدید.

س: ؟؟؟

جلسه ششم **۱۳۹۷/۰۷/۱۵**

ج: از باب عقل هم که بگویند ممکن است او عقلانیّت اینها را تخطئه کند و بگوید شما اشتباه می‌کنید، عقل اینجا این را نمی‌گوید.

س: ؟؟؟

ج: نه، این ملازمه از بین می‌رود.

س: نه اصلاً کاری به این ندارم، می‌گویم این هم سلّمنا، عقل هم تخطئه نکند و حکم هم بدهد، شارع بماهو عاقل حکم کرده است ؟؟؟

ج: نه، شارع خلاف عقل که حکم نمی‌کند.

س: نه، چطور شما در قاعده ملازمه می‌فرمودید...

ج: نه، ؟؟؟

س: چطور مرحوم آقا اصفهانی می‌گفت قطعاً ندارد، چطور شهید صدر می‌گفت ساکت است و همان عقل کفایت می‌کند، این ؟؟؟ سلّمنا و آمنّا، شارع هم ...

ج: بله این هم حرف خوبی است که شما می‌گویید، یعنی کسانی که قاعده ملازمه را به این بیان دفع می‌کند اینجا هم می‌توانند بگویند که بله حالا قبول داریم که شارع هم این مُدرک عقلی را دارد اما حکم نمی‌کند، چرا؟ برای اینکه می‌گوید عقل آنها می‌گوید بروند انجام بدهند چرا من بیایم حکم کنم؟ مگر اینکه آن روایات را ضمیمه کنیم که شارع در هر واقعی حکم دارد.

س: ردع نکردن، تأیید عقلا نیست؟

ج: نه آن حرف آخری است. اگر منشأش عقل شد این جواب این است.

پس بنابراین دخل چه بود؟ دخل این بود که از بناء عقلا نکشف علّتی را که آن علّت در مورد شارع هم وجود دارد و حالا همنیطور که این علّت در مورد عقلا باعث شده است که این حکم را بکنند در مورد شارع هم باعث می‌شود که همین حکم را بکنند، این دخل بود. جواب این دخل چیست؟

جواب این دخل سه مورد شد:

۱- اصلاً سیره عقلا معنایش این نیست که شما می‌گویید بماهم عقلا.

۲- جواب دوّم این بود که ما کشف نمی‌کنیم این مُدرک عقلی که آنها دارند شارع هم دارد، به مجرّد اینکه او رئیس عقلا است و أعقل عقلا است معنایش این نیست که همین مُدرک عقلی را او هم دارد، شارع می‌گوید نه، عقل من أعقل است و این حکمی که شما می‌کنید این مُدرک عقلی شما باطل است و درست نیست.

جلسه ششم **۱۳۹۷/۰۷/۱۵**

۳- ممکن است قبول هم می‌کند و می‌گوید همین است و همین مُدرک عقلی هم نزد من هست اما من اهتمام بیش از این ندارم که عقلتان حکم می‌کند، من دیگر قانونی در شرع نمی‌آورم به همان حکم عقلتان بسنده می‌کنم، برای شارع هست که این کار را بکند دیگر. مگر اینکه شما آن روایات را ضمیمه کنید که شارع در هر واقعی حکم دارد و اینجا آن وقت بخواهد حکم داشته باشد نمی‌شود بر خلاف عقل حکم داشته باشد.

س: آن هم دیگر سیره نیست، جوابش را فرمودید دیگر.

ج: بله آن دیگر سیره نیست.

پس این نکته اوّل شد، این عبارت را تطبیق کنم تا مطلب از بین نرفته است:

«و لیس (این و لیس دفع دخل مقدّر است، یک دخل مقدری داریم که این جواب آن است که دخلش را توضیح دادم) و لیس محلّ الکلام خصوص سیرة العقلاء بما هم عقلاء کی یتّسع المجال لدعوی استلزام حکمهم کذلک لحکم الشارع» تا اینکه گسترده بشود و باز شود مجال برای ادّعای استلزام حکم عقلاء کذلک بماهم عقلا لحکم الشّارع، این کذلک یعنی بماهم عقلاء. چرا مستلزم باشد؟«من جهة أنه (أنّ الشارع) منهم (از عقلا است) بل رئیسهم (رئیس العقلاء)» پس حالا که عقلا این را می‌فهمند شارع هم می‌فهمد، حالا که آن منشأ عقلی باعث شده است که عقلا این حکم را بکنند، این منشأ در شارع هم وجود دارد پس او هم این حکم را می‌کند، این استلزامش است. و لا مجال این مطلب، چرا؟ چون لیس محلّ الکلام خصوص سیرة العقلاء بما هم عقلاء «مضافاً إلی ما سیأتی من عدم تمامیة هذه الدّعوی» این دعوا که چون شارع رئیس العقلا است و من العقلا است پس مُدرکش هم همان مُدرک عقلایی است بعداً خواهیم گفت که اینطور معلوم نیست باشد و همچنین بعداً خواهیم گفت (که البته شاید آمده باشد من الان حضور ذهن ندارم که این مطلب را در آینده گفته ایم یا نه، احتمال دارد گفته باشیم، همین مطلبی که ایشان فرمودند) که قبلاً هم عرض کردیم که بر فرض که این مُدرک عقلی هم نزد شارع باشد اما چه دلیلی داریم که چنین حکمی کرده است که ما حکم شرع را از آن استفاده کنیم؟

این دخل اوّل.

س: ؟؟؟

ج: ببینید، سیره عقلا اصطلاحی است که ما خودمان جعل کرده ایم، وقتی خودمان صاحب اصطلاح هستیم می‌گوییم مقصودمان این نیست، یک عبارت دیگری نیست که بخواهیم بگوییم ظاهرش این است بلکه خودمان جعل کردیم و می‌گوییم ما که می‌گوییم سیره عقلا یعنی ما یبنون علیه العقلا سواءٌ اینکه منشأش عقلشان باشد یا چیزهای دیگری باشد.

جلسه ششم ۱۳۹۷/۰۷/۱۵

س: این جواب دوّمی که فرمودید خودِ دلیل عقلی را هم با مشکل مواجه نمی‌کند که بگوییم حتّی اگر دلیل عقلی پشت این سیره عقلا باشد شارع ممکن است بگوید عقل شما که ناقص بود این را فهمید عقل من که کامل تر است این را نمی‌فهمد.

ج: بله دیگر گفتیم.

س: ؟؟؟

ج: ببینید، یک عقل‌های ضروری داریم که فرقی نمی‌کند، مثل اینکه عدل حسن است نمی‌توانیم بگوییم شارع ممکن است این را تخطئه کند، یا ظلم اگر در جایی محقق شد قبیح است، این یک امری است که نمی‌توانیم بگوییم شارع ما را تخطئه می‌کند. اما یک احکام عقلیه‌ای داریم که آنها بنا بر یک قول مستقات از آن دو حکم عقلی هستند چون آقایان قائل هستند به اینکه ما دو حکم عقلی عملی بیشتر نداریم «حسن العقل، قبح الظلم» بقیه هر چه هست زیرمجموعه اینها و مستقات از اینها است. حالا بعضی‌ها هم قائل شده اند که ممکن است یک جهت سوّمی هم در کنار اینها داشته باشیم که البته بحث اینها برای محلّ خودش است. اگر این مبنا را قائل شدیم که مبنای مشهور و قوی‌ای است که بقیه احکام عقلیه‌ای که می‌شود به خاطر این است که زیر مجموعه این است، چون در آنجا ممکن است به خاطر اینکه این زیرمجموعه این است یا آن است انسان اشتباه کند چون یک کبری و یک صغرایی را باید منطبق کند. مثلاً شما می‌گویید کذب قبیح است، چرا می‌گویید کذب قبیح است؟ باید بگویید الکذب ظلمٌ و الظّلمُ قبیحً فالکذب قبیحٌ» ممکن است شارع بگوید تو اشتباه می‌کنی که می‌گویی ظلم قبیح است مطلقا. یا شما می‌گویید فلان کار عدلٌ و العدلٌ حسنٌ فهذا الکار حسنٌ، شارع ممکن است بگوید بیخود می‌گویی که این کار حسنٌ، در این فرض تو به یک چیزهایی توجّه نداری و این حسن نیست. اینجا جای این می‌شود که شارع تخطئه کند. پس آن کبریات اصلی را جای تخطئه نیست و اگر بگوییم آنها را تخطئه می‌کند اصلاً نظام عالم به هم می‌خورد، یک چیزهایی مسلم است و قابل خدشه نیست اما آن عقلیاتی که زیرمجموعه‌های اینها می‌شوند و باید تشکیل صغری و کبری بدهیم کبراهایش را شارع اشکال نمی‌کند، العدل حسنٌ را اشکال نمی‌کند بلکه همه اش در صغری اشکال می‌کند، می‌گوید اشتباه می‌کنید چون این صغری الان عدل نیست و یا این صغری ظلم نیست.

س: ؟؟؟

ج: بله بله.

حالا عقلا آمده اند چه کرده اند؟ بر اساس این گفته اند یک کاری را گفته اند حسن است و شیوه آنها بر این قرار گرفته است، بر اساس اینکه گفته اند این کار حسنٌ پس انجام بده، شارع ممکن است تخطئه کند و بگوید نه

جلسه ششم ۱۳۹۷/۰۷/۱۵

این کار حسن نیست، یا نه ممکن است بگوید این کار حسن است اما من أحسن از آن دارم، این حسن است اما من أحسن سراغ دارم می‌خواهم آن را واجب کنم، پس بنابراین این را واجب نمی‌کند بلکه احسن را ممکن است به جای این بگذارد. مثلاً می‌گوید اتباع حاکم درست است که حسن است اما شما می‌گویید هر کسی حاکم است اتّباعش کنید من می‌خواهم احسن به جای این بگذارم، می‌گویم حاکم معصوم را باید اتّباع کرد نه هر حاکمی، اتّباع او. و هکذا. این دخل اوّل و جوابش، دیگر کفایت مذاکرات در این باب است و اگر فرمایشی دارید بعداً بفرمایید.

و اما دخل دوّم: باز می‌گوید؛ شما می‌گویید حکم حاکمی را به گردن حاکم دیگر گذاشتن بدیهی البطلان است این بله در جایی بدیهی البطلان است که باز نظیر اجمال وتفصیل نباشد اما اگر نظیر اجمال و تفصیل بود این اشکالی ندارد و درست است، مثل شکل اوّل قیاس. در شکل اوّل شما می‌گویید العالم متغیّر و کلّ متغیّر حادث فالعالم حادث، می‌دانید یک کسی به ابن سینا اشکال کرد و گفت پای استدلالیون چوبین بوَد، چرا؟ چون أبده استدلالات شما قیاس شکل اوّل است، خودِ شکل اوّل دوری است چرا؟ شما می‌گویید کلّ متغیّر حادث، وقتی می‌توانید چنین حرفی بزنید که العالم متغیّر را هم بدانی، اگر می‌دانی که پس دنبال چه می‌گردی که بعد بگویی العالم متغیّر! می‌گویی العالم متغیّر و کلّ متغیرٍ حادث فالعالم حادث، این کبری که می‌گویی کلّ متغیّر حادث وقتی می‌توانی بگویی که العالم حادث را هم بدانی چون اگر ندانی پس چطور می‌گویی کلّ متغیّرٍ حادث؟ پس این نتیجه توقّف بر کبری دارد و کبری هم توقّف بر این نتیجه دارد، پس دوری است. ایشان چه جواب دادند؟ فرمودند علم تفصیلی به اینکه عالم حادث است این توقّف بر کبری دارد اما کبری توقّف بر علم تفصیلی به تک تک اینها ندارد بلکه آن علم اجمالی کفایت می‌کند، یک علم سربسته کفایت می‌کند. الان می‌گوییم که یک کسی در اثر اینکه با علما و ... زندگی کرده است می‌گوید من می‌دانم طلبه (واقعاً قبلاً همینطور بود و حالا هم ان شاء الله غالباً همینطور است) در قم معمولاً خانه را به طلبه اجاره می‌دادند و به غیر طلبه خیلی به سختی اجاره می‌دادند، می‌گفتند می‌دانیم طلبه وقتش که سر آمد بلند می‌شود. چرا؟ اینها دیده بودند، مادربزرگ ما می‌گفتند آقای گلپایگانی با آن شخصیّت و آن عظمت اجاره می‌نشستند، در راه کسی به ایشان گفته که تمام شده است و دیگر راضی نیستم، ایشان دیگر نرفته بودند، اسبابشان را گذاشتند منزل آقای حائری و خودشان هم رفتند خانه کسی، این آدم یک دقیقه هم حاضر نیست وقتی که او می‌گوید راضی نیستم و تمام شد برود آنجا بنشیند، مردم برای ایشان خانه خریدند. حالا مردم این را می‌بیند، آن را می‌بیند و... تا می‌بیند که طلبه اینطور شد بلند می‌شود و مدّتها اینطور است می‌گوید طلبه اینگونه است، پس یک علم اجمالی پیدا می‌کند، حالا اینکه چه کسی طلبه است و چه کسی طلبه نیست نمی‌داند اما می‌داند به نحو اجمال و سربسته که هر کسی طلبه است اینطور است،

جلسه ششم **۱۳۹۷/۰۷/۱۵**

حالا صغری تشکیل می‌دهد و می‌گوید این آقا طلبه است چون دیدم که عمامه دارد و ... این آقا طلبه است و هر طلبه‌ای متدّین و با ورع است و وقتی اجاره اش سر می‌آید بلند می‌شود پس این طلبه بلند می‌شود، پس یک علم اجمالی دارد. حالا اینجا این حرف را می‌زند و می‌گوید وقتی شما فرض سیره عقلا می‌کنید و می‌گویید عقلا گفته اند به نحو اجمال یعنی هر کس که عاقل است گفته است پس پیغمبر و امام هم در آن هستند، معصومین هم در آن هستند، آن وقتی چه می‌گویی؟ می‌گویی این سیره را عقلا بر آن استمرار دارند و چون در عقلا معصوم هم هست و شارع هم هست پس شارع هم در آن استمرار دارد بنابراین اگر ما می‌گوییم عقلا گفتند پس شارع گفته است این بداهت ندارد که بار حکم آن را چرا به گردن این می‌گذاری. ما که می‌گوییم عقلا می‌گویند به نحو اجمال، داریم روی یک عنوانی می‌آوریم که به نحو اجمال می‌دانیم همه در آن هستند، می‌گوییم این عقلا همه دارند این حرف را می‌زنند بعد به نظرة الثانوی توجّه می‌کنیم می‌گوییم حالا که همه عقلا شد یکی از آنها هم شارع است پس شارع هم همین را می‌گوید. بنابراین در اینجا اینطور نیست که همینطور حکم حاکم دیگری به گردن حاکم دیگری می‌گذاریم بلکه در اینجا یک کبرایی را توجّه داریم که آن کبری متضمّن شارع است مثل قیاس که وقتی می‌گوییم کلّ متغیّر حادث این متضمّن عالم هم می‌باشد اما به نحو اجمال و سربسته نه به نحو تفصیل، در اینجا هم همینطور است.

در اینجا هم چطور جواب می‌دهیم؟ جواب این دخل هم این است که گاهی ما سیره عقلا را فرض می‌کنیم که صد در صد عقلا بدون استثناء این را گفته اند، در اینجا جای این حرف می‌تواند باشد. اما سیره عقلا همانطور که قبلاً تعریف کردیم معنایش این نیست که حتماً تمام عقلا می‌گویند، یا تمام عقلا و یا معظم العقلا بگویند، این برای اینکه بگوییم سیره عقلا است کافی است. علاوه بر اینکه طبق تقسیماتی که بعداً داریم می‌گوییم معظم العقلا هم لازم نیست معظم عقلای عالم باشند بلکه معظم عقلاء یک منطقه هم کفایت می‌کند. مثلاً معظم عقلاء شرق، و لو غرب نگوید.

س: ؟؟؟

ج: پس اینکه موضوع بحث ما است چیست؟

س: ؟؟؟

ج: تفصیل بدهید بعداً. پس این حرف درست نیست، حالا حرف شما درست، تفصیل بدهید و اصلاً ممکن است بعداً ما تفصیل بدهیم فلذا یکی از وجوه هم تفصیل است.

پس این حرف که شما می‌گویید «هر کجا سیره عقلا فرض شد حتماً سیره عقلا متضمّن شارع و معصومین است» این حرف غلط است، این حرف درست نیست پس این دخل ثانی هم تمام نیست.

جلسه ششم ۱۳۹۷/۰۷/۱۵

«و لیس المراد (این و لیس المراد باز جواب دخل ثانی و اشکال ثانی است) و لیس المراد بسیرة العقلاء عمل کافّتهم بحیث لا یشذّ عنهم واحد (این نیست) بل یکفی فیها عمل معظمهم، فدعوی» بنابراین ادّعای اینکه فرض سیره عقلا و حکم عقلا «أنّ فرض سیرة العقلاء و حکمهم مستبطن (در دل خود دارد و متضمّن است) و متضمّن لسیرة الشارع و حکمه (حکم الشّارع) من جهة دخوله فیهم (دخول الشارع در این عقلا) غیر مسموعه» این یک ادعایی است که شنیده نمی‌شود و نادرست است.

پس بنابراین این دلیل دوّم هم با این دفع دخل‌هایی که شد وجاهت پیدا کرد، اشکالاتی که به ذهن می‌آمد اینها دفع شد.

پس ظاهر دلیل دوّم هم چه می‌گوید؟ می‌گوید ما که حکم حاکمی را به دیگری نمی‌توانیم نسبت بدهیم، شاید اینها فرق می‌کنند، سلائقشان فرق می‌کند، درک‌هایشان فرق می‌کند، حکم‌هایشان با هم فرق می‌کند، همین به صرف اینکه عقلا می‌گویند بگوییم شارع هم اینطور می‌گوید؟ این درست نیست.

حالا این پاراگراف پایانی می‌خواهد خلاصه این مبحث را بیان کند.

اینجا هم یک توضیحاتی می‌خواهد که من دیدم در بعضی اذهان یک شبهاتی است و این را می‌خواهم اینجا بیشتر توضیح بدهم برای اینکه آن شبهات برطرف بشود.

«و الحاصل أنّ السیرة العقلائیة بما أنّها لا تکشف عن حکم الشّارع» سیره عقلاییه بما أنّها أنها بدون اینکه چیزی به ان اضافه کنیم بنفسها یا بذاتها لا تکشف عن حکم الشّارع «فلابدّ فی حجّیتها من الإمضاء الذی هو جعل الشارع للحکم المماثل أو المناسب لحکم العقلاء المستفاد من سیرته.»

ما احتیاج داریم به جعل شارع و ما احتیاج داریم به امضاء، که امضاء را چطور معنا کردیم؟ گفتیم امضاء عبارت است از جعل حکم مماثل اگر عقلاء حکمی دارند، یا حکم مناسب که ممکن است عقلا یک چیزی می‌گویند و شارع مناسب آن را جعل می‌کند نه عین آن را، که برای این حکم مناسب مثال زدیم، مثلاً عقلا می‌گویند جایز است مغبون اعمال خیار کند، شارع می‌آید مناسب او می‌گوید «حقّش است» یا عقلا می‌گویند حقّش است شارع حقّ جعل نمی‌کند بلکه مناسب او جعل می‌کند و می‌گوید «جایز است» اینجا مماثل او نیست اما مناسب با آنچه که آنها می‌گویند هست.

اینجا یک شبهه‌ای هست که؛ شما می‌گویید امضاء (این توضیح برای قبل هم می‌باشد و در اینجا هم که حاصل الکلام گفته می‌شود توجّه به آن خوب است) شما می‌گویید امضاء یعنی جعل حکم مماثل یا مناسب، حالا حجّیت سیره یعنی چه؟ شما که می‌گویید سیره حجّت است یعنی چه؟ یعنی حجّت است بر همین حکم دیگر. این دو با هم چطور جور در می‌آید؟ از یک طرف می‌گویید امضاء یعنی جعل حکم مماثل یا مناسب پس

جلسه ششم ۱۳۹۷/۰۷/۱۵

سیره‌ای که امضاء شده باشد یعنی جعل حکم مماثل یا مناسب شده باشد این حجّت است، حجّت بر چیست؟ حجّت بر همین حکم است؟ این را که شما مفروض گرفته بودید، این را که در رتبه قبل شما به دست آوردید حالا چطور می‌خواهید حجّیت را بر آن حمل کنید؟ حجّت است یعنی به واسطه این می‌خواهید آن را به دست بیاورید، شما که این را مفروض گرفتید در رتبه سابقه، گفتید امضاء باید کرده باشد یعنی حکم مماثل یا مناسب جعل کرده باشد پس این را مفروض گرفتید دیگر چه حالت منتظره‌ای دارید که این را می‌خواهید بر او حجّت قرار بدهید؟ اگر سیره را امضاء نکرده است که می‌گویید حجّت نیست، اگر می‌گویید سیره را باید امضاء کند و امضاء را هم معنا می‌کنید به اینکه جعل حکم مماثل و مناسب پس دیگر حکم مماثل و مناسب را که بدست آوردید دیگر به سیره با چه چیزی می‌خواهید استدلال کنید؟ سیره را می‌خواهید حجّت بر چه چیزی قرار بدهید؟ پس این دلیل می‌شود که شما امضاء را بد معنا می‌کنید. این حرفی است که دیدم بعضی‌ها در ذهنشان می‌گویند این که حجّت است پس این چطور می‌شود، دیدم مطلب درست جا نیافتاده است که کیفیّت این چطور است.

حالا بیانش؛ بیان این است که نه در اینجا سیره را حجّت قرار دادیم باز هم، چرا؟ برای اینکه آن امضائی که ما می‌گوییم کلّی است، یعنی چه؟ یعنی اینکه ما می‌بینیم که عقلای عالم یک کاری را انجام می‌دهند، مثلاً عقلای عالم می‌گویند کسی که مغبون شده است حقّ رجوع دارد و می‌تواند معامله را فسخ کند –حالا حقّش است یا جایز است، یکی از این دو حرف را می‌زند– این را عقلای عالم گفتند. از سکوت شارع و اینکه حرفی نمی‌زند می‌فهمیم که حکم مماثل یا مشابه این بنا دارد، این کلّی را می‌فهمیم که پس این حکم مماثل و مشابه دارد، حال آن حکم مماثل و مشابه چیست؟ از این سیره می‌فهمیم، می‌گوییم چون سیره حق است پس آن هم حق است، سیره جواز است پس آن هم جواز است. پس بنابراین این سیره ضمیمه می‌شود به امضاء، امضاء یک امر عنوان است، کلّی است یعنی از عدم ردع شارع، از سکوت شارع، از اینکه حرفی نزده و عقلا را رد نکرده است می‌فهمیم پس (به طور کلّی) این را جعل حکم مماثل یا مشابه برای این دارد –نه کرده است الان– دارد، حالا آن مماثل و مشابه چیست؟ از کجا می‌فهمیم چیست؟ از اینکه سیره می‌گوید جواز را، یا سیره می‌گوید حق را، یا سیره می‌گوید وجوب را یا ...

س: ؟؟؟

ج: اصلاح می‌کنیم، حالا آن ربطی به این نداشت، اینکه گفتم دارد می‌خواستم چیز دیگری را دفع کنم.

پس این شبهه برطرف شد که چطور شما با اینکه امضاء را اینطور معنا می‌کنید در عین حال می‌گویید سیره حجّت است؟ چطور شد که سیره حجّت است با اینکه امضاء را اینطور معنا می‌کنیم؟ این است که می‌گوییم این

جلسه ششم ۱۳۹۷/۰۷/۱۵

سیره برقرار است و چون شارع ردع نکرده و سکوت کرده است پس شارع حکم مماثل یا مشابه یا مناسب این را دارد، این هم کشف کردیم که دارد. حالا آن چیست؟ از راه سیره می‌فهمیم که چیست، پس سیره حجّت می‌شود برای اینکه تعیین کنیم آن حکم مماثل یا آن حکم مشابه چیست.

نظیر همین را شما در حجّیت خبر واحد دارید. شما می‌گویید خبر واحد حجّت است، آقای اصفهانی گفته است حجّت است یعن چه؟ یعنی حکم مماثل و مشابه را جعل می‌کند، مطابق این مضمون ... چون می‌دانید در معنای حجّیت اختلاف است که حجّیت به چه معنا است، یک عدّه‌ای گفتند حجّیت یعنی جعل طریقیّت می‌کند، یک عدّه‌ای گفته اند حجّت است یعنی شارع امر می‌کند و می‌گوید عامِل معاملة الواقع با این مضمون، یک عدّه گفته اند جعل حجّیت می‌کند یعنی ألغِ أحتمال الخلاف به احتمال‌های خلاف که در ذهنت می‌آید توجّه نکن، یک عدّه گفته اند جعل حجّیت به این معنا است که منجّزٌ معذّرٌ این حکم وضعیه را جعل می‌کند، یک عدّه گفته اند حجّت است یعنی ما یحتجّ العبد علی المولی، یک عدّه هم گفته اند هیچ کدام از اینها نیست و لو اینها هم مترتّب می‌شود اما هیچ کدام از اینها نیست بلکه شارع که می‌گوید خبر واحد حجّت است یعنی من طبق گفته او جعل می‌کنم حکم را و جعل کردم حکم را، طبق گفته او، اگر گفته است واجب است من هم شبیه آن جعل می‌کنم و لو در واقع غیر از آن باشد در عالم ظاهر شبیه به این را جعل می‌کنم، حکم مماثل جمع می‌کنم منتهی به عنوان أنّه الواقع. در آنجا چطور می‌گویید خبر واحد حجّت است، آن که جعل حکم مماثل کرده است دیگر دنبال چه می‌خواهید بگردید؟! در آنجا اینطور می‌گوییم که: ما از آیه نبأ، از آیه نفر، از فلان دلیل حجّیت خبر واحد و هر چه گفتیم می‌فهمیم که شارع طبق این روایاتی که سندهایش اشخاص ثقه هستند جعل حکم مماثل یا مناسب کرده است، این را به طور کلّی از آن آیه، از آن روایت، از آن اجماع و از آن سیره که بنا شد دلیل حجّیت خبر واحد باشد در آوردیم که شارع حکم مماثل و مشابه این روایاتی که سندش صحیح است درست می‌کند، حالا اینجا در این واقعه چه حکم مشابهی جعل کرده است؟ باید برویم خبر را نگاه کنیم و بگوییم چون مفاد این وجوب است پس آن مشابه هم می‌شود وجوب، آن مماثل می‌شود وجوب، چون اینجا این است پس آن مناسب هم می‌شود مثلاً وجوب یا حق یا هر چیز دیگری. بنابراین بعد از آنکه فهمیدیم جعل حکم مماثل است تازه خبر نقش پیدا می‌کند، حجّت می‌شود برای ما و اگر این خبر نباشد که نمی‌دانیم آن چیست.

حالا مثلاً شما فهمیدید که یک سیره یا وجود دارد، به علم ؟؟؟ فهمیدی، به بیّنه فهمیدید که یک سیره‌ای در بین مردم است اما این سیره برای شما مفادش روشن نشده است که چیست و از آن طرف هم فهمیدید که شارع این سیره را ردع نکرده است، در اینجا برای شما چه پیدا می‌شود؟ می‌فهمید که آن سیره حکم مماثل یا مشابه

جلسه ششم ۱۳۹۷/۰۷/۱۵

دارد، حالا برای اینکه آن حکم مماثل یا مشابه را کشف کنید که چیست باید چه کنید؟ باید بروید به سیره مراجعه کنید و ببینید سیره بر چیست تا کشف کنید که مشابهش چیست و مناسبش چیست.

پس این در راستای استنباط قرار گرفت پس حجّت شد.

س: ما قیاس ما نحن فیه که اشکال بر این است که چطور شما امضاء را به معنای جعل الله می‌گیرید می‌خواهید این اشکال را دفع کنید مقایسه می‌کنید با حجّیت خبر واحد که فی معنا حجّیته گفته اند حجیّت یعنی جعل مماثل دارد، در آنجا حجّیت خبر واحد را معنا می‌کنند، دو تا معنی دارد خبر زراره که می‌گوید فلان سبب واجب است، سبب واجب را که بخواهند بگویند حجّت است نه خود خبر واحد، حجّت است به چه معنا است؟ ؟؟؟ یعنی خدا جعل کرده است...

ج: خبر واحد را می‌گویم حجّت است، خبر واحد حجّت است یعنی مطابق مضمون او و مُخبرٌ به او شارع مطابق او حکمی جعل کرده است در مقام ظاهر.

س: این پنج مبنا که عامل معاملة الواقع، ألغ احتمالات خلاف را و یا آن آخری که فرمودید اینها معنای حجّیت است، اینجا معنای حجّیت امضاء را اگر این بکنید ما قبول داریم، شما معنای خودِ امضاء را می‌گویید معنایش جعل است نه حجّیت امضاء ....

ج: نه، تشبیه کردید، اینجا معنایش این است که می‌گوییم شما برای سیره چه می‌خواهید؟ امضاء می‌خواهید، یعنی باید بدانید که از راه سکوت شارع و عدم شارع بفهمید که شارع جعل حکم مماثل و مشابه این را دارد، این جعل را دارد.

س: این به چه معنا است؟ به معنای امضاء است؟

ج: معنای امضاء یعنی این، بله.

س: اگر به معنای امضاء است پس دیگر نگویید امضاء دوباره حجّت است ...

ج: نمی‌گوییم امضائ حجّت است می‌گوییم سیره حجّت است.

س: سیره ممضاة مگر نمی‌گویید حجّت است؟

ج: بله سیره ممضاة.

س: عیبی ندارد پس امضاء شد موضوع حجّیت ...

ج: نه، امضاء موضوع حجّیت نیست. امضاء شرط حجّیت سیره است، پس سیره درست است که بگوییم حجّت است، یعنی شما بعد از اینکه شارع به واسطه سکوت یا عدم ردعش فهمیدیم حکم مماثل این دارد با این سیره، حالا باید برویم سراغ سیره ببینیم محتوای سیره چیست تا کشف کنیم آن حکم مماثل یا آن حکم مناسب

جلسه ششم **۱۳۹۷/۰۷/۱۵**

چه خواهد بود، بنابر این این سیره حجّت است، یعنی چه؟ یعنی یحتجّ به المولی یعنی طریق است به اینکه ما به حکم شرعی برسیم، یعنی منجّز واقع است و اگر این نبود واقع منجّز نمی‌شد و هر معنایی شما برای حجّیت بکنید درست است که اسناد بدهید آن را به سیره، اگر این سیره را حذف کنید الان سیره مبهم شد و نفهمیدید که سیره چه می‌گوید، می‌دانید سیره‌ای هست و می‌دانید این سیره هم ردع نشده است اما در عین حال چیزی برای شما در نمی‌آید، تا نفهمی سیره چه می‌گوید و مفاد سیره برای شما روشن نشود نمی‌توانی به حکم شارع برسی، وقتی نتوانستی به حکم شارع برسی نه تنجیز درست می‌شود نه تعذیر درست می‌شود نه عامل معامله می‌شود و نه هیچ چیز دیگر.

پس بنابراین به این بیان تقریر اینکه ما می‌گوییم سیره حجّت است با اینکه داریم می‌گوییم معنای امضاء این است تقریرش این بود که عرض شد.

این مطلب چون ما سبق را روشن می‌کند و خود این هم احتیاج داشت که روشن بشود، چون این عباراتی که عرض کردم اینها عبارت برای درس است آنطور باید اینها را شما حلّاجی کنید و باز کنید تا اینها روشن بشود.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه هفتم **۱۳۹۷/۰۷/۱۶**

مدت: ۴۵:۵۳

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

وجه دوم از مناطات ثبوتی برای اینکه مناط در حجّیت سیره چیست این بود که سیره وقتی حجّت است که شارع ردع نفرموده باشد. عدم الرّدع کفایت می‌کند و ما به امضاء نیاز نداریم، به جعل حکم مماثل یا مناسب نیاز نداریم بلکه فقط به این نیاز داریم که شارع ردع نکند و لو حکم مماثل و مناسب هم جعل نکنید. همین که سیره عقلایی بر چیزی محقق شد و شارع هم ردع نفرمود معلوم می‌شود که این امر، امرِ درست و صحیحی است و می‌شود انجامش دارد. مثل اموری عقلی؛ ما در امور عقلی آیا احتیاج داریم به اینکه شارع به ما بگوید یا نه چون واضح است که حسن آن یا قبح آن واضح است باید در حسن انجام بدهیم و در قبیح هم باید ترک کنیم و به چیزی وابستگی ندارد. در جایی هم که سیره عقلا است این قائل اینچنین می‌گوید که سیره عقلا است، اگر شارع ردع کرد قبول اما اگر شارع ردع نکرد ما می‌توانیم به آن عمل کنیم پس نیازی به امضاء نداریم، در قبلی گفته می‌شد که ما نیاز به امضاء داریم و تا امضاء نکند ارزش و فایده‌ای ندارد اما این می‌گوید که اگر ردع کرد از ارزش می‌افتد اما اگر ردع نکرد با ارزش است و می‌شود به آن اعتماد کرد و به آن عمل کرد.

برای اثبات این مطلب به دو دلیل تمسّک کردیم:

دلیل اوّل این است که از قاعده مقتضی و مانع استفاده می‌کنیم، می‌گویند سیره عقلا به خاطر اینکه سیره برای عاقل‌ها است پس مقتضی صحّت و تمامیت و درستی در آن وجود دارد، یک نفر و دو نفر این مطلب را نمی گویند بلکه عقلای عالم این را می‌گویند پس مقتضی صحّت در اینکه این حرفشان مطابق با واقع است یا تصمیم درستی است مقتضی دارد، فقط منع و ردع شارع می‌تواند مانع بشود، حال اگر شارع منع نکرد و ردع نفرمود، مقتضی هست و مانعی هم وجود ندارد پس یأثّر أثره. این دلیل اوّل.

آیا این دلیل درست است یا درست نیست؟

از مطالبی که قبلاً گفتیم مناقشه در این دلیل روشن می‌شود.

س: ...

ج: بله ان شاء الله می‌گوییم و می‌خوانیم، دو تقریب است که فعلاً تقریب اوّل هستیم

س: ...

ج: بله آن را هم باید بیان کنیم. حالا فعلا تا اینجا را تطبیق کنیم.

جلسه هفتم ۱۳۹۷/۰۷/۱۶

«الوجه الثّانی: کفایة عدم الرّدع. قد یقال کما احتمله بعضهم (که مرحوم سیّد یزدی صاحب عروه باشد در بعضی موارد) أنّ مجرّد عدم الردع کافٍ فی لزوم الجری علی وفق ما جرت علیه السیرة العقلائیة، من دون حاجة إلی إثبات الرضا و الإمضاء (مثال می‌زنند) کما فی قیام السیرة علی الأخذ بالظهور مثلاً. و من الواضح» أخذ به ظهور، تمام عقلای عالم در نقل و انتقالات ضمائر خودشان و مرادات خودشان با چه چیزی اعتنا و استناد می‌کنند؟ به ظواهر کلام، نص و اینکه هیچ احتمال خلافی نباشد اینچنین که نیست، ظواهر کلام را همه به آن اعتماد می‌کنند در سراسر عالم، اینکه این مسأله که سراسری است و همه عقلای عالم به آن اکتفا می‌کنند، از قبل و بعد من السّلف إلی الخلف، معلوم می‌شود که این راه درستی است و این کار درستی است، حالا که کار درستی است ما چه احتیاجی داریم به اینکه شارع این را امضاء کند، مطلب درستی است.

س: ...

ج: جعل لازم نیست بکند، اصلاً این راه درست و کار درستی است.

س: مجتهد در رساله چه باید بنویسد؟

ج: می‌نویسد به ظواهر عمل کنید چون راه درستی است، مثل اینکه مجتهدی در رساله‌اش می‌نویسد ظلم نکنید، باید روایت باشد تا بگوید ظلم نکنید؟

س: یعنی نمی گوید فتوا بدهد که حکم شرعی ...

ج: نه نمی گوید اما این است که برای استناد و اتّکاء به او درست است و به کسی که به او اتّکا کند کار درستی انجام داده است، شارع نه بما هو عاقلٌ و نه بماهو شارعٌ نمی تواند یقه او را بگیرد. کار درست انجام داده است دیگر.

س: ...

ج: این قائل می‌گوید لازم نیست در بیاید و ما احتیاجی نداریم در این موارد. مرحوم صاحب عروه در اینگونه مواردی که اینچنینی است می‌گوید ما احتیاج نداریم.

س: ...

ج: نه نه، حجّیت ظهور اما نه اینکه آن مفادی که ظهور ما را منتهی به آن می‌کند، خودِ این ظهور، ما برای اینکه بگوییم کلام شما اینچنین است، حجّیت ظهور بله. حالا ظهور چه چیزی را افاده می‌کند؟ افاده می‌کند که شارع فرموده فلان چیز واجب است یا حرام است.

س: یعنی وجوب شرعی برای عمل به آنها نداریم

ج: نه نداریم، عیبی ندارد.

جلسه هفتم ۱۳۹۷/۰۷/۱۶

س: یعنی می‌گوید عمل به ظواهر بلااشکال است.

ج: نه، این تابع این است که عقلا الان می‌گویند بلا اشکال است یا می‌گویند لازم است، باید ببینیم که سیره عقلاییه بر چه چیزی قائم شده است؟ گاهی بر جواز و بلا اشکال و عیبی ندارد و یک وقت بر لزوم است که الان سیره عقلا در ظواهر بر لزوم است، در روابط مولی و عبد و در موارد دیگر بر لزوم است.

س: ...

ج: نمی آوریم، این آقا اینطور می‌گوید، می‌گوید ما امضاء نمی خواهیم، امضاء شما یعنی همان جعل حکم مماثل و مناسب که ما را این را احتیاج نداریم و ما اصلاً در باب سیره‌ها احتیاجی به امضاء نداریم، درست است که معنای امضاء همان است که شما می‌گویید ولی ما به آن احتیاج یندازیم، چرا؟ برای اینکه می‌گوید سیره خودکفا است و ارزش ذاتی دارد و لازم نیست خدا به آن ارزش بدهد، ارزش ذاتی دارد و چون همه می‌گویند معلوم می‌شود که حرف درستی است و همین توضیح را هم قبلاً دادیم که برخی می‌گویند اگر ما عقلمان بالا بود لازم نبود خدا هیچ وحی‌ای بفرستد، این وحی‌هایی که کرده است «الطافٌ فی الواجبات العقلیه» یعنی اگر عقل‌هایتان بالا بود خودتان می‌فهمیدید که باید نماز چهار رکعتی را اینطور بخوانید و لازم نبود من بگویم، اینها در سعادت شما، در ترقّی شما و در وصول شما در غایات خلقت خودتان می‌فهمیدید که باید این کارها را بکنید تا به آنجا برسید و لازم نبود من بگویم. این الطاف شارع است در واجبات عقلیه پس بنابراین اینکه شارع آمده است چیزهایی را واجب کرده و چیزهایی را حرام کرده است «الطافٌ فی الواجبات و المحرمات» چون عقول ما نمی رسد و اگر می‌رسید لازم نبود بگوید. حالا این آقا می‌گوید در مواردی که سیره عقلا بر یک امری است از همان مواردی است که ما می‌فهمیم که این درست است و دیگر چه احتیاجی به امضاء داریم، حالا اگر شارع ارشاد کرد و فرمود اشکالی ندارد اما حرف بر سر این است که لزومی ندارد، ما امضاء نمی خواهیم.

س: پس حجّیت شرعی به آن گفته نمی شود.

ج: نه، حجّیت شرعیه ندارد بلکه حجّیت آن عقلیه است و اصلاً معمول موارد سیره که ما می‌گوییم حجّت است این حجت عقلیه است نه حجّیت شرعیه مثل اجماع، اجماع محصّل حجّةٌ، حجّةٌ عقلیه یا شرعیه؟ عقلیه. اجماع محصّل حجّت است اما حجّیت آن عقلیةٌ لا شرعیه نه اینکه شارع جعل حجّیت برای اجماع محصّل می‌کند، برای اینکه اجماع محصل موجب قطع ما به حکم شرع می‌شود. در اینجا هم همینطور است سیره بنا بر ادله که بعداً می‌گوییم بسیاری یا بعضی از آن موجب قطع ما می‌شود پس حجّیت آن می‌شود حجّیت عقلیه.

س: ...

ج: رضایتش را هم نمی خواهیم، یعنی قهراً ما به رضایت او کاری نداریم.

جلسه هفتم ۱۳۹۷/۰۷/۱۶

س: ...

ج: این می‌گوید رضا هم نمی خواهیم.

س: احتمال ثبوتی که یک وقت اصل سیره که فرمودید حجّت است و یک وقت سیره به انضمام رضایت حجّت است اما از آن حکم شرعی در نمی آید، احتمال سوم این باشد که سیره به علاوه امضاء یعنی حکم شرعی این حجّت باشد و بعد هم آن احتمالات بعدی.

ج: شما اگر دلتان می‌خواهد اضافه کنید بکنید و بگویید سیره با رضا، اما وجهی ندارد که بگوییم با رضا و همان اشکالی که در رضا گفتیم در آن هم می‌باشد.

س: ...

ج: نه، این که به حسب روال است و حالا یک قولی پیدا شده است که اینطور می‌گوید ولی و روالی در اصول و آقایان که به سیره استدلال می‌کنند برای اثبات حکم شرعی است، این آقا می‌گوید نه، ما با سیره اثبات حکم شرعی نمی کنیم اما با سیره می‌فهمیم که حرف حرفِ درستی است و ما باید طبق آن عمل کنیم. این آقا این وسط این حرف را می‌زند اما حرف معمول فقها و اصولیین برای اثبات حکم شرعی است و بر آن اساس این گفته می‌شود.

«و من الواضح أنّه لا بدّ من إحراز عدم الرّدع فی مقام الاستناد و الجری العملی علی طبقها» حالا که عدم ردع را ما می‌خواهیم باید چه کنیم؟ باید این عدم ردع را احراز کنیم، یعنی بدانیم ردع نکرده است اما اگر یک سیره‌ای بوده و حالا هم هست و ادامه دارد، ما احتمال می‌دهیم که شاید ائمه علیهم السّلام ردع کرده باشند اما این ردع به دست ما نرسیده باشد. شاید روایاتی بوده است که رادعه بوده است اما این روایات الان به دست ما نرسیده است به خاطر اینکه بسیاری از کتب الان مفقود شده است و در دست ما نیست همچون مدینة العلم صدوق و کتاب‌های دیگری که بوده است و الان به دست ما نرسیده است، احتمال می‌دهیم که رادع‌ها در آن کتاب‌ها بوده است، شاید آنجا بوده است. اینجا نمی توانیم به آن سیره تمسّک کنیم برای اینکه احتمال می‌دهیم مانع وجود داشته است، باید احراز سیره کنیم و احراز عدم مانع هم بکنیم و بعد بگوییم این سیره حجّت است، در قبال آن حرف بعدی است که می‌گوید احراز عدم مانع نمی خواهد بلکه همین که مانع به تو نرسید کفایت می‌کند، این می‌گوید باید عدم مانع را هم احراز کنیم.

س: ...

ج: تا احراز پیدا کند و اطمینان پیدا کند و یقین پیدا کند.

س: پس فقط سیره عقلاییه در زمان معصوم را می‌گیرد و مابقی سیره عقلا را شامل نمی شود.

جلسه هفتم ۱۳۹۷/۰۷/۱۶

ج: قهراً باید راهی داشته باشد بر اینکه شارع ردع نکرده است حالا در زمان حضور معصوم باشد و یا در زمان غیر معصوم این را باید به یک صورتی به دست بیاوریم و قهراً چون معمولاً ما راهی نداریم می‌شود برای عصر معصوم.

«و من الواضح أنّه لا بدّ من إحراز عدم الرّدع فی مقام الاستناد (در مقامی که ما می‌خواهیم استناد به آن سیره بکنیم) و الجری العملی علی طبقها. و یستدل علی هذا الوجه بدلیلین أیضاً.» یعنی همینطور که در وجه قبلی به دو دلیل تمسّک شد اینجا هم نیز به دو دلیل تمسّک شده است.

«**أ. الدلیل الأوّل: تمامیّة المقتضی و عدم تحقّق المانع**

إنّ فی السّیرة العقلائیه اقتضاءً تامّاً للحجّیة» اقتضاء تام در سیره عقلاییه وجود دارد چرا؟ برای اینکه قائلین به این و کسانی که این را انتخاب کرده اند و دارند طبق آن عمل می‌کنند عقلا هستند و مسائل و مفاسد را می‌فهمند، صحیح و ناصحیح و سقیم از غیر سقیم را تشخیص می‌دهند. همه اینها اتّفاق کردند و دارند بر این سیره عمل می‌کنند، پس معلوم می‌شود مقتضی در آن تام است یعنی مصالح دارد کار درستی است و تصمیم صحیح است. «و الرّدع مانع عنه» ردع شارع مانع است چون او أعقل است و اگر گفت نه می‌فهمیم اشتباه کرده ایم اما تا نگوید اطمینان داریم که درست است.

س: ...

ج: در جایی که عدم ردع را احراز نکردیم که به درد نمیخورد دیگر، این قول همین را می‌گوید که هم باید سیره را احراز کنی و هم عدم ردع را احراز کنی چون آن مانع است.

س:...

ج: اگر داری دیگر به درد نمی خورد، می‌گوید باید عدم ردع را احراز کنی.

«فإذا لم یتحقّق المانع أثّر المقتضی (که همان سیره باشد أثره (که عبارت باشد از صحّت اعتماد و به یک معنا به حجّیت به این معنا که اگر به آن اعتماد کردی هم شما بر شارع می‌توانی احتجاج کنی و هم شارع می‌تواند بر شما احتجاج کند) أمّا تمامیّة الاقتضاء فی السّیرة العقلائیّة فیمکن تقریب الاستدلال علیها (بر این تمامیّت اقتضاء) بوجهین:»

س: استاد من یک چیزی را نفهمیدم، اینکه سیره عقلاییه یک چیزی را بگوید واجب است، مثلاً خیار غبن را بگوید واجب است بر فرض مثال، اگر بگوید خیار غبن واجب است طبق این قول من باید به خیار غبن عمل کنم؟ حکم شارع نیست که من به آن عمل کنم.

جلسه هفتم ۱۳۹۷/۰۷/۱۶

ج: بله باید عمل کنید، حکم شارع نباشد ولی کار درستی است، اگر گفتند لازم است معلوم می‌شود که حرف درستی است و اگر نکنید به خودت ظلم کرده ای، مغبون به خودش ظلم کرده است، مثل قتل نفس، انسان خودش را بخواهد بکشد حالا شارع هم نگفته است اما این کار قبیحی است و نباید بکنید این کار را.

س: ...

ج: اشکالی ندارد که عقاب هم بشود، همانطور که اگر یک کار عقلایی در بین عقلا که شارع هم عقیده ندارند اما عقلا خودشان را مذمّت نمی کنند؟ مذمّت می‌کنند، یا عقاب می‌کنند، به زندان می‌اندازند، قصاص می‌کنند و ... در اینجا هم بله، چه اشکالی دارد؟

س: ...

ج: شما به این قائل اشکال کن و بگو اگر منهج شما این است دیگر این را از ابزار اصول و فقه قرار نده، این اشکال به حرف‌ها را که نمی توانیم ... بابا یک بزرگی مثل سیّد یزدی در عالم پیدا شده است که چنین حرفی را زده است ما چه کنیم حرف ایشان را؟

س: ...

ج: فقه از چه تشکیل می‌شود؟ می‌گوید فقه تشکیل می‌شود از وظایف العباد، وظایف العباد بعضی از آنها مجعولات شرعیه است و بعضی هم مجعولات شرعیه نیست بلکه وظایفی است که عقل حاکم است و انسان می‌فهمد و باید طبق آن عمل کنند.

س: یعنی هیچ کجا ایشان از سیره برای حکم وجوب و استحباب و کراهت و حرمت استفاده نمی کند، اینطور است؟

ج: نه اینطور نیست.

س: چون ما اصلاً اصل ضرورت بحثمان این بود که وقتی می‌خواهیم حکم الله را بفهمیم از سیره استفاد کنیم.

ج: بله، ببینید دو مطلب اینجا است: یکی این است که سیره خودش خودکفا است و اگر هم جعل شارع طبق آن نباشد و امضاء هم نباشد خودش به درد بخور می‌باشد، دوم اینکه سیره در یک مواردی هم می‌تواند کاشف از امضاء شرع و جعل شرع باشد. این مانع از او نیست، همانطور که قبلاً هم در عبارتمان داشتیم اگرچه کاشف است. اما ما می‌خواهیم بگوییم غض نظر از آن هم که بکنیم خودش کافی است برای اعتماد بر آن.

س: خودش به درد می‌خورد که مبدأ ... برای کتاب العقل باشد قبول، اما برای کتاب الفقه خودکفایی خودش به درد کتاب الفقه نمی خورد، این حرف را نمی توانیم جواب بدهیم مگر اینکه بماهو کاشف عن الامضاء ...

جلسه هفتم ۱۳۹۷/۰۷/۱۶

س: ما سیره عمل به ظواهر را می‌گوییم بر طبقش حکم شرعی داریم، یعنی شارع نمی گوید عمل به ظواهر واجبٌ اما وقتی عمل به ظواهر را جایز و بلااشکال دانستیم بعد به طبق ظواهر می‌توانیم حکم ظواهر بدهیم با همین مبنا، یعنی در پاسخ به ایشان عرض می‌کنم.

ج: نه این پاسخ به درد ایشان نمی خورد.

س: ما نیازی نداریم که حتماً برای حجّیت ظواهر وجوب یا جواز شرعی داشته باشیم. صحت عمل که داشته باشیم بعد به حکم شرعی می‌رسیم چون بعد بع مؤدای ظواهر که عمل کنیم مؤدای ظواهر حکم شرعی است یعنی صغریات آن سیره ....

ج: بله ولی حرف سر این است که در آنجا به یک مجعول شرع می‌رسیم یعنی عقلای عالم گفته اند که شما به ظواهر اتّکاء کنید برای اینکه ببینید مولایتان چه جعل کرده است درست است، می‌گوییم بله شما الان بدون اینکه شارع بگوید إعمل بالظّواهر یا جعلتُ الظّواهر حجّة، بله درست است که شما به ظواهر کلام شارع تمسّک کنید برای به دست آوردن مجعولاتش، در آنجا درست است چون یک مجعولاتی هست. اما در اینجا چه می‌خواهیم بگوییم؟ می‌خواهیم بگوییم اگر عقل یک حکمی را کرد و گفت این کار درست است، مثلاً خیار غبن درست است، بدون اینکه بخواهی کشف کنی که شارع هم گفته است خیار غبن حقّ تو است یا جایز است می‌توانی به آن عمل کنی، پس نمی خواهیم مجعول را به دست بیاوریم.

س: ... همین مبنا با واسطه در یک مواردی به حکم شرعی می‌رساند.

ج: عیبی ندارد، آن از این باب است که شما بگویید....

س: بله اگر بخواهیم مستقیماً در حکم شرعی با سیره استدلال کنیم نمی شود.

س: با واسطه هم نمی شود، با واسطه هم اگر شارع حکمی را جعل نکرده باشد، ظنّ شما خطا بود، ظنّ عقلایی هم بود اما خطا بود معذور هستی اما اگر حکم مماثل جعل نکرده باشد که عذر شرعی نداری.

ج: چرا دارید. این معنایش این نیست که از این راه ... نمی خواهیم سد کند قائل به این قول راه به این حکم شرعی رسیدن را بلکه می‌خواهد این ادّعا را بکند که شما که می‌گویید لاقیمة لسّیره الاّ بالإمضاء این درست نیست، سیره خودش قیمت دارد.

س: برای چه کاری؟

ج: برای اینکه اعتماد به او کنی، استناد به او بکنی حتی در مقابل مولایی که خدای متعال باشد، استناد به او اشکالی ندارد. یعنی‌ای مغبون اگر آمدی خیار غبن را در صورتی که هیچ روایت و آیه‌ای ندارد، اجماعی ندارد، اگر آمدی خیار غبن را اعمال کردی و ثمنت را از دست مشتری قاپیدی و مطاع را به او برگرداندی نزد خدا هم

جلسه هفتم ۱۳۹۷/۰۷/۱۶

کار درستی کرده‌ای چون این کار و این عمل درست است حال اگر فرمودید که ما به حکم روایاتی می‌گوییم شارع در هر واقعه‌ای حکم دارد حتی در جایی که عقل حکم می‌کند شارع رها نکرده است و خواسته تا حکم تشریعی خودش را کامل کند و هیچ کجا را رها نکرده است، اگر این را گفتید در مانحن فیه می‌گوییم حالا که این راه درست است و شارع بخواهد در اینجا حکم داشته باشد می‌آید می‌گوید خیار غبن جایز نیست؟ پس حکم آن هم جواز خیار غبن است پس حکم او هم همین خیار خواهد بود، این به واسطه ضم آن روایات می‌شود. و یا به ادله‌ای که بعداً می‌گوییم که بعضی ادّعا کرده اند که اگر در محضر و منظر شارع عملی انجام شد و کسی حرفی نزد این کاشف است از اینکه من هم همین را قبول دارم و ظهور حال در این است که حالا اینها بعداً خواهد آمد.

پس در اینجا آنچه که می‌خواهد ادّعا بشود این است که سیره عقلا مطلب درستی است و تا شارع ردع نکرده باشد در ذهن عقلا نمی آید که این ناتمام باشد، می‌گویند تصمیم و حرف درستی است و راه درستی است. پس مقتضی وجود دارد، حالا چرا مقتضی وجود دارد به دو بیان:

«**❋التّقریب الأوّل: استحالة خطأ العقلاء عادةً**

إذا اتّفق العقلاء – و هم جمٌّ غفیرٌ (یعنی جمعیّت فراوانی است) بما فیهم الألمعیّون (یعنی افراد تیزهوش) و الحکماء و أهل الدّقّة و النّبوغ – (وقتی همه اینها اتّفاق کردند) علی شیء فیُستبعد جدّاً– بل یستحیل عادةً– خطأهم جمیعاً علی أساس حساب الاحتمالات.» حساب احتمالات چیست؟ وقتی یک نفر یک حرفی می‌زند حالا فرض کنید یک احتمال می‌دهیم که حرفش درست باشد و ۹۹ احتمال می‌دهیم که حرفش درست نباشد، چند نفر که به این اضافه شدند اینجا ۲ احتمال می‌دهیم که این حرف درست باشد و ۹۸ احتمال می‌دهیم که حرفش نادرست باشد، هرچه اضافه می‌شوند این ضریب‌ها پایین می‌آید، ضریب صحّت بالا می‌رود و ضریب بطلان پایین می‌آید تا به حدّ صفر می‌رسد و اینکه احتمال نمی رود. این آقا این را می‌گوید آن آقا این را می‌گوید، این نابغه، آن نابغه می‌گوید همین، این تیزهوش و آن تیزهوش می‌گویند همین، برای اینجا برای آنجا و برای همه عالم، قبلی‌ها و بعدی ها، هم کسانی که کمتر سواد داشتند و هم بعداً که علم پیشرفت کرد، همه و همه این را می‌گویند، پس معلوم می‌شود امر درستی است، حالا بله اگر فقط آن أعقل العقلاء و خالق العقل بگوید نه درست نیست در اینجا انسان ... اما تا او نگفته است این حساب احتمالات پابرجا است.

این بیان اوّل.

س: ...

جلسه هفتم ۱۳۹۷/۰۷/۱۶

ج: مطاوق نمی خواهد خودش است، عدل خوب است مطاوقش چیست؟ ظلم بد است مطاوقش چیست؟ این خودش قضیه نفس الأمری است، این کار درست است، اینکه مغبون معامله را به هم بزند کار درستی است.

س: ...

ج: آن در جایی است که خودش ارزش نداشت و ارزشش به این بود که آن یکی به این ارزش بدهد و بگوید من طبق این جعل حکم کرده ام. در اینجا می‌گوییم خودش خودکفا است و خودش ارزش دارد، مثل این است که وزانش وزان حکم عقلی است. چطور قبح ظلم یعتمد علیه و احتیاجی ندارد که شارع امضاء کرده باشد، حتّی آنجا نمی توان گفت که مع عدم ردع شارع چون اصلاً نمی تواند این را ردع کند، چه چیزی را ردع کند؟ آنجا مثل این است که بگوییم دو دوتا چهارتا مگر اینکه شارع ردع کند، اگر شارع گفت دو دوتا پنج تا است باید این را گفت. آیا می‌شود چنین حرفی را گفت؟ این هم همین است، اما در یک مواردی است که احتمال می‌دهیم که شارع ردع کند چرا؟ برای آن توضیحی که دیروز دادم که توضیح مهمی بود که گفتیم امور عقلی عقلایی که در اثر تطبیق کبرای عقلی مسلّم بر صغری استنتاج کردند، ممکن است در این صغراها اشکال باشد و شارع قبول نکند.

خب، حالا قبل از اینکه به تقریب ثانی برسیم مناقشه تقریب اوّل را ذکر می‌فرماید:

مناقشه تقریب اوّل این است که :

«أنّ هذا التقریب تامٌّ لو کان المقصود بسیرة العقلاء خصوص ما کان ناشئاً من ارتکازات عقلائیة و نکاتٍ عقلیّة، و أمّا إن اُرید بسیرتهم المعنی الأعمّ منها –فی قبال سیرة المتشرّعة– و الّتی قد یُعبّر عنها بسیرة النّاس حتّی لو کانت لها مناشئ دخری کالعواطف و السّلائق و الحاجات الیومیة فلا یتمّ الوجه المذکور، کما هو واضح.»

این حرف که شما می‌گویید که مقتضی تمام است به این بیان اوّل این وقتی درست است که ما فرض کنیم این سیره لا منشأ له الاّ مُدرک عقلی، در این صورت بله. اما اگر گفتیم بحث ما –همانطور که قبلا از سیره عقلا گفتیم– اینطور نیست که سیره عقلا لامنشأ له الاّ مُدرک عقلی، بلکه یعنی عمل این عقلا حالا بعضی جاها ممکن است مدرکش سلائق و غرائزشان باشد، تقلید باشد، غلبه دادن بعضی از هواها بر امور دیگر باشد، سیره همه شده است این، حالا این را نمی شود گفت مقتضی تمام است و حرف درست است، کار درستی است، چیزهایی که از روی تقلید است، روی توهّمات و تخیّلات است، روی شهوات است را که نمی شود گفت درست است.

پس بنابراین این دلیل قهراً چه می‌شود؟ این اخص از مدّعا است، این که شما می‌گویید سیره مطلقا اینچنین است این را نمی شود پذیرفت، بله یک سیره‌های خاصی را مثل حجّیت ظواهر بله ممکن است.

س: ...

جلسه هفتم **۱۳۹۷/۰۷/۱۶**

ج: ببینید المعیّون و نوابغ و امثال ذلک اینطور نیست که در تمام مسائل از عواطف و تقلیدشان استفاده کرده باشند، یعنی آنها هم تقلید می‌کنند، نوابغ هم از تقلید استفاده می‌کنند، در کارهای زندگیشان خیلی‌ها این کار را می‌کنند و کاری هم ندارند که چیست. آنها نابغه در هر باب که نیستند، ابن سینا مثلاً در یک بخشی نابغه است، مگر در همه جا نابغه است؟ ابن سینا اتّفاقاً اگر اینطور باشد که شیعه نباشد معلوم می‌شود که در یک امر واضحی او که در براهین عقلیه مو را از ماست می‌کشد در اینجا پایش لنگیده و نفهمیده ولایت امیر المؤمنین را با اینکه ادله واضحه دارد. پس اینطور نیست که کسی که نابغه در یک ناحیه‌ای شد در همه جا حرف‌هایش درست باشد، نه ممکن است در آنجا تقلید باشد و ممکن است ابن سینا هم مانند سنّی‌ها پدر و مادرش سنّی بودند و او هم همانجا زندگی کرده و خیال می‌کند این درست است.

س: ...

ج: بله دیگر اشکال همین است.

س: ...

ج: نه، آن آقایی که مستدل است اینها را قاطی می‌کند برای اینکه ...

س: ...

ج: کار وقتی قوی تر می‌شود که اگر گفتند حالا همه همین کار را کرده اند چه اشکالی دارد، بگوید اینطور که نیست، در این جمعیت نوابغ هستند، المعیّون هستند، حکما هستند، اینها حساب می‌کنند، وقتی همه اینها گفتند می‌شود ... اینها پیازداغ‌هایی است که آنجا اضافه می‌کنند که مطلب را محکم کنند. حالا در جواب چیست؟ جواب این است که ما که نگفتیم سیره فقط این است که این آدم‌ها باشند بلکه سیره مناشئ مختلف دارد پس بنابراین این که می‌گویید مقتضی تمام است درست نیست.

پس این مطلقی که می‌گفت سیره‌ها همه اینطور است این درست نیست.

س: حاج آقا اگر بماهم عقلا انجام داده باشند دیگر عدم ردع اصلاً امکان ندارد؟

ج: بفرمایید ردع امکان ندارد.

س: بله بله

ج: چرا دیگر ممکن است، بما هم عقلا هم باشد ممکن است، بماهم عقلا در قضایای رئیسیه عقلیه درست است، همان دو مورد. اما چون بقیه قضایای عقلیه منتج از آن است و آنها یک صغری و کبری می‌خواهد، کبراهایش را شارع نمی تواند رد کند چون کبراهایش این است که یا العدل حسنٌ یا الظّلم قبیحٌ، این که قابل ردع نیست، اما می‌تواند در صغری اشکال کند که شما می‌گویید دروغ ظلمٌ، می‌گوید همه جا ظلم نیست و شما

جلسه هفتم ۱۳۹۷/۰۷/۱۶

اشتباه می‌کنید، می‌گویید دروغ ظلمٌ والظّلم قبیحٌ فالدّروغ قبیحٌ، می‌گوید اشتباه دارید می‌کنید، پس در اینگونه موارد قابل ردع است.

س: ...

ج: بله حساب احتمالات اینجا پیاده نمی شود، حساب احتمالات چیست؟ حساب احتمالات در جایی پیاده می‌شد که مُدرک عقلی باشد اما وقتی که حساب احتمالات مناشئ مختلف است اینها ممکن است یک عده در اثر تقلید باشد، آنها ممکن است در اثر هوایشان باشد، آنها ممکن است فلان باشد و اینها هم اشتباه باشد، حساب احتمالات اینجا پیاده نمی شود. حساب احتمالات بی در و دروازه که نیست، قانون دارد، حساب احتمالات هم صفات، هم کم هم کیف و هم خصوصیّات دیگر دخیل می‌شود در اینکه ما بتوانیم... فلذا در باب تواتر یک جا ممکن است تواتر به بیست مورد هم بشود یعنی برای ما یقین حاصل شود، یک جا ممکن است هزارتا هم بگوید اینطور نباشد، مسأله چه مسأله‌ای است، قائلین و گویندگان چه کسانی هستند وخصوصیّت زمان و خصوصیّت مکان در آن برهان حساب احتمالات دخیل هستند فلذا اشکال همین است که بعد از وجود اینها دیگر این حساب احتمالات درست نیست.

«نعم، لو انعقدت سیرةٌ عامّةٌ فی جمیع الأعصار و الأمصار جیلاً بعد جیل» همه سلسله‌های بشر که آمدند این در آنها بوده است، اگر اینچنین چیزی فرض کردیم «یُمکن القول بأنّ نشوءها من منشأ غیر عقلائی و خطأهم جمیعاً فی اتّخاذها کطریقة مستمرّة مستبعد جداً – بل یستحیل عادةً- طبقاً لحساب الاحتمالات» حساب احتمالات می‌گوید که عادتاً این ... البته حساب احتمالات برهان عقلی نیست که بگوید استحاله عقلیه دارد و اگر این نشود اجتماع نقیضین یا ارتفاع نقیضین می‌شود اما موجب این می‌شود که نفس انسان اطمینان و یقین پیدا می‌کند چون دیگر اعتماد در نفس ظاهر می‌شود. «طبقاً لحساب الاحتمالات، کما سیأتی البحث فی ذلک- ان شاء الله تعالی- و لکنّ المدّعی فی الوجه المبحوث عنه أعمّ منها.» این صورت را قبول داریم اما مدّعا فعلاً سیره است همانطور که گفتیم، «طبیعة السّیرة العقلائیه» نظر به یک سیره خاص نداریم. شما برای طبیعة السّیرة العقلائیه این بیانی که آوردید تمام نیست.

س: ...

ج: نه در جای خاصی ایشان فرموده است.

س: حالا اگر بخواهیم اثباتی بحث کنیم ما از کجا می‌توانیم که تشخیص بدهیم که این سیره به خاطر مُدرکات عقلی بوده یا به خاطر عواطف بوده یا ...؟

جلسه هفتم ۱۳۹۷/۰۷/۱۶

ج: این خودش یک بحثی است که طرق احراز این امور کجا است، اما الان در مانحن فیه در خود عبارت یک جهتی وجود داشت وآن این بود که اگر شما دیدید که یک مسألەای همه عقلای عالم بر آن مشی می‌کنند با اینکه سلائق مختلف است، سلائق مختلف مشی واحد را اقتضاء نمی کند. مثلاً سلائق مختلفه در سابق چگونه بوده است؟ هر ناحیه‌ای که می‌رفتیم می‌دیدیم که لباسشان یک نوع خاص است، شکل بناء زندگیشان یک نوع خاصی است چون سلیقه‌ها مختلف است، این سلائق مختلف معلول واحد را ایجاد نمی کند، ذوق‌های مختلف معلول واحد را ایجاد نمی کند، اما در مطلب عقلی اختلاف ندارد، عقل اختلافی ندارد. اگر ما دیدیم که تمام عقلا بر یک سلوک واحدی مشی می‌کنند معلوم می‌شود که منشأ و علت آن یک امری است که مِن شخصٍ إلی شخصٍ، من طائفةٍ إلی طائفةٍ تفاوت نمی کند و آن مُدرک عقلی است، یا مدرک عقلی است و یا فطرت‌های الهی است که خدای متعال فطرت‌های انسان را یک جور خلق کرده است «فطرة الله الّتی فطر النّاس علیهم» باید منشأش اینگونه چیزها باشد. مثالش مثل اینکه گفتیم تمام افراد عالم من السّلف إلی الخلف و یقین داریم إلی یوم القیامه همه به ظواهر کلمات برای فهم مرادات اشخاص تمسّک می‌کنند، این یک منشأ عقلی دارد و آن چیست؟ این است که اگر این کار را نخواهیم بکنیم اختلال زندگی لازم می‌آید.

س:...

ج: منشأش شده است که این سیره‌شان شده است در خارج، این منشأ شده است که این سیره در خارج پدیدار شده است پس این سیره منشأش چنین امری است.

س: ... همان مقداری هم که بگوییم نسبت به چیز عقلا ناشی می‌شود باید وقتی باشد که قطع بیاید دیگر و گرنه این اقتضاء از کجا می‌آید؟ اگر فقط بگوییم عادتاً بعید است، این که موجب نمی شود که بگوییم این کار اقتضاء عمل دارد پس حتماً درست است، یا حتماً باید بگوییم که یقین می‌رساند که وزانش بشود وزان دلیل عقلی که چون ... بتوانیم به این سیره عمل کنیم.

ج: بله دیگر برای ما قطع می‌آورد.

س: یعنی می‌گویم آن عادتاً نیست، یستحیل ...

ج: نه، عادتاً یستحیل است، عادتاً که یستحیل شد برای انسان یقین می‌آورد یا ... الان برای شما است که مستحیل عقلی است که بتوانید همینطور که اینجا نشسته اید بپّرید به کره ماه؟ عادتاً مستحیل است یا عقلاً مستحیل است؟

س: عادتاً مستحیل است.

جلسه هفتم **۱۳۹۷/۰۷/۱۶**

ج: بله، و الا از اینکه شما بپّرید نه اجتماع نقیضین لازم می‌آید و نه ارتفاع نقیضین لازم می‌آید اما یقین برای ما است، چون عادتاً نمی شود این یقین حاصل می‌شود پس یکفی.

س: ...

ج: پس کار درستی است.

س: ...

ج: من چون چند بار این را توضیح دادم بعد از بحثش بیایید تا بگویم. چند بار من این را توضیح دادم که چطور می‌شود و لذا برای این بعد باید خدمت شما برسم، این دیگر همگانی نیست چون این مطلب چند بار گفته شد و توضیح دادم.

س: ...

ج: حالا اجازه بدهید تقریب ثانی را بگویم چون الان دیر می‌شود یک مقدار هم جلو برویم، این را بعد تشریف بیاورید چون چند بار تکرار شده است من این را جواب دادم.

و اما تقریب ثانی: تقریب ثانی فرمایش سید ابوالحسن اصفهانی است این دو فقیه فحل بودند، آنکه آنجا آن فرمایش را فرمودند و این فرمایش دوم برای سید ابوالحسن اصفهانی است و قبلی برای سیّد یزدی بود.

ایشان – اینطور تعبیر کنم که- یک حسن نظری دارند، ایشان می‌گویند سیره‌های عقلایی این حرف‌هایی که شما می‌زنید که منشأش سلیقه و تقلید و... اینها نیست بلکه منشأش ارتکازات است. سیره عقلایی منشأش ارتکازات عقلایی است، جبلّت و فطرت است، اینها منشأش می‌باشد که خدای متعال در نهاد آنها قرار داده است. چیزی که منشأش جبّلت و فطرت است و ارتکازات عقلایی است آیا می‌شود گفت باطل و ناصحیح است؟

در تقریب اوّلی می‌گفت که ما نمی گوییم جبلّت و فطرت است اما می‌گوییم چیزی که همه عقلا بما فیه کذا و کذا و کذا نمی شود اتّفاق به امر غیرصحیح کنند، این بیان ایشان در اینجا از آن راه نخواسته اند که استفاده کنند، می‌گویند که اصلاً سیَر عقلاییه به واسطه این چیزها پا نمی گیرید. بله یک طایفه آنطور باشد و یک طایفه اینطور باشد آنچه که پا می‌گیرد و سیره عقلا می‌شود و همگانی می‌شود کجا است؟ جایی است که ارتکازات عقلایی منشأش باشد، فطرت‌ها و جبلّت‌ها و غرائز خدادادی و ... اینها است، وقتی اینها شد پس بنابراین مقتضی تمام است مگر اینکه در یک جایی منع کند، ردع کند، اگر منع و ردع کرد معلوم می‌شود که اینجا ما یک اشتباهی کرده ایم.

جلسه هفتم ۱۳۹۷/۰۷/۱۶

این را هم بخوانیم: «قد یقال» که قائل این قول ایشان هستند علی ما فی تقریرات بحث الشّریف، یک کتابی است منتهی الاصول إلی قوامض علم الاصول برای مرحوم شیخ محمّدتقی آملی رضوان الله علیه است که از شاگردان آقای نائینی و آقای سید ابوالحسن و آقا ضیاء است. ایشان هم تقریرات آقای نائینی را در مکاسب و صلاة را دارد و هم تقریرات مرحوم سید ابوالحسن را دارد که قسمت استصحابش چاپ شده است و اینها در بحث استصحاب است. شاید هم بیشتر از استصحاب باشد.

فرموده است «قد یُقال: إنّ السیرة من باب الارتکاز العقلائی (سیره از آن باب است و از آنجا نشأت می‌گیرد) کما فی أماریة الید» همه می‌گویند ید اماره است، اماره ملکیّت است، اماره این است که برای خودش است، این منشأش چیست؟ منشأش یک امر عقلایی است، «فإنّ أماریّتها أمرٌ جبلّیٌ غریزیٌ أودعه فیهم بارئهم (خالق آنها این غریزه و جبلّت را در آنها به ودیعت نهاده است، چرا؟) لحمکته تعالی و رأفته علیهم (چرا خدا این را قرار داده است؟) حفظاً لنظام دینهم و دنیاهم» و الا اگر این نباشد به قول امام صادق سلام الله علیه در آن روایت که حصبه نقل فرمود اگر ید اماره نباشد لما قام للمسلمین سوق، شما می‌خواهید بروید جنس بخیرد نمی دانی که برای او است، می‌گویی در مغازه او است و او سلطه دارد پس برای خودش است دیگر، اگر این نباشد که لما قام للمسلمین سوق، انسان اصلاً نمی تواند کاری بکند، نه می‌تواند خانه کسی برود لعلّ برای خودش نباشد، چیزی نمی تواند بخرد لعلّ برای خودش نباشد. این را خدا در نهاد ما قرار داده است، این بناها منشأش عقلا است مثل حرفی که میرداماد می‌زده و شهید صدر می‌زنند که می‌گویند این لغات هم واضعش خدا است، واضع خدا است چون می‌بیند بشر برای انتقال معانی به همدیگر و ... نسبت به هم به کلام نیاز دارند و خودش اینها را وضع کرد. می‌گویند واضع خدا است. در اینجا هم می‌گوید اینچنین چیزها که بشر به آن نیاز دارد خودِ خدا در نهاد بشر قرار داده است، این جبلّی است.

«حفظاً لنظام دینهم و دنیاهم، کسائر الغرائز» مثل سایر غرائزی که خدا به حکمتش قرار داده است، اگر این حکمت میل به ازدواج را قرار نداده بود که بشر نسل پیدا نمی کرد، این را قرار داده است تا بشر نسل پیدا کند و هکذا و هکذا خیلی از غرائزی که قرار داده است.

می فرماید: «کسائر الغرائز و الطبائع و غیرهما مما بنوا علیه (چیزهایی که عقلا بنای بر او گذاشتند) بحیث» انقدر این غرائز ... که خودشان هم نمی دانند چرا. به طور خودکار ناخودآگاه اینها بر این سمت می‌روند و خودشان هم اگر بپرسید می‌گویند نمی دانیم.

می فرماید: «بحیث لا یلتفتون إلی منشأ مرتکزهم (که خدا است؟ چیست؟) بل یعملون وفق ارتکازهم علی ما هم مجبولون علیه (بر آن سرشته شده اند) و هذا هو المراد من بناء العقلائ فی کلّ مورد (هر موردی که

جلسه هفتم ۱۳۹۷/۰۷/۱۶

می‌گوییم بناء عقلایی است مقصودمان همین است) و من المعلوم أنّ فی الارتکاز العقلایی (منشأ شد ارتکاز عقلایی و جبلّت و اینها، که خوب بود عطف آن بشود و جبلّتهم و فطرتهم) افتضائاً تامّاً للحجّیة.»

این تقریب درست است یا نه؟

«یرد علی هذا التّقریب ما تقدّم فی سابقه» که شما باز آمده اید یک محدوده خاص و ویژه‌ای را داردی اشتباه می‌کنید. ما گفتیم سیره‌ای که مقصود ما است یک امر اعمی است یعنی یک عمل خارجی که ممکن است منشأش هم تقلید باشد.

س: ...

ج: نه، اصطلاح فقها که می‌گوییم یعنی فقها و اصولیین این است نه اینکه بنده به عنوان «من» یعنی آقایان که می‌گویند خودشان گفته اند مقصود این نیست بلکه مقصود همین سیره عملی خارجی است منشأش هر چه می‌خواهد باشد. فلذا به ادلّه تمسّک کردند که بعداً خواهیم گفت، می‌گوید منشأش هرچه می‌خواهد باشد اما ما به این می‌گوییم، می‌گوییم این مردم در محضر امام صادق و در زمان او بودند تقیّه و چیزی هم نبود و هیچی هم نگفت پس معلوم می‌شود که قبول دارد فلذا به خاطر این می‌گویند سیره‌ای که ما می‌گوییم این نیست که منشأش حتماً عقل باشد یا ارتکازات و فطرتشان باشد نه، هرچه می‌خواهد باشد.

س: ...

ج: دو اصطلاح نیست، این بخشی از آن مصطلح عام است. اصطلاح سیره یعنی آن عمل عقلا جلّشان یا کلّشان حالا منشأش هر چه می‌خواهد باشد.

«یرد علی هذا التّقریب ما تقدّم فی سابقه من أنّ المراد بسیرة العقلاء هو المعنی الأعم، لا خصوص ما کان ناشئاً من ارتکازات عقلائیة أو جبلیّة.»

پس بنابراین این فرمایش هم تمام نیست. حالا الدّلیل الثانی در جلسه بعد.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه هشتم ۱۳۹۷/۰۷/۱۷

مدت: ۴۴:۱۳

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

بحث در وجه ثانی بود که این وجه عبارت بود از اینکه گفته شده است که در اعتماد و استناد به سیره عدم الرّدع واقعی کفایت می‌کند پس اگر ما احراز کردیم که شارع واقعاً ردع نفرموده است می‌توانیم به این سیره اعتماد و استناد کنیم.

برای اثبات این مطلب به دو دلیل استناد شده است:

دلیل اول این بود که سیره مقتضی برای استناد دارد.

دوم اینکه مانعی بر سر این مقتضی وجود ندارد. هر کجا مقتضی باشد و مانع مفقود باشد مقتضی اثر خود را می‌گذارد.

اما مقدّمه اولی که چرا مقتضی وجود دارد برای اثبات وجود مقتضی دو تقریب وجود داشت. راه اوّل از راه حساب احتمالات بود که چون عقلا و کسانی که این سیره را برپا داشته اند عقلا هستند فیهم النوابغ و الحکما و کذا و کذا، این تراکم اینها و اجتماع اینها بر سیره واحده به ضمیمه حساب احتمالات احتمال خطا را در آنها به حد صفر می‌رساند پس عادتاً مستحیل است که اینها خطا کرده باشد و وقتی کاری کرده اند که مستحیل است عادتاً خطا باشد پس مقتضی برای استناد به او تمام است. مانع هم که بالوجدان فرض این است که احراز کردیم که مانعی وجود ندارد چون گفتیم باید احراز کنیم عدم مانع را. پس مقتضی موجود به این دلیل، مانع هم مفقود به آن دلیل بنابراین اثر خود را می‌گذارد. این تقریب اول.

تقریب دوم که برای سید ابوالحسن اصفهانی قدّس سره بود این است که سیره معمولاً منشأش فطرت و عقل و مدرکات عقلی است، هر چیزی که منشأش فطرت انسان باشد، جبلّت انسان باشد و مُدرک عقلی باشد آن مقتضی برای تمامیّت صحت را دارد. پس مقتضی وجود دارد مانع هم که فرض این است که مفقود است پس یؤثر أثره.

این دلیل اول و دو تقریب برای تمامیّت مقتضی بود.

اما دلیل ثانی بر اینکه عدم الردع کفایت می‌کند این است که شارع بماهو عاقلٌ می‌فهمیم موافق با عقلا است، وقتی این را فهمیدیم از آن کشف می‌شود که مقتضی تمام است. توضیح این دلیل در وجه ثالث به تفصیل

جلسه هشتم ۱۳۹۷/۰۷/۱۷

خواهد آمد فلذا گفته شده است «سیأتی البحث عنه فی الوجه الثالث» در همین صفحه وجه ثالث در اوایل صفحه است فلذا توضیحش را آنجا عرض می‌کنیم.

این وجه دوّم پرونده اش تمام شد و کنار رفت. وارد وجه سوّم می‌شویم.

وجه ثالث و نظریه ثالث این است که هر وقت سیره عقلایی وجود داشت، ردع به شما نرسید و لو احتمال می‌دهید در واقع ردعی باشد، همین که ردعی به شما نرسید درست است که به آن سیره اعتماد و استناد کنید. همین که سیره باشد و ردعی به شما نرسد.

س: ...

ج: نه، در آنجا شاید باشد اما من به فسخش نرسیده ام، اما اینجا احتمال وجودش را می‌دهم اما به دست من نرسیده است.

س: ...

ج: عدم ردع واقعی با عدم مصیبة یکی است؟

س: نتیجه اش فرق نمی‌کند.

ج: نه نتیجه اش دو تا است. در آنجا می‌گوید باید نبودنش را احراز کنی، شک داری نمی‌توانی اعتماد کنی، اما اینجا شک داری می‌توانی اعتماد کنی.

س: شرط در هر دو فحص است.

ج: فحص که برای انسان علم به عدم نمی‌آورد.

س: ...

ج: وظیفه ندارد یعنی چه؟ حجّیت آن را درست می‌کند. اگر شما فحص کردید و دلیل پیدا نکردید می‌شود شبحه حکمیه و باید به برائت مراجعه کنید.

س: ...

ج: به حول قوّه الهی در فقه نشانتان می‌دهیم چطور باید بگویید. ما در اینجا تئوری بحث را به شما می‌گوییم اما فقیه در فقه نشانتان می‌دهد که چطور فهمیده است.

پس این نظریه ثالث این است که می‌گوید وقتی سیره بود و شما احراز ردع نکردید و ردعی از شارع به شما نرسید این درست است که به آن سیره استناد کنید و اعتماد کنید و طبق آن عمل کنید. این حرف بسیار مهمی است. پس ما دیگر احراز امضاء نمی‌خواهیم، احراز عدم ردع هم نمی‌خواهیم، هر وقت هم که شک داریم شارع امضاء کرده یا ردع کرده است باز هم می‌توانیم عمل کنیم. این نتیجه نظریه سوّم است. این نظریه به دو

جلسه هشتم ۱۳۹۷/۰۷/۱۷

دلیل استناد کرده است، اول دلیل دوّمی که در این کتاب ذکر شده است عرض می‌کنیم چون خفیف المعونه تر است و بعد به دلیل اول بر می‌گردیم.

دلیل دوّم این است که عقلای عالم سیره‌شان بر این است که اگر دیدند یک مطلبی مورد سیره عقلا است همین که از طرف مَن یجب علیهم اتّباعه و اطاعته که مولای آنها است، کسی که باید اتّباع و اطاعتش کنند و مخالفت با او نکنند، همین که دیدند از ناحیه او ردعی نرسیده است آنجا هم به این سیره می‌شود عمل کرد، مانع را چه چیزی می‌بینند؟ حصول ردع می‌بینند، همین که می‌بینند ردعی به آنها نرسید خودشان را مجاز می‌بینند که به آن سیره عمل کنند. این سیره عقلا است. آن وقت گفته می‌شود که این سیره که در ارتباط با مولایشان و با من یجب علیهم اتّباعه صورت می‌گیرد سیره یا است که ما احراز امضائش را کرده ایم، خصوص این سیره، وقتی خصوص این سیره را احراز امضاء از طرف شارع شد پس مجال برای سایر سیره‌ها باب می‌شود که تا عدم ردع به ما نرسیده است و همین که شک داریم ردع کرده است یا نه به بقیه سیره‌ها عمل کنیم.

پس مردم چند سیره دارند؟ دو نوع سیره دارند: یکی سیره‌های مورد موردی که در موارد مختلف دارند، مثلاً سیره دارند در خیار غبن، سیره دارند در اینکه به خبر واحد عمل کنند، سیره دارند به اینکه به ظواهر عمل می‌کنند و هکذا، این سیره‌های مردم در جاهای مختلف. یک سیره دیگر هم دارند در رابطه با خودشان و مولایشان، خودشان و من یجب علیه اتّباعه و اطاعته، و آن این است که ما در مقابل این مولی وظیفه مان این است که اگر ردعی دارم در مورد این کارهایی که مشغولش هستیم دست از آن بر می‌داریم، اگر هم نیست نه، مثلاً در ابتدای اسلام مردم زندگی خودشان را می‌کردند، اگر از پیامبر ردعی می‌رسید دست بر می‌داشتند اما اگر نمی‌رسید همان زندگی خودشان را می‌کردند. پس این سیره مردم بوده است که وقتی اسلام آمد زندگی خود را می‌کردند هرجا پیامبر می‌فرمود نکنید دست از کارشان بر می‌داشتند و هر جا نمی‌فرمود نکنید همان زندگی خودشان را می‌کردند و به همان روال عمل می‌کردند.

پس بنابراین این سیره ثانی که مفادش این است و یقین داریم که ردع نشده است (این کلام را مدعی دارد می‌گوید) چطور یقین داریم ردع نشده است؟ به همین بیانی که کردند که آیا در زمان پیامبر مردم دست از زندگیشان برداشتند؟ دست از معاملات و خصوصیّات و رفتارها و کردارهایشان برداشتند؟ به مجرد اینکه به پیامبر ایمان می‌آوردند دست بر می‌داشتند و می‌گفتند آقا چه کنیم؟ خیر، هر کجا به ایشان ردعی می‌رسید رد می‌کردند اما اگر ردعی نمی‌رسید زندگی خودشان را می‌کردند. پس این طریقه یقین داریم که امضاء شده است.

س: ...

ج: این طریقه که تا به شما ردعی نرسیده است همانطور عمل کنید.

جلسه هشتم ۱۳۹۷/۰۷/۱۷

س: ...

ج: بله اما آنها را دیگر تفصیل نمی‌دهیم، یعنی آن تفصیل برای همه سیره‌ها است. این می‌گوید ما یک سیره أمّ السیَری داریم که این سیره کار بقیه سیره‌ها را درست می‌کند. این سیره ای که می‌گوید رابطه خودتان را با مولایتان باید اینطور تنظیم کنید که اگر ردعی از او رسید گوش کنید اما اگر ردعی نرسید آزاد هستید به همان سیره‌هایی که دارید عمل کنید، اگر این ثابت شد نتیجه اش این می‌شود که هر سیره ای که وجود دارد اگر ردعی از شارع نرسید ما آزاد هستیم که به آن عمل کنیم و می‌توانیم به آن عمل کنیم و به آن استناد کنیم.

این دلیل دوّم است، این را من بخوانم، صفحه ۱۵.

س: ...

ج: آن وقت در بقیه امضاء نمی‌خواهیم، در بقیه می‌گوییم شارع به ما اجازه داده است که تا ردع نرسد می‌توانیم عمل کنیم.

«**ب. الدلیل الثّانی: بناء العقلاء**

قد یقال: إنّ سیرة العقلاء قائمة علی العمل بسیرتهم ما لم یردع عنه الشارع» در بیانی که من عرض کردم توجه فرمودید که من کلمه شارع را به کار نبردم چون عقلا بما هم عقلا به شارع کار ندارند. باید بگوییم ما لم یردع عنه علیه اتّباعهم، یعنی آنکه خودشان واجب می‌دانند اتّباعش را بکنند. پس «ما لم یردع عنه علی اتّباعهم» و لازم می‌دانند که اطاعت او را بکنند مادامی که از او ردعی نرسد عمل می‌کنند. حالا ما مسلمانان و ما کسانی که به ادیان الهی معتقد هستند می‌گوییم ما لم یردع الشارع چون ما او را ما لم یجب علیه اتّباعهم می‌دانیم، اما آنها یک کس دیگری می‌دانند، اما همه در این شریک هستیم که ما دامی که ردعی از آن کسی که یجب اتّباعهم به ما نرسید آزاد هستیم و می‌توانیم عمل کنیم.

بله «ما لم یردع عنه الشارع أو لم یصل ردع منه الیهم علی الأقلّ» یا لااقل ردعی به آنها نرسیده باشد، که این دوّمی مربوط به ما می‌شود که ردعی از او نرسیده باشد. حالا این حرف درست است یا نه؟

س: ...

ج: اقل همین دومی است، یعنی از نظر معونه بردن.

س: ...

ج: نه قبول بکنیم نه، این اقل از آن است که فقط به ما نرسیده است، آن معونه می‌خواهد، آن احراز می‌خواهد که حتماً بتوانیم عمل کنیم، اما این آنقدر معونه ندارد، آن هم فحص می‌خواهد و هم رسیدن می‌خواهد از این جهت این اقل است یعنی ماهیّت خودش اقل از آن است.

جلسه هشتم ۱۳۹۷/۰۷/۱۷

«**❋مناقشة الدّلیل الثانی**

أنّه لو تحققت هذه السیرة خارجاً و ثبت اعتبارها بدلیل معتبر لثبت بها حینئذٍ حجّیة باقی سِیَرهم بمجرّد عدم احراز ردعه عنها، و إلا فلا، لکن لم یحرز تحقق هذه السّیرة.» این دو خط اضافی است به نظر من، جواب این است که «نعم ولکن لم یحرز تحقق هذه السّیره» این سیره درست است اما وجود اینچنین سیره و صغرای این سیره ای که شما می‌گویید محرز نیست نزد ما، یعنی اینکه چنین سیره ای بین عقلا وجود دارد یا نه محرز نیست. البته من یک بیانی کردم که تقریب می‌کرد چنین سیره یا وجود دارد و اینکه شارع هم آن را امضاء کرده و این خالی از قوّت نیست، این بود که شما وقتی که به صدر اسلام و بعد از آن نگاه می‌کنید مردم اسلام که آمد نیامدند بگویند زندگی را باید متوقّف کنیم و برویم بپرسیم، زندگیشان را می‌کردند و هر وقت چیزی به دستشان می‌رسید... و لذا در بعضی روایات هم هست که وقتی سؤال می‌کردند حضرت می‌فرمودند سؤال نکنید، اگر سؤال کنید من آن وقت می‌گویم و در گرفتاری می‌افتید، هر وقت به شما رسید آن وقت .... در بعضی روایات این است که سؤال نکنید، مثل بنی اسرائیل که هی سؤالاتی می‌کردند و هی وظیفه تکلیف سنگینتر می‌شد، ولش کن، اگر تکلیف به تو رسید عمل می‌کنی.

س: ...

ج: الان بله، الان درست است چون اصل تکالیف را باید بداند چیست، الان تکالیف را گفته اند، علم اجمالی دارد و به سبب علم اجمالی که دارد باید برود فحص کند.

س: برای اوائل اسلام که دیگه به آن سیره نمی‌گویند.

ج: چرا سیره نمی‌گویند، به آن سیره می‌گویند و سیره وجود داشته است، مردم سیره داشته اند یک نوع معامله می‌کردند، یک نوعی اجاره می‌کردند، یک نوعی لباس می‌پوشیدند و .... همه اینها سیره‌هایی بوده است که وجود داشته، اینها که تعطیل نمی‌شده بلکه هر وقت پیغمبر فرمود بیع ربوی نکنید دست بر می‌داشتند تا نگفته بودند کارشان را می‌کردند، حتی شراب، آیه هم که از ابتدا نیامد بگوید حرامٌ، فقط نصیحت کرد و گفت ضررش بیشتر از نفعش است و ... او هم می‌خورد تا آمد نهی کرد و اینها هم دست بر داشتند. خوردنی‌ها و پوشیدنی‌ها و معاملات و همه و همه .... فلذا این دلیل و این حرف خیلی دور از آبادی نیست که کسی اینگونه ادعا کند صغرویاً.

س: ...

ج: نه، استناد نمی‌کنم اما اینکه ما مرخّصیم به عمل به این.

س: نه، مرخّصیم با استنباط به این دو تا می‌شود.

جلسه هشتم ۱۳۹۷/۰۷/۱۷

ج: باشد ما الان استنباط نمی‌گوییم البته ممکن است اینجا بتوانیم بگوییم که استنباط کنیم چون اجازه داده است به این عمل کنیم. آن سیره را امضاء کرده است و گفته است تا ردعی به شما نرسید می‌توانید به این عمل کنید. بله تا وقتی نرسیده است می‌توان. به قول محقق خوئی یک حرفی دارند که در خیلی جاها ایشان استصحاب اباحه را می‌کنند و می‌گویند ابتدای شریعت یقین داریم مباح بوده است، آن روزی که پیغمبر گفت «قولوا لا اله الله تفلحوا» همه کارها بر مردم حلال بود، الان نمی‌دانیم که حرام است یا نه استصحاب اباحه را می‌کنیم در ابتدای شریعت.

س: وجه اباحه سیره نبوده است، چون تکلیف نبوده است و چون مکلّف نبودند مباح بود، وجه اباحه این بوده است نه اینکه سیره باشد.

ج: یعنی خدا حکم نداشته؟

س: حکم داشته است اما اینها مکلّف نبودند.

ج: مکلّف بودند، پس برای چه کسی اینها را جعل کرده است؟

س: به این تکلیف مکلّف نبودند.

ج: چرا نبودند؟ تکلیف هست و مکلّف نیست؟

س: فعلیّت نداشته

ج: فعلیّت هم داشته، فعلیّت چیست؟ مخاطب باشد، موضوع هم باشد می‌شود فعلی. فعلی که دیگر شاخ و دم ندارد، فعلیت همین است.

س: بر شارع بوده که همه را در آنِ واحد به همه یاد بدهد.

ج: نه، بگو تنجّز نداشته است، این راممکن است بگویی اما فعلیّت داشته است. هر حکمی که موضوعش محقق باشد و مخاطبش هم محقق بشود فعلی است اما ممکن است تنجّز نداشته باشد. مگر بنابر فعلیّت آقای آخوند. یک فعلیّت مرحوم آقای نائینی و مکتب آقای نائینی است و معروف است که این است، یک فعلیّتی هم آقای آخوند گفته اند و مراتب اربعه تصویر کرده اند که آن یک چیز دیگری است.

اینجا به خدمت شما عرض شود دلیل اوّل. خوب به دلیل اوّل توجه کنید اینطور که من تقریر می‌کنم سه مقدّمه دارد که باید به آن توجّه کنید.

مقدّمه اولی:

مقدمه اولی این است که وقتی سیره عقلا بر یک امری بود این سیره عقلا کشف می‌کند که شارع هم بماهو عاقلٌ موافق اینها است، شارع دو حیث دارد، یکی اینکه آدم عاقلی یا بهتر است بگوییم موجود عاقلی است،

جلسه هشتم ۱۳۹۷/۰۷/۱۷

خدای متعال آدم نیست بلکه موجود عاقلی است پس او عاقل است، خالق العقل است و خودش هم عاقل است. البته کلمه عاقل... واقع العاقل درست است، یعنی نه این عقل مادّی که ما داریم بلکه یعنی مُدرک است و واقعیّات را می‌فهمد و علم دارد. پس بنابراین مقدّمه اولی مدّعایش این است که وقتی سیره عقلا بماهم عقلا بر یک امری بود این کشف می‌کند که شارع هم بما هو عاقلٌ این را قبول دارد مگر اینکه اعلام کند که من قبول ندارم، تا اعلام نکرده است که من قبول ندارم ما یک اماره قطعیه داریم بر اینکه آن هم قبول دارد و او هم همین حرف را می‌زند.

س: ادراک می‌کند یعنی چه؟

ج: یعنی او هم همین حرف را می‌زند، ادراک می‌کند و همین را می‌گوید.

چرا این حرف را می‌زنیم و دلیل این مقدّمه چیست؟ خوب دقّت کنید در اینجا که این آقا چه می‌گوید.

می گوید شما معمولاً بناء عقلا را که بدست می‌آورید آیا می‌روید آمار می‌گیرید که مثلاً هفت میلیارد انسانی که روی زمین زندگی می‌کنند از تک تک آنها سؤال می‌کنید تا بگویید بناء عقلا بر این است؟ آیا این کار را می‌کنید؟ تازه اگر بتوانید این کار را بکنید اینها معاصرین شما هستند چطور می‌گویید سیره عقلای قبل اینطور بوده است؟ آنها را که درک نکردید. پس اینکه انسان یقین پیدا می‌کند به سیره عقلا برای چیست؟ برای این است که یک مُعظمی را می‌بینید و یک قضیه ای کنار این قرار می‌گیرد که بقیه هم مثل این، آنها هم همین را می‌گویند دیگر. شما اگر هشتاد درصد یا نود درصد یک شهری را یک چیز مشترکی می‌بیند اطمینان پیدا می‌کنید بلکه قطع پیدا می‌کنید، بقیه هم همین هستند، بقیه هم آدم هستند و همین عقل را دارند پس همه همین حرف را می‌زنند.

پس بنابراین ما وقتی دیدیم که عقلا بر یک منهاجی بودند و یک چیزی را پذیرفتند و یک صورتی عمل می‌کنند می‌فهمیم که شارع هم بماهو عاقلٌ همین کار را می‌کند مگر اینکه خلافش ثابت بشود. الان وقتی ما فهمیدیم، کشورهایی را رفتیم و دیدیم همه این کار را می‌کنند حالا یک کشوری مثلاً اوگاندا را اصلاً نمی‌رویم ببینیم ... مگر اینکه اینها اعلام کنند که ما قبول نداریم، تا اعلام نکرده اند انسان برایش این اطمینان و این علم حاصل می‌شود که آنها هم همینطور هستند. مانع از این علم چیست؟ وصول ردع و عدم قبول است، تا کسی نگوید قبول ندارم همین که او عاقل بود اینجا حکم می‌شود که نظر او هم همین است، گفته می‌شود که نظر او هم همین است. این مقدّمه اولی را باید درک کرد که این چه می‌خواهد بگوید.

این ادّعای اوّل است، نمی‌خواهیم بگوییم که این درست است یا نه ولی ادّعای اوّل این است.

ادّعای دوّم:

جلسه هشتم **۱۳۹۷/۰۷/۱۷**

ادعای دوم این است که وقتی با این مقدّمه اول ثابت شد که شارع بماهو عاقلٌ نظرش همین است کشف می‌کنیم که اگر این شارع حکمی هم داشته باشد همین است، نمی‌گوییم حکم دارد اما کشف می‌کنیم که اگر حکمی داشته باشد همینطور است، یا عین این یا مناسب این. چرا؟ برای اینکه عاقل که نمی‌آید خلاف عقلش و آنچه که قبول دارد جعل حکم کند، پس شارع اگر می‌خواهد جعل حکم کند بما هو شارعٌ و مقنّنٌ وقتی بماهو عاقلٌ یک چیزی را قبول دارد اگر حکمی جعل کند قهراً آن حکم مخالف این نخواهد بود بلکه یا عین این خواهد بود، مماثل این یا مناسب این.

س: ...

ج: چرا می‌تواند، اگر گفتیم اعلام کند که من قبول ندارم آن اوّلی از بین می‌رود اما اگر اعلام نکرد که قبول ندارم می‌فهمیم که آن چیزی که قبول دارد همین است.

س: یعنی اگر شارع ردع کرد می‌فهمیم که آن سیره عقلاء عقلانی نبوده است بما هم عقلاء؟

ج: نه، عقلانی هم بوده است اما او می‌گوید که من قبول ندارم و شاید چون أعقل است می‌گوید قبول ندارم، اما تا نگفته است در خارج هم همینطور است دیگر، ما وقتی دیدیم نود درصد عقلا یک چیزی می‌گویند می‌گوییم لابد آقای زید هم که نرفتیم از او بپرسیم همین را می‌گوید دیگر یقین پیدا می‌کنیم، مگر اینکه خودش اعلام کند که من این را قبول ندارم.

اجازه بدهید قول قائل قول قائل منّقح بشود وببینید چه می‌گوید و استدلالش چیست بعد حملات حیدریّه و غیر حیدریّه به قول آقایان پاکستانی‌ها را شروع کنید.

پس مقدّمه ثانیه چه شد؟ این شد که هیچ عاقلی در مقام تقنین و تشریع نمی‌آید خلاف عقلش و آن چیزی که عقلاً قبول دارد حکم جعل کند، اگر آمد حکم جعل کرد حتماً یا مثل او را جعل می‌کند و یا مناسب او را جعل می‌کند که همینطور که گفتیم قبول دارد که مغبون.... چون عقلا می‌گویند که عقلا حق دارد که معامله را به هم بزند حالا شارع هم بما هو عاقلٌ این را قبول دارد به حکم مقدّمه اولی، حالا یا نسبت به خیار غبن حکمی دارد یا ندارد، اگر دارد می‌دانیم یا همین حق دارد را جعل کرده است یا مناسب آن را جعل کرده است یعنی گفته است جایز است. حق نگفته است اما گفته است جایز است که این می‌شود مناسب.

مقدّمه سوّم:

نتیجه این دو مقدّمه چه می‌شود؟ نتیجه این دو مقدّمه می‌شود ما بما أنّنا مسلمون و متدیّنون که می‌خواهیم مخالفت با شارع نکنیم عمل به این سیره هیچ اشکالی ندارد، چراکه یا شارع حکمی جعل نکرده است پس

جلسه هشتم ۱۳۹۷/۰۷/۱۷

بنابراین ما با عمل به این سیره که مخالفتش نمی‌کنیم، یا اگر کرده است آن چیزی که جعل کرده است یا عین این است یا مثل این است پس داریم اطاعتش می‌کنیم و مخالفتش نکرده ایم.

پس بنابراین نتیجه این دو مقدّمه این می‌شود که عمل به سیره عقلائیه در رابطه با شارع بلااشکال است، نمی‌گوییم شارع حکم کرده است بلکه می‌گوییم ما اگر الان به این سیره عمل کنیم بلااشکال است. مثلاً می‌گوییم ما الان می‌خواهیم برای سامان دادن به مشکلات زندگی بیاییم تأمین اجتماعی درست کنیم، نه آیه دارد تأمین اجتماعی و نه روایت دارد تأمین اجتماعی اما می‌بینیم که عقلای عالم همه می‌گویند این کار خوبی است بما أنّه عاقلون، می‌گویند راه خوبی است، بیمه کردن کار خیلی خوبی است، شما سرمایه اندکی بپرداز و با او قرار ببند که من هر ماه یک اندکی به شما پول می‌دهم اما قرارمان این است که اگر بر من مشکلی پیش آمد که خیلی خرج داشت تمام خرجهایش را بدهی یا نصفش را بدهی یا ثلثش را بدهی، این چیز بدی است؟ همه عقلای عالم می‌فرمایند کار خوبی است، حالا که همه عقلای عالم می‌فهمند که این کار خوبی است برای بشر و خیلی مشکلات را حل می‌کند، زلزله ای بیاید، تصادف بشود، بیماری پیش بیاید و ... یا بیمه عمر، می‌گوید اگر مردید زن و بچه ات و اهل عیالت را تأمین می‌کنیم، حالا هر ماهی من انقدر می‌دهم که این یک مقداری است که الان هم به من فشاری نمی‌آید اما با آنها این توافق را می‌کنیم و این عقد را می‌بندیم که در ازاء اخذ این قسط‌هایی که من الان می‌دهم بعد الفوت آن کار را بکنند، یا عند الضّروره ای که برای من پیش می‌آید آن کار را بکنند. این کار بدی است؟ همه عقلا می‌گویند که کار خوبی است پس شارع هم می‌فهمد که خوب است. به حکم مقدّمه اولی شارع می‌فهمد و می‌گوید که خوب است، حالا که شارع هم گفت خوب است حالا یا راجع به تأمین اجتماعی و بیمه حکمی دارد یا ندارد، اگر اصلاً حکمی ندارد ما می‌توانیم این کار را بکنیم و مخالفتی با او نکرده ایم، اگر هم دارد که آن داشته اش عین این یا مناسب این است، پس بنابراین ما اگر برویم عقد بیمه را انجام بدهیم و معامله اینچنینی را انجام بدهیم به شرط اینکه رادع نداشته باشیم، حالا ممکن است بقیه از یک آیه و روایت برای اینچنین چیزهایی رادع پیدا کنند، اما اگر رادع پیدا نشد.

پس بنابراین قائل می‌گوید ولو در اینجا شما از این سیره نمی‌توانید استنباط حکم کنید اما ما همش که در استنباط حکم نیستیم، ما می‌خواهیم بگوییم عمل به سیره مشکلی نداشته باشد و معاقب نباشیم، این فایده را که می‌بریم، اگر این راه درست بشود خوب دقّت کنید که یک نتیجه مهم دارد و نتیجه مهم آن این است که ما به سیَر مستحدثه هم می‌توانیم دیگر عمل کنیم. دیگر معاصرت به معصوم نمی‌خواهد، چرا؟ به همین بیانی که الان عرض کردیم، می‌گوید الان این سیره در قرن بیستم درست شده است، بیمه الان چند وقت است که درست شده است؟ درباره این بیمه مثلاً این سه مقدّمه اینجا درست می‌شود: می‌گوییم مگر عقلا نمی‌گویند؟ دارند می‌گویند، اینکه

جلسه هشتم **۱۳۹۷/۰۷/۱۷**

همه عقلا می‌گویند از این اینگونه استظهار می‌شود که آن عاقلی هم که شارع باشد همین حرف را می‌زند. مقدّمه دوم می‌گوید این عاقل چه از ازل چه حالا و چه ابد خلاف این جعل نمی‌کند، خلاف عقلش که جعل نمی‌کند، پس یا اصلاً چیزی جعل نکرده است یا اگر کرده است مماثل است یا مناسب است، پس الان ما هیچ اشکالی نداریم.

این بیان دوّم است اما متأسّفانه در این آنچنان که من فکر می‌کردم در این متن این درست تقریر نشده است اینجا بلکه به گونه ای تقریر شده است که بین صدر و ختمش تهافت است و پیچاندن مطلب در آن است، حاقّ مطلب و آنچه که مقصود است در این نیست. حالا این مطلب درست است یا درست نیست؟ باید ببینیم مقدّمات ثلاثه تمام است یا تمام نیست.

س: آن سیره‌های مستحدثه ای که الان شارع بخواهد به ما ردع برساند چطور باید برساند؟ الان در زمان غیبت، الان مثلاً بیمه و تأمین اجتماعی بگوییم اگر ردعی نداشت ...

ج: همین که ردعی به شما نرسید می‌فهمیم که او هم همین را می‌گوید.

س: الان چطور می‌خواهد به ما برساند؟

ج: نرسیده است دیگر، همین که نرسیده است کافی است. مانع رسیدن ردع است، در مقدّمه اولی همین را می‌گوید، می‌گوید مانع رسیدن ردع است. همین مثال‌هایی که زدم دیگر، تا از شما نرسد که فلان فردی که الان در آفریقا زندگی می‌کند، فردی که در آمریکا زندگی می‌کند، فردی که در اروپا زندگی می‌کند، از شما می‌پرسند او هم قائل به این است؟ می‌گویی بله تا وقتی که به شما نرسد می‌گویی آره.

س: بالاخره باید فحص کنید و ردعی نبینیم بعد ...

ج: نه نمی‌خواهد، شما الان وقتی که هشتاد درصد را بدست آوردید آیا می‌روید فحص می‌کنید که نسبت به بقیه که ردعی دارد یا نه؟ فحص نمی‌کنید. ببینید، مانع از این اطمینان و یقین وصول الرّدع است بلا فحصٍ، الان این اعتقاداتی که شما دارید آیا .... من از شما سؤال می‌کنم که شما می‌گویید من یقین دارم که تمام افراد عالم به ظواهر عمل می‌کنند، یقین دارید یا ندارید؟ از کجا یقین دارید؟ می‌گویید من یقین دارم من زمان آدم تا زمان الان و یقین دارید الی یوم القیامه به این عمل خواهند کرد، از کجا یقین دارید؟ امکان فحصش وجود دارد؟ امکان وصول ردع آنها و اعلام اینکه من قبول ندارم برای شما وجود دارد؟ نه ولی در عین حال بعد از اینکه دیدید که مُعظم انسان‌ها به این عمل می‌کنند و این حرف خودش هم که نگاه می‌کند می‌بیند حرف عاقلانه ای است و حرف درستی است و چیز بدی در آن نیست، این باعث می‌شود که تا کسی موضع مخالف اعلام نکرده است انسان اطمینان و یقین داشته باشد. آن هم همین را می‌گوید مگر اینکه موضع مخالف اعلام کند.

جلسه هشتم ۱۳۹۷/۰۷/۱۷

س: در مورد اخذ به ظواهر اصلاً من شکّی در اینکه ممکن است عاقلی انجام ندهد ندارم.

ج: چرا ندارید؟

س: اصلاً این وزانش فرق می‌کند با اکثریت، در اکثریت من ابتدا شک دارم اما می‌خواهم اثبات حجّیت کنم از همین راه که واصل نشده است حجّت است.

ج: شک در چه دارید؟

س: شک در اینکه اصلاً شاید کسی آن را قبول نداشته باشد.

ج: چه کسی قبول نداشته باشد؟

س: همین آقایی که من شک دارم.

ج: آن آقا کیست؟

س: شارع باشد بماهو عاقل

ج: آن عاقل شارع است، حرف مقدّمه اولی این است که چطور در زید ابن ارقم و بکر ابن حالف و ... شک نمی‌کنید اما در این عاقل شک می‌کنید؟ آنجا به دلیل اینکه عقلا می‌گویند می‌گویید این هم می‌گوید اما در مورد شارع شک می‌کنید؟ به چه دلیل؟ چه فرقی می‌کنند این دو؟

س: ...

ج: نه، مثال می‌زنیم، در مثال که مناقشه نیست.

س: ...

ج: الان شما احتمال می‌دهید در یک جای عالم باشد و یک انسان‌های عاقلی باشند، خرید و فروش را بگویند درست نیست، یک جایی در عالم باشد بگویند اجاره درست نیست.

س: بما هم عقلا

ج: بما هم عقلا، آیا احتمال می‌دهید؟ نه می‌گویید این چیز درستی نیست، تمام عقلایی که ما سراغ داریم و تا الان از آنها خبر داریم خرید و فروش را درست می‌دانند، اجاره را درست می‌دانند، یک کسی نمی‌خواهد ملکش را از دست بدهد اما حاضر است منافعش را به کس دیگری بدهد و در ازائش یک پولی بگیرد و زندگی خودش را اداره کند. الان به حضرت عباس می‌شود قسم خورد که هر کسی در عالم است می‌گوید این کار درست است، هر کسی در عالم است می‌گوید اجاره کار درستی است. پس بنابراین مقدّمه اولی این را می‌گوید که وقتی شما یک چیزی را دیدید سیره عقلا بر آن است این باعث می‌شود که کشف کنید که همه عقلا که منهم

جلسه هشتم **۱۳۹۷/۰۷/۱۷**

الشّارع است همین را می‌گوید، مگر اینکه از یک عاقلی واصل بشود و بگوید که من موافق نیستم و الا انسان اطمینان بلکه قطع دارد که شارع هم همین را می‌گوید.

اشکالاتی هم در این کتاب کرده است که اشکالات را می‌گویم، اجازه بدهید اشکالات را بگویم شما فاستبقوا الخیرات می‌خواهید عمل کنید انگار اما نمی‌گویید آن لبّ مطلب را.

س: ...

ج: می‌گوییم رد کرده است دیگر، اگر گفت ردع کرده است و رسید به ما ردع فرموده است دیگر.

خب حالا وارد مناقشه بشویم، آیا این دلیل مناقشه دارد یا ندارد؟

دو مناقشه در اینجا ذکر شده است: مناقشه اولی این است که می‌گوید این حرف درست است که ما وقتی هشتاد درصد یا نود درصد عقلا را دیده ایم که این حرف را می‌زنند می‌گوییم یقین می‌کنیم که بقیه عقلا هم همین حرف را می‌زنند اما این در کجا است؟ وقتی آن عقلاء دیگر مشابه اینها باشند، اما اگر یک عاقلی پیدا کردید که آن مناشئی که در اینها ممکن است باعث سیره‌شان شده باشد در او وجود ندارد، او مناشئ را تخطئه می‌کند، آیا در اینجا هم می‌توانیم بگوییم همه اینها همین حرف را می‌زنند؟ آن عاقل هم همین حرف را می‌زند؟ آن عاقل یک ویژگی ای دارد که یمیّزه عن سائر العقلاء، آن حرف اگر درست باشد در عقلاء مثل هم می‌باشد الحکم فی ما یجوز لا یجوز واقع، آنجا است که مثل هم باشند. بله انسان‌ها مثل هم هستند اما شارع چه؟ شارع که بر اثر احساسات و توهّمات و تقلید و امثال ذلک درستی یک امری را تصدیق نمی‌کند و موافقت نمی‌کند. و ما گفتیم که سیره عقلاییه فقط منحصر به آن نیست که منشأش مُدرک عقلی‌شان باشد، این بماهم عقلا را گفتیم در مقابل بماهم متدیّنون هستند، یعنی انسان‌های عاقل، این انسان‌های عاقل چنین روشی دارند اما منشأ روششان چیست؟ مُدرک عقلی‌شان است؟ بعضی جاها ممکن است اینطور باشد، آیا امور دیگری است؟ ممکن است این باشد. ممکن است تقلید باشد. مثلاً الان این مُدهایی که در دنیا رسم می‌شود، در یک جایی یک چیزی را خلق می‌کنند یکهو می‌بینید که این در همه جا منتشر می‌شود و همه همان کار را می‌کنند، این طبق چیست؟ روی عقل است؟ نه. یک سیره ای درست می‌شود آیا این روی عقل است؟ نه روی تقلید است. شلوار لی می‌پوشد و چند جایش را پاره می‌کند، مثلاً برای چه؟ می‌گوید این مُد است. تمام العلّه برای این شخص تقلید است، و هکذا و هکذا. یک مرتبه می‌بینید یک کشور بلکه یک مرتبه می‌بینید دنیا یک کاری می‌کنند. اینجا نمی‌شود گفت حالا که همه می‌کنند پس شارع هم قبول دارد.

جلسه هشتم ۱۳۹۷/۰۷/۱۷

این یک سبب، پس سبب اوّل چه شد؟ این شد که سیره ممکن است یک مناشئی داشته باشد که می‌دانیم این مناشئ در شارع منتفی است، فلذا اینجا نمی‌توانیم این را بگوییم، آن جایی این حکم را می‌کردیم که آنها هم مثل اینها باشند.

دوم: دوم اینکه شارع عاقل است اما أعقل از عقلا است. ممکن است او بر اساس آن اعقلیّش یک راه دیگری را انتخاب کند، راه بهتری را از این انتخاب کند، یا مناقشه ای در این دارد بر اثر أعقلیّتش، پس باز هم شارع یمیّزه از این جهت که او اعقل است پس او مانند اینها نیست که بگوییم حالا که اینها ...

این مناقشه اوّل.

مناقشه دوم هم را تا تنور آماده است بگوییم. مناقشه دوّم هم این است که تمام حرف‌های شما را قبول کردیم اما این یقین در اینجا یک مانعی دارد و آن اینکه ما خیلی دیده ایم که شارع عقلا را ردع کرده است، مثلاً عقلا معامله ربوی را معامله درستی می‌دانند و هیچ مناقشه ای در آن ندارند، می‌گوید دوکیلو برنج نیمه را بدهی و یک کیلو برنج طارم درسته بگیری آیا غلط است؟ ارزش آن به اندازه ارزش این است دیگر، ولی شارع گفته است حرام است و این را ردع کرده است. یا اینکه فرض کنید شما بنزین را از اینجا بگیرید و نفت را از آنجا بدهی به آنها، اینجا مثلاً صد تن بنزین بگیری و آنجا دویست تُن نفت تحویل بدهی آیا اشکالی دارد؟ کدام عاقلی می‌گوید اشکال دارد؟ آیا صد تُن بنزین به اندازه دویست تُن نفت نمی‌ارزد؟ کار عاقلانه ای نیست؟ از اینجا شما بنزین می‌گیرید او می‌خواهد نفتش را به اروپا بفروشد راه دریایی ندارد می‌گوید شما از خلیج فارس بدهید، این کار را می‌کنند، لایحه بود اما شورای نگهبان اشکال کرد و گفت این حرام است چون متناجس است و در متناجسین فتوای فقها این است که نباید این کار را کرد، این صد تُن است و آن دویست تُن است. البته آنها گفتند ما این کار را می‌کنیم، گفتند ما پولش را از آنها می‌گیریم و دو معامله انجام می‌دهیم، ظاهرش این است. اما اگر اینطور باشد این عمل اشکال دارد. ما انقدر اینچنین چیزهایی را می‌بینیم که شارع ردع کرده است، پس عاقلی که انقدر مخالفت کرده است در این اموری که ما اصلاً احتمال خلاف بودنش را نمی‌دهیم، اینجا دیگر ما از اتّفاق اینها کشف نمی‌کنیم که او هم همراه است. این یک عاقل ویژه است هم از نظر مناشئ و هم از نظر اینکه عملاً می‌بینیم رد کرده است اینها را.

س: ...

ج: هر دو مناقشه به مقدّمه اوّل بر می‌گردد.

پس این را عرض کردیم که هم خیال شده است در این بیان که ما از اینکه ردع نرسید عدم الردع را می‌خواهیم کاشف قرار بدهیم، نه عدم الردع را نمی‌خواهیم کاشف قرار بدهیم بلکه ردع را مانع می‌دانیم و وقتی

جلسه هشتم ۱۳۹۷/۰۷/۱۷

مانع شد همین عدمش کفایت می‌کند دیگر. چون در این جواب اینگونه آمده است. و در مقام تبیین و تقریر هم اینگونه گفته است که چون اینچنین است پس احتیاجی به امضاء و عدم ردع نداریم، اشکالش این است که شما طوری بیان کردی که احتیاجش پاک شد، آنطور که آنجا نوشته است. بنابراین باید همینطور که من عرض کردم تقریر بشود، البته جواب‌هایی که داده شده است درست است اما تقریر خودِ استدلال یک مقدار مشوّش است و تمام نیست.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه نهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۱**

مدت: ۳۹:۱۵

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

نظریه سوّم را تکمله‌ای برایش عرض کنیم و وارد وجه رابع و نظریه چهارم بشویم.

در نظریه سوّم گفتیم برای حجّیت و اعتماد و استناد به سیره همین عدم وصول ردع کفایت می‌کند اگرچه احتمال می‌دهیم در واقع شارع ردع کرده و قبول ندارد این سیره را اما همین که ردعی به ما نرسید کافی است برای اینکه استناد به آن سیره بکنیم و آن سیره را حجّت قرار بدهیم بین خودمان و خدای متعال.

این نظریه و وجه بر سه مقّدمه استوار بود همانطور که عرض کردیم.

مقدّمه اولی این بود که وقتی جُلّ عقلا بماهم عقلا بر یک منهج و سیره‌ای بودند این کشف می‌کند که شارع هم بماهو عاقلٌ موافق با اینها است و همین منهج و سیره را به عنوان بما هو عاقلٌ قبول دارد چون گفتیم شارع دو حیث دارد؛ حیث عاقل بودن و حیث مقنّن و مشرّع بودن.

مقدّمه ثانیه این بود که وقتی شارع بماهو عاقلٌ یک مطلبی را قبول داشت این کشف می‌کند که اگر قانونی جعل کند و تشریع کند حتماً بر خلاف این نخواهد بود چون عاقل نمی‌آید قانونی بگذارند که بر خلاف آن چیزی باشد که عقلش می‌گوید و قبولش دارد، بر خلاف آن نخواهد بود. پس حالا که بر خلاف آن نخواهد بود اگر جعل کرده باشد –نمی گوییم جعل کرده است، اگر جعل کرده باشد– این یا مماثل آن چیزی است که عقلا می‌گویند و یا مناسب آن است که عقلا می‌گویند که توضیحش گذشت.

مقدّمه سوّم که قیدی بود که در اوّل غفلت کردم بگویم، گفتیم وقتی عقلاء یک حرفی را زدند و یک چیزی گفتند و یک سیره‌ای داشتند این کشف می‌کند که شارع هم بر همان منهج است مگر آنکه خودش تصریح به خلاف کند و این خلافش به ما برسد. قدم سوّم این را می‌گوید که وقتی خلافش به ما نرسید پس بنابراین به حکم مقدّمه اولی کشف می‌کنیم که او هم همین را می‌گوید، به حکم مقدّمه ثانیه هم کشف می‌کنیم که اگر حکمی داشته باشد یا عین این است و یا مناسب این است، نتیجه چه می‌شود؟ نتیجه این می‌شود که ما عمل به آن سیره بکنیم لا بأس به، چرا؟ چون یا شارع اصلاً حکمی اینجا ندارد و یا اگر هم دارد مماثل این و یا مناسب این است.

س: ...

جلسه نهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۱

ج: آن هم همینطور است، اگر این سیره الزامی بود که شما انجام بدهید همان است، منتهی وقتی که سیره بر الزام باشد شما اشکالی ندارید بیاورید اما طبق این بیان شما یقین ندارید که او جعل حکم کرده است بلکه برائت دارید و لازم نیست بیاورید، اما اگر بیاورید لابأس.

س: نه، اگر بیاورید سیره الزام می‌کند، مستفاد از سیره مثلاً لزوم ...

ج: این را هم آن روز گفتیم، اگر عقلا یک چیزی را لازم می‌دانند و جایز التّرک نمی‌دانند در سیره خودشان، اگر عقلا چنین چیزی را لازم دانستند شارع هم بماهو عاقلٌ آن را لازم می‌داند و جایز التّرک نمی‌داند، می‌گوید من قانون ندارم اما همچون بقیه عقلا حقّ این را دارم که اگر انجام ندهی عقوبتت کنم.

س: ...

ج: باید بنویسید «باید انجام بدهید» همانطور می‌گویید قبائح عقلیه را باید ترک کنید.

س: در سیَر اباحه‌ای اگر شارع حکم دارد قطعاً مواف است ولی اگر حکم ندارد با اباحه لا اقتضائیه که چون در مجرای عدم حکم است جمع می‌شود، فرق داشت که یا حکم دارد که مخالف نمی‌تواند داشته باشد و یا حکم ندارد اباحه لا اقتضائیه است اما در سیَر الزامیه وقتی حکم ندارد الزام با اباحه لا اقتضائیه جمع نمی‌شود، اشکال این است...

ج: مگر ما گفتیم اباحه؟

س: شما فرمودید حکم ندارد، ندارد یعنی اباحه ...

ج: نه نه، اباحه هم خودش مجعول است.

س: نه به عنوان جعل، همین که شارع چیزی نگفته است در این ظرف عدم اقتضاء ...

ج: عدم اقتضاء چه؟

س: عدم اقتضاء نسبت به فعل و ترک.

ج: اگر عقلاء الزام می‌دانند نمی‌شود اقتضاء نباشد.

س: عرض من این است که اگر شارع حکمی ندارد...

ج: ندارد، خب ندارد، اما الزام عقلی وجود دارد، همان که شهید صدر می‌فرماید ایشان که قاعده ملازمه را انکار کرد چه فرمود؟ فرمود و لو عقل مصلحت ملزمه درک می‌کند و یا مفسده ملزمه در می‌کند اما قاعده ملازمه اینجا از آن استفاده نمی‌شود که شارع هم حکم دارد، چرا؟ شارع می‌گوید من به همان اندازه که عقلش می‌گوید می‌خواهم اکتفا کنم. عقلش می‌گوید این مفسده ملزمه دارد من هم بر همین مقدار بیشتر اهتمام ندارم فلذا چون عقلش او را وادار می‌کند ترک کند و یا وادار می‌کند که انجام بدهد همین کفایت می‌کند، اگر طبق

جلسه نهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۱**

عقلش عمل نکرد یقه او را می‌گیرم، همانطور که عقلا می‌توانند یقه اش را بگیرند من هم یقه او را می‌گیرم. فلذا در این موارد برائت نمی‌توانیم جاری کنیم چون ملزم داریم اما حکم نداریم یعنی قانون انشاء نمی‌کند شارع، به همان مُدرک عقلی بسنده می‌کند. حال اینجا هم همانطور می‌شود؛ وقتی شما یک سیره‌ای داشتید که فرض می‌کنید آن سیره به الزام است –حالا یا الزام به فعل یا الزام به ترک– وقتی چنین سیره عقلاییه‌ای داشتید آن مقدّمه اوّل هم می‌گوید شارع هم بماهو عاقلٌ این حرف را قبول دارد، وقتی قبول داشت اگر ما انجام ندهیم و لو در قانونش نمی‌آورد، در کتاب قانونش نمی‌آورد فرضاً، ممکن است نیاورده باشد ولی حق دارد یقه تو را بگیرد بما هو عاقلٌ همانطور که بقیه عقلا می‌توانند اعتراض کنند

س: این بما هو عقلا نیست بما هو عاقل است.

ج: بما هو عاقل کفایت می‌کند، مگر ما چه می‌خواهیم؟ حالا بما هو عاقلٌ با ما روز قیامت رفتار کند یا بماهو شارعٌ بالاخره یقه ما را روز قیامت می‌گیرد و به جهنّم می‌اندازد ما بما هو شارعٌ که نمی‌خواهیم، می‌خواهیم بگوییم این موجود که خدای متعال است با ما آنجا چطور رفتار می‌کند؟ حالا بما أنّه عاقلٌ رفتار می‌کند یا بما أنّه شارعٌ رفتار می‌کند، چه فرقی می‌کند؟

س: در اینگونه موارد حجّیت لغوی می‌شود نه حجّیت شرعی.

ج: ما گفتیم، بارها این را می‌گوییم که حجّیتی که در اینجا می‌گوییم جامع است، در اصول که می‌گوییم حجّت جامع این معانی است فلذا می‌گوییم اجماع محصّل حجّت است خبر واحد هم حجّت است، فرق است بین حجّیت اجماع محصّل و خبر واحد، در خبر واحد حجّیت مجعوله است اما در اجماع محصّل که مجعول نیست، اینکه در اینجا دائماً می‌گوییم حجّت است و حجّت است معنای جامع مقصود است. این هم منافاتی ندارد با اینکه امضاء اینجا ... آن به معنای امضاء بود نه اینکه به معنای حجّیت بود، حجّیت یک معنای جامع است یعنی چیزی که می‌شود استناد به او کرد، چیزی که می‌شود اعتماد به او کرد، چیزی که می‌شود احتجاج به آن کرد و امثال اینها.

این چیزی که می‌خواهم اضافه کنم به این توجّه داشته باشید این راجع به مقدّمه اولی است. در مقدّمه اولی که گفتیم وقتی عقلا یک چیزی را گفتند کشف می‌کنیم که شارع هم بماهو عاقلٌ همان را می‌گوید، این وجه این کشف چیست؟ امورٌ:

الأوّل همان که در جلسه قبل گفتیم؛ که وقتی جُلّ عقلا یک چیزی را گفتند انسان به حسب حساب احتمالات اطمینان بلکه یقین پیدا می‌کند که آنهایی هم که دیگر سراغشان نرفته است آنها هم همین را می‌گویند، هیچ کسی در عالم غیر از خدای متعال و آنهایی که خدای متعال احاطه علمیه به آنها داده است هیچ کس در

جلسه نهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۱**

عالم از عقلا نیست که وقتی یک چیزی را می‌گوید عقلا می‌گویند تمام عقلا را رفته باشد احصا کرده باشد و سؤال کرده باشد، از کجا می‌فهمیم که می‌گوییم عقلا اینطور می‌گویند؟ کسر معتنابهی از عقلا را دیده ایم می‌گویند از این اطمینان و یقین پیدا می‌کنیم که بقیه هم همین را می‌گویند، همه این را می‌گویند. این از راه حساب احتمالات که این را آن روز توضیح دادیم. حالا اینجا هم همینطور است، می‌گوییم نود درصد عقلا این را می‌گویند، هشتاد درصد عقلا این را دارند می‌گویند همانطور که آن عاقل دیگر زید ابن عمرو، خالد ابن بکر، اینها را هم می‌فهمیم همینطور می‌گویند بدون اینکه رفته باشیم از آنها سؤال کرده باشیم می‌گوییم شارع هم که من العقلا هم همین را می‌گوید، امام صادق علیه السلام هم همین را می‌گوید، امام باقر علیه السلام هم همین را می‌گوید و هکذا.

س: استاد در سِیَر عام البلوی این مطلب درست است مثلاً مثل همین حقّ التأمین و یا بیع ...

ج: اصلاً هیچ کجای آن درست نیست به خاطر اشکالاتی که کردیم، آنجا هم درست نیست چون گفتیم این شخص یک ما به الافتراق‌هایی دارد و آنها هم اگر درست باشد در یک حوزه خاصی است.

س: نسبت به خودشان که کشف می‌کنند نظر عقلا را در سِیَر عام البلوی درست است اما در سیره‌های ...

ج: بله این در سیرهای منطقه‌ای این حرف درست است و این یک تنبیه خوبی است، این حرفی که دارد زده می‌شود گفتیم معظم عقلا بگویند اما سیره‌های منطقه‌ای اینها کشف نمی‌کند که عقلای عالم اینطور است، بله برای منطقه بله.

س: ...

ج: در همان منطقه بله، مثلاً اگر دیدیم که در این منطقه اینطور هستند، هشتاد درصد یا نود درصد اهل این شهر دیدیم که سیره‌شان این است می‌فهمیم که بقیه هم سیره‌شان همین است، مثلاً هشتاد درصد یا نود درصد یک منطقه‌ای را دیدیم که اینها مردهایشان کلاه سر می‌گذراند، می‌فهمیم که آن زید هم کلاه سرش می‌گذارد، نه اینکه آن بر خلاف دیگران است و هکذا.

س: ولی اطمینان بخش است؟

ج: بله. اطمینان بخش است مگر برای وسواس، اینها دیگر به خصوصیات شخص هم یک مقداری بر می‌گردد.

س: ...

ج: نه، ببینید گفتیم اگر مثلاً جُلّ اهل یک شهر قمه می‌زنند معلوم می‌شود که این آقا هم قمه را قبول دارد و لو نزند به خاطر یک خصوصیّتی. اما شما کجا این را دارید؟ چون این فرض است، اگر فرضش با فارض نباشد

جلسه نهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۱**

و فرض واقعی باشد بله اما می‌بینید در یک شهری بیست نفر می‌زنند، یا سی نفر می‌زنند نه اینکه جُلّ اهل شهر دارند می‌زنند، جلّ یعنی این. یا اینکه مثلاً فرض کنید شما به یک شهری می‌روید و نود درصد افرادی که سراغ دارید می‌بینید در ازدواج‌هایشان یک مراسمی دارند، مثلاً شیربها می‌دهند کسی که می‌خواهد از آنجا زن بگیرد اطمینان دارد که این باید شیربها بدهد، می‌گوید آنجا همه همینطور هستند پس این هم که ما می‌رویم حتماً همینطور است، نمی‌رود از او بپرسد که شما هم شیر بها می‌خواهید یا نه، این بر اساس اینکه نود درصد، نود و پنج درصد خبر دارد که اینطور است می‌گوید این هم همینطور است. فلذا می‌گوییم اطمینان خیلی بالا دارند که بر این مسأله حاصل می‌شود.

س: همان استقراء ناقص است دیگر؟

ج: بله به یک عنوان استقراء ناقص است ولی در این موارد وقتی که این مورد استقراء بالا باشد در حدّ بالایی باشد این حساب احتمالات در اینجا پیاده می‌شود.

س: ببخشید استاد سیره عقلا بماهم عقلا اصلاً لازم است ...

ج: سیره است نه احکام عقلیه عقلاء، سیره را می‌گوییم. سیره ممکن است از جاهای دیگری نشأت بگیرد.

س: بعد بماهم عقلا ...

ج: بارها گفتیم اینجا که می‌گوییم سیره عقلا بماهم عقلا یعنی در مقابل بماهم متدیّنون بدینٍ و شرعٍ است، یعنی نه به عنوان اینکه متدیّن به شرعی هستند و به دینی هستند.

س: ...

ج: نه، فلذا در مقام اشکال دو اشکال شد؛ یک اشکال این بود که این سیره اصلاً معلوم نیست مستندش عقل باشد، شاید مستندش یک چیزهایی باشد که در شارع نیست و اشکال دوم هم این بود که اگر مستندش عقل باشد ممکن است آن أعقل این عقلا را تخطئه می‌کند. این جواب اوّل مبتنی بر همین است که ما سیره‌ای را داریم بحث می‌کنیم که ممکن است منشأ پیدایشش فقط عقلشان نباشد، مُدرکات عقلیشان نباشد ممکن است عواطفشان باشد، ممکن است سلائقشان باشد، ممکن است تقلید باشد، ممکن است چیزهای دیگر باشد.

س: اگر این باشد چه وجه اشتراکی بین انسان‌های عالم یا حتّی ... است؟

ج: اگر عقلای عالم را شما دیدید که همه آنها یک سیره‌ای را دارند و همه دیدید که اینچنین هستند، مثلاً مثال زدم که شما در عقلای عالم هر کجای عالم که خبر دارید و اخبارشان به شما رسیده است می‌بینید که خانم‌ها گیس می‌گذارند و سرشان را نمی‌تراشند، برای شما اطمینان حاصل نمی‌شود که حالا یک کشوری هم که نرفتید و خبرش نرسیده است آنجا هم همینطور هستند؟ حتی آنهایی که در جنگل آمازون خانم‌هایی که

جلسه نهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۱**

زندگی می‌کنند در ذهنتان می‌آید که آنها هم همینطور هستند دیگر. وقتی جُلّ اهل عالم می‌بینید که اینطور هستند، اما صغری را باید ببینید صغری اگر محرز شد این ...

حالا راه دوم:

راه دوّم این است که در اصول در جاهای مختلف و در فقه می‌گویند، «الظّن یُلحق الشیء بالأعمّ الاغلب» خاصیّت روان و ذهن انسان این است که «الظّن یلحق الشیء بالأعم الاغلب» وقتی اغلب افراد یک نوع، یک جنس بر یک خصوصیّتی بودند، بر یک کیفیّتی بودند و بر یک ویژگی‌ای بودند ظنّ و گمان انسان بقیه را هم که اطّلاعی از حالشان ندارد ملحق به آن اغلب می‌کند. اگر حجّیت این اثبات بشود که «الظّن یلحق الشیء بالأعم الأغلب» یکی از راه‌های اثبات این می‌شود که اغلب عاقل‌ها این را دارند می‌گویند حالا شارع ما این را می‌گوید یا نه؟ « الظّن یلحق الشیء بالأعم الأغلب».

راه سوّمی که برای آن وجود دارد که اینها ممکن است بگویند این است که؛ برای اسناد یک مطلب به همگان سیره عقلا بر این قائم است که وقتی اکثریت قاطعی دیدند یک مطلب را می‌گویند از باب اینکه حکم الامثال فی ما یجوز لا یجوز واحد است آن مطلب را به کل نسبت می‌دهند، این سیره است اگر این سیره خودش به یک دلیلی اثبات بشود که این شارع آن را امضاء کرده است این خودش می‌شود باعث اینکه ما در سیَر دیگر که عقلا بر یک منهجی هستند بتوانیم مقدّمه اولی را با آن سیره اثبات کنیم و مقدّمه ثانیه و ثالثه را هم به آن ضمیمه کنیم و نتیجه بگیریم که همین که ردع به تو نرسید کفایت می‌کند.

خب این مسأله خیلی به درد می‌خورد فلذا است عرض می‌کنم که در مطالعات و دقّت‌ها و تفکّرها باید روی این خیلی مطالعه داشته باشید که ببینید این را می‌شود اثبات کرد یا آن اشکالاتی که گفته شد بر کلّ این دلیل یا بر وسائل اثبات مقدّمه اولای این دلیل اینها قابل مناقشه و اشکال است.

این یک اضافه یا بود که می‌خواستم در اینجا عرض کرده باشم.

اما وجه رابع:

«**الوجه الرّابع: التّفصیل فی المسألل من جهات**

یُمکن التفصیل فی المسألة من جهات:

أ. **الجهة الأولی: التّفصیل بین السّیرة العقلائیّة فی باب الإطاعة و العصیان و بین غیرها**»

محقق خراسانی صاحب کفایه قدّس سرّه در بحث حجّیت خبر واحد از او استفاده می‌شود که ایشان تفصیل داده اند و فرموده اند که در باب اطاعت و عصیان مولی در آنجا عقلا وقتی یک روشی داشتند –به هر کیفیّت اطاعت مولایشان–، در آنجا همین که ردع از آن کیفیّت نرسد آن را کافی می‌دانند اما در مواردی که مربوط به

جلسه نهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۱

اطاعت و عصیان مولی نیست بلکه مربوط به کشف واقع است، نمی‌خواهند اطاعت و عصیان کنند، به کشف واقع است در آن موارد نه، به مجرّد عدم علم به ردع و عدم وصول ردع اکتفا نمی‌کنند، در آنجا اینطور نیست. بنابراین ایشان بر این اساس فرموده است که ما برای چه می‌خواهیم بگوییم خبر واحد حجّت است؟ معمولاً در فقه اگر بحث می‌کنیم از حجّیت خبر واحد می‌خواهیم بگوییم که با اعتماد بر خبر واحد می‌توانید اطاعت خدا کنید و از عصیان خدای متعال مصونیبت پیدا کنید، اگر این خبر واحد گفت که این واجب است و گفت که شرایط این واجب این است، اجزاء این واجب این است، شما با گفته‌های او می‌خواهید اطاعت کنید خدای متعال را. و اگر گفت که این واجب نیست، این جزء نیست، این شرط نیست و ... با اتّکاء به او می‌خواهید از عصیان خدای متعال مصونیّت برای خود درست کنید. در این باب عقلا می‌گویند که سیره عقلا این است که وقتی از مولایشان یک انسان معتمدی، یک انسان ثقه‌ای و یک آدمی که به حسب شناخت آنها تعمّد در کذب ندارد و از نظر ضبط و اینها کثیر السّهو و الکثیر الخطا نیست و انسان متعارفی است و معمول است، اتّکاء می‌کنند، او اگر گفت که مولی گفته است فلان کار را بکند دیگر نمی‌روند از خودِ مولی سؤال کنند، در مقام اطاعت مولی به همین گفته اکتفا می‌کنند یا اگر آمد گفت که مولی فرموده است که آن کاری که به شما گفتم انجام بدهید نه لازم نیست، باز هم به او اتّکاء می‌کنند. پس در مقام اطاعت و در مقام عصیان به این اکتفاء می‌کنند، همین که مولی نگفته باشد من این راه را قبول ندارم، همین که نگفته باشد ولی اطاعت و عصیان مولی مقصدش آن نیست، مقصدش آن است که واقعیّت را درک می‌کنم و می‌خواهند یک مطلبی را به مولی نسبت بدهند، فقط نمی‌خواهند اطاعت کنند بلکه می‌خواهند نسبت بدهند، اینجا تا مولی نگوید من قبول دارم به خودشان اجازه نمی‌دهند نسبت بدهند. فلذا است که اگر خبر واحد قائم شد بر اینکه یک چیزی واجب است یا حرام است ما نمی‌توانیم اگر مدرکمان سیره باشد به خدا نسبت بدهیم ولی می‌توانیم بگوییم در مقام عمل این کار را بکنید مجزی است. ببینید این مراجع ابتداء رساله‌هایشان چه می‌نویسند؟ می‌نویسند عمل به این رساله مجزی است، یعنی اگر عمل کنی این کفایت می‌کند در بارگاه الهی اما من نمی‌گویم اینها احکام الهی است، می‌گویم اینها مجزی است، این کفایت می‌کند حالا ممکن است حکم خدا باشد اما اسناد نمی‌خواهند بدهند، نمی‌گویند اینهایی که من گفتم حتماً همان نفس مجعولات شرع است اما این را می‌گویند که اگر به این عمل کنی مجزی است. این فقهایی که گاهی این عبارت می‌نویسند وجوهی دارد، یک وجهش برای بعضی ادقّاء همین است که روی این مسلک است که من می‌گویم این مجزی است و فقط همین را می‌گویم و بیش از این نمی‌گویم و به خدای متعال اسناد نمی‌دهم، می‌گویم به این رساله که عمل کنی این کفایت می‌کند در مقام اطاعت و عصیان، اما در مقام اینکه این حکم شرع است چه؟ این را اسناد نمی‌دهم. می‌گویند یک کسی از کسانی که در غرب زندگی می‌کرد آمده بود نجف اشرف محضر

جلسه نهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۱

مرحوم آیت الله عظمی خوئی قدّس سرّه و به ایشان عرض کرده بود آقا ما یک آبی است که پاک است اما لجنی است و خیلی کثیف است با این می‌شود وضو بگیریم یا نه؟ ایشان فرموده بودند بله نجس که نباشد وضو می‌توانیم بگیریم،- حالا بعضی‌ها اشکال می‌کنند مثل آقای سیستانی اما این خلاف در فقه است دیگر، معروف در فقه این است که آن آب باید پاک باشد طهارت آب شرط است اما نظیف بودن آن که شرط نیست- بعد ایشان وقتی می‌خواسته اند بلند شوند و بروند چون او برای غرب بوده است و می‌رفته به آنجا ایشان فرموده بودند که آنجا می‌روی بگو یک آخوندی در نجف اینطور می‌گفت و به اسلام نسبت نده که یک وقتی در ذهن آنها نیاید که اشکالی به اسلام در ذهنشان پیش آید، بگو یک آخوندی در نجف پرسیدم از او و اینطور جواب داد، نمی‌خواهد بگویی اسلام این است. حالا اینجا هم می‌گویند من می‌گویم از نظر فقهی از نظر اطاعت و عصیان کفایت می‌کند اما اسناد این حرف دیگری است.

این فرمایشی است که محقق بزرگی مثل آقای آخوند تفصیل قائل است به اینکه عدم وصول الرّدع این در مقام اطاعت و عصیان کفایت می‌کند ولی در مقام اسناد، می‌خواهی اسناد بدهی اینجا کفایت نمی‌کند، یا در مقامات دیگری که اسناد نمی‌خواهی بدهی می‌خواهی إخبار کنی آنجا هم کفایت نمی‌کند، آنجا باید او امضاء کرده باشد و آنجا باید عدم ردع واقعی باشد.

حالا این مدّعای آقای آخوند را فعلاً بخوانیم تا بعد بگوییم ...

س: ...

ج: فلذا برای جُلّ ابواب فقه این کفایت می‌کند چون ما در آنجا باب اطاعت و عصیان ... جُلّ ابواب فقه این مسلک آقای آخوند کفایت می‌کند.

س: فرمایش حضرتعالی در فرمایش آخوند بحث در حجّیت بود؟

ج: می‌توانیم استناد کنیم.

س: ...

ج: برای تفصیل ایشان می‌خواهیم دلیل بیاوریم.

س: دلیلش کو؟

ج: حالا می‌گوییم دلیلشان را.

س: ...

ج: حالا مدّعا را بگوییم بعد دلیلش، بعد اشکالاتش، بعد فلانش و... حالا دلیلش هم به قول آقای شیخ جواد قدّس سرّه در درس، یک آقایی از سادات معظّم بود آن آخر هم می‌نشست در حسینه ارگ از آن دور هم

جلسه نهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۱

اشکال می‌کرد، آقای تبریزی هم هی می‌فرمودند جدّت فداه، مطلب اینطور است، جدّت فداه مطلب اینطور است. حالا بنده هم عرض می‌کنم جدّت فداه به خاطر حضرتعالی عرض می‌کنیم.

س: دلیلش را می‌فرمایید؟

ج: دلیلش این است که سیره عقلا است، در سیره عقلا در باب اطاعت و عصیان این است که عقلا...

س: ...

ج: حالا بقیه آن را هم بگذارید بگویم. بناء عقلاء در باب اطاعت و عصیان چیست؟ این است و باب اطاعت و عصیان شرعی نیست و ما نمی‌توانیم از شرع بگیریم چون دور به حساب می‌آید، باب اطاعت و عصیان همان است که عقل عقلا و سیره عقلا دارند، شارع در این عقلایی که یک عقلی دارند و یک سیره‌ای دارند می‌آید امر و نهی می‌کند اما دیگر کیفیّت امر و نهیش را نمی‌تواند بگوید آن که من می‌گویم چون ننقل الکلام به آن روشی که دارد بیان می‌کند، به چه دلیل ما باید این روش را به کار ببریم؟

س: نمی‌تواند شارع برای خودش یک قطع موضوعی بسازد؟

ج: در دل‌ها قطع درست کند؟

س: ...

ج: بله آن تکوین است، آن تشریع نیست، اما در باب اطاعت و عصیان شارع نمی‌تواند بگوید اینطور من را اطاعت کند، چرا؟ ننقل الکلام ... چرا این حرف تو را باید گوش کنیم؟ ما باید یک سرمایه‌ای خودمان داشته باشیم شارع بیاید از این سرمایه استفاده کند و بگوید صلّ، صوم، خمّس، رکّ و امثال ذلک، اما نمی‌تواند بیاید نحوه اطاعت و عصیان را او بگوید، چون اگر نحوه اطاعت و عصیان را او بخواهد بگوید چه چیزی لازم می‌آید؟ دور لازم می‌آید یا تسلسل لازم می‌آید فلذا معیار اینکه اطاعت و عصیان به چه چیزی یتحقق آن امر عقلی و عقلایی است.

س: ...

ج: اینجا هم همینطور، دیگر اصل و فرع ندارد دیگر.

س: اصل اطاعت نمی‌تواند امرش مولوی باشد چون دور حاصل می‌شود، فرمودید در اصول هم فرمودند درست، اما کیفش که مثلاً تقلیداً حجّت است ...

ج: نه نه نه

س: یا هزار تا قید دیگر، چرا نشود؟ اصل اطاعت را عقل می‌فهمد، اصل اطاعت را اگر بخواهد خودِ شرع بگوید مثلاً أطّع را مولویاً بفرمایید هست این دور است و خود أطّع چیست... پس باید لابد به این حکم عقل

جلسه نهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۱

باشد چون فرمایش آنجاست، اینجا می‌فرمایید فی باب الإطاعة و العصیان این سیره محقق است، قبول سلّمنا، وجه حجّیت آن چیست؟ در غیر بابش در اضطرار سیره محقق نیست، شما دارید تفصیل بین صغرای سیره می‌دهید و می‌گویید سیره‌ای که عقلا می‌داند در دو ساحت می‌بینید، ساحت استناد می‌گوید لازم است امضاء، ساحت عصیان لازم است و همین که ردع نرسد کفایت می‌کند، این عرض ما این است که می‌گوییم شما تفصیل در صغری دادید، وجه حجّیت بیان نکردید.

ج: وجه حجّیت همین است دیگر، وجه حجّیت این است که ملاک و معیار و مناط در باب اطاعت و عصیان شارع نیست چون اگر معیار در باب اطاعت و عصیان شارع باشد دور یا تسلسل لازم می‌آید، بلکه بناء عقلا و حکم عقل است، این فرمایش ایشان، اینکه این فرمایش درست است یا درست نیست بحث خواهیم کرد، فعلاً مدّعا این است و دلیل هم این است.

«أ. **الجهة الأولی: التّفصیل بین السّیرة العقلائیّة فی باب الإطاعة و العصیان** و **بین غیرها**» اطاعت و عصیان، یا بین غیرها یعنی بین غیر سیره عقلاییه در باب اطاعت و عصیان، یعنی در سیره عقلاییه در باب اطاعت و عصیان همین عدم وصول ردع کفایت می‌کند، اما غیر سیره عقلاییه در باب اطاعت و عصیان آنجا نه کفایت نمی‌کند

«یُمکن أن یفصّل بین الحجج العقلائیة الّتی قامت علیها السّیرة فی مقام الإطاعة و العصیان فیکفی فیها عدم إحراز الرّدع، و بین غیرها فیلزهم فیه إمضاء الشّارع المقدّس. و قد یظهر ذلک (این تفصیل) من کلمات المحقق الخراسانی رحمه الله فی دفع محذور الدور عن اثبات حجّیة خبر الواحد بالسیرة العقلائیّة»

کلمات محقق خراسانی در کجا؟ در دفع محذور دور از اثبات حجّیت خبر واحد به سیره عقلاییه، چون برای حجّیت خبر واحد ادلّه‌ای اقامه شده است من الکتاب قائم شده است مثل آیه نبأ، آیه نفر و ...، من السنّة روایاتی اقامه شده است، اجماع اقامه شده است، یک دلیل هم دلیل سیره است در آنجا. بر دلیل سیره یک اشکالی وارد شده است، ایشان در دفع آن اشکال این مبنا را فرموده است، برای دفع آن اشکال این مبنا را فرموده است:

«حیث قال: إنّما یکفی فی حجیته (یعنی حجّیت خبر واحد) بها (به سیره) عدم ثبوت الردع عنها لعدم مهوض ما یصلح لردعها کما یکفی فی تخصیصها لها ذلک کما لا یخفی» یک توضیحی هم اینجا بدهم، در آنجا یک اشکالی است می‌گویند شما به سیره می‌خواهید تمسّک کنید برای حجّیت خبر واحد این دوری است، می‌خواهید به سیره تمسّک کنید برای حجّیت خبر واحد، چرا دوری است؟ گفته می‌شود اگر ما بخواهیم به سیره تمسّک کنیم باید این سیره مردوعه نباشد، وقتی می‌توان به سیره تمسّک کرد که مردوعه نباشد، سیره‌ای که ردع

جلسه نهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۱

شده است نمی‌توان به آن تمسّک کرد، پس حجّیت خبر واحد توقّف دارد بر اینکه سیره مردوعه نباشد و حجّت باشد، حجّیت سیره و مردوعه نبودنش به این است که خبر واحد حجّت باشد تا اینکه شارع آن را ردع نکرده باشد و تخصیص نزده باشد، پس حجّیت خبر واحد توقّف بر حجّیت خبر واحد پیدا می‌کند و این می‌شود دور، چون اگر خبر واحد حجّت نباشد شارع سیره را چه کرده است؟ ردع کرده است چون سیره عقلا بر حجّیت خبر واحد است. اگر خبر واحد حجّت نباشد شارع چه کرده است؟ سیره را ردع کرده است. پس شما بخواهید بگویید خبر واحد حجّت است توقّف بر سیره دارد، سیره بخواهد حجّت باشد باید تخصیص نخورده باشد و مردوعه نباشد، تخصیص نخورده باشد و مردوعه نباشد به این است که خبر واحد حجّت باشد تا اینکه آن تخصیص نخورده باشد و ردع نشده باشد و مردوعه نباشد.

ایشان در مقام جواب از این حرف آمده است گفته است ما لازم نیست که علم داشته باشد که شارع این را ردع نکرده است بلکه همین که ردعی به ما نرسید سیره حجّت است، ما لازم نیست احراز کنیم که سیره را قبول کنیم، احراز کنیم که سیره را ردع نکرده است بلکه همین که ردعی به ما نرسید کفایت می‌کند. پس حجّیت خبر واحد توقّف بر سیره دارد و حجّیت سیره بر این است که ردعی به ما نرسیده باشد همین، ردع به ما نرسیده باشد وجدانی است ما که ردعی نمی‌بینیم از این سیره شده باشد پس دیگر آن توقّف بر حجّیت خبر واحد ندارد.

بنابراین ایشان برای دفع این اشکال این مبنای مهم را در اینجا استفاده کرده است و فرموده است همین که به ما ردعی نرسید که این وجدانی است که ردع به ما نرسیده است، این برای حجّیت سیره کفایت می‌کند.

س: ...

ج: چرا نمی‌تواند ردع را برساند؟ با قرآن صریحاً بفرماید، قرآن که سندش قطعی است دلالتش هم صریح باشد می‌تواند برساند.

س: یا خبر متواتر.

ج: بله خبر متواتری که صریح باشد می‌تواند برساند، راه که دارد.

خب، می‌فرمایند که: «إنّما یکفی فی حجّیته (حجیت خبر واحد) بها (به سیره) عدم ثبوت الردع عنها لعدم نهوض ما یصلح لردعها (چون چیزی که صالح باشد برای ردع سیره ناهض نشده است یعنی قائم نشده است) کما یکفی فی تخصیصها لها ذلک کما لا یخفی» کما یکفی در تخصیص سیره لها ذلک، اینکه سیره بخواهد سیره را تخصیص بزند همین کفایت می‌کند. یعنی اگر بخواهد یک سیره‌ای سیره دیگر را تخصیص بزند همین کفایت می‌کند که این سیره وقتی عدم ردع شد و این سیره وقتی رادع نشد و شارع این را حجّت کرد این سیره می‌تواند

جلسه نهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۱

یک سیره دیگر را تخصیص بزند. یک سیره دیگر که عامه است اگر شارع این را قبول کرد و ردعی راجع به این نرسید این می‌شود أخص مطلق نسبت به او مثلاً و آن را می‌تواند تخصیص بزند.

«ضرورة أنّ ما جرت علیه السّیرة المستمرّه» حالا دلیل این مسأله چیست که شما می‌گویید مجرّد اینکه ردع نرسد کفایت می‌کند؟

می فرماید: « ضرورة أنّ ما جرت علیه السّیرة المستمرّه فی مقام الإطاعة و المعصیة و فی استحقاق العقوبة بالمخالفة و عدم استحقاقها مع الموافقة و لو فی صورة المخالفة عن الواقع (حتّی در آن صورتی که آن کاری که شما کردید مخالف با واقع باشد) یکون عقلا فی الشرع متبعاً ما لم ینهض دلیل علی المنع عن التباعه فی الشرعیات» این سیره مستمره می‌باشد عقلاً در شرع مورد اتّفاق مادامی که لم ینهض دلیلی از طرف شارع بر منع از اتّباع آن منهج و آن سیره «ففهم و تأمّل»

پس بنابراین فرمایش ایشان چه شد؟ این شد که در باب اطاعت و عصیان حاکم کیست؟ عقل. عقل به ما چه می‌گوید؟ –ادعای ایشان است– حاکم در باب اطاعت و عصیان عقل است، عقل به ما می‌گوید اطاعت مولی به این است که سیره‌ای اگر دارید و روشی اگر دارید تا آن مولی نهی نکرده است و ردعش به شما نرسیده است این کفایت می‌کند، این حکم عقل است، این درک عقل است، این مُدرک عقل است، بله این مُدرک عقل تعلیقی است و می‌گوید اگر آمد نفی کرد عیبی ندارد، گفت از این راه نرو –مثل مثالی که ایشان زد– مثلاً گفته است از مجتهدی که عادل نیست این راه را نرو و الا خودِ شما می‌گویید اگر وثاقت داشته باشد کفایت می‌کند اما من می‌گویم نه وثاقت کفایت نمی‌کند باید عدالت داشته باشد. اما تا مادمی که شارع ردعش به ما نرسیده است ما باید چه کنیم؟ طبق آنچه که سیره عقلا است عقل ما می‌گوید پس اینجا این خصوص این سیره به شرع کاری ندارد، مُدرک عقل ما است که می‌گوید در راه اطاعت مولی وقتی سیره بر یک منهجی بود که می‌گوید اینطور اطاعتش کن و اینطور از معصیتش بپرهیز، عقل ما می‌گوید این متّبع است مگر اینکه خودش ردع کند و چون ما در باب خبر واحد ردعی از شارع ندیدیم پس ... همینطور جاهای دیگر، ما می‌خواهیم اطاعت کنیم خدای متعال را در باب احکام بیوع (بیع ها) می‌گوید سیره عقلا بر این است که اطاعت کن، مثلاً سیره عقلا بر این است که خیار غبن است، به همین روش عقلایی اطاعت شارع را بکن این کفایت می‌کند.

این یک صورت معنا از عبارت آقای آخوند، یک صورت دیگری هم هست که ان شاء الله فردا عرض می‌کنم.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه دهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۲**

مدت: ۴۳:۲۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

رسیدیم به وجه چهارم از مناطات ثبوتی برای حجّیت سیره.

وجه چهارم حاصلش این شد که گفته شود سیَر عقلاییه‌ای که مربوط به باب اطاعت و عصیان است، کیفیت اطاعت و عصیان را روشن می‌کند این سیَر عقلاییه فقط به اینکه ردعی از شارع نمی‌رسد حجّت خواهد بود، فقط اگر ردع برسد حجّت نیست همین که ردعی به ما واصل نشد این سیر عقلاییه حجت است.

و اما در غیر باب کیفیّت اطاعت و عصیان هنگامی که قرار است چیزی را ثابت کنیم و ربطی به کیفیت اطاعت و عصیان ندارد آنجا نیاز به امضاء داریم.

وجه بعد و وجه تفصیل هم این است که کیفیّت اطاعت و عصیان حاکم در آن باب و مُدرک ضوابط آن باب عقل می‌باشد نه شرع چون همانطور که دیروز عرض می‌کردم این که ضابطه اطاعت و عصیان چیست اگر بخواهد شرع باشد مستلزم تسلسل می‌باشد، چون اگر گفت اینطور اطاعت کن ننقل الکلام به این حرفی که دارد می‌زند، این را به چه دلیل؟ اگر بگوید به دلیل حرف دیگری که زده است، گفته است این را گوش کن، ننقل الکلام إلی آن.

پس در باب اطاعت و عصیان اینکه ضوابطش چیست، کیفیّتش چیست، چگونه باید اطاعت و عصیان کرد حاکم عقل است. عقل به ادعای مرحوم خراسانی می‌گوید آنچه که مناط در اطاعت مولی است همان است که در سیره عقلا جاری است که چگونه اطاعت مولایشان را می‌کنند. عقل می‌گوید همین ضابطه درست است، همین ضابطه کفایت می‌کند اما در غیر از موارد اطاعت و عصیان اگر قرار باشد چیزی را ثابت کنیم آنجا عقل چنین حکمی ندارد که هرچه سیره گفت درست است بلکه آنجا اگر بخواهیم از رهگذر سیره ثابت کنیم که این امر ثابت است و شارع این را قائل است و شارع این را می‌گوید آنجا باید امضاء شرع را احراز کنیم بنابر کسی که امضائی است و یا عدم ردع واقعی را احراز کنیم بنا بر مسلک کسی که می‌گوید عدم ردع کفایت می‌کند.

این فرمایشی است که آقای آخوند فرموده است، از این فرمایش خودش برای رفع شبهه در باب استدلال برای حجّیت خبر واحد به سیره استفاده فرموده است. حال تمام کلام ایشان را در آن باب لزومی ندارد ما بگوییم، آنجا شبهه‌ای است که این متن از یک جایی بیان شده است که یک مقدار غلط اندازی دارد، باید بخشی از این متن حذف بشود تا آن غلط اندازی از بین برود.

جلسه دهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۲**

ببینید، در باب حجّیت خبر واحد به سیره دو اشکال است:

یکی اینکه استدلال به سیره برای حجّیت خبر واحد این دوری است.

اشکال دیگر آنجا این است که سیره عمل به خبر واحد مردوع به آیات ناهیه از عمل به ظن است، مردوع به روایاتی ناهیه از عمل به ظن و غیر علم می‌باشد.

در آنجا برای اینکه این آیات و اینها رادع آن نیستند جوابهای مختلفی داده شده است، یکی از جواب‌ها این است که رادعیت آیات و روایات رادعه عن العمل بالظّن رادعیّتشان دوری است پس آنها نمی‌توانند رادع بشوند برای این سیره، چرا دوری است؟ برای اینکه اگر این آیاتی که می‌گوید «إِنّ الظّنّ لاَ یغْنِی منَ الْحَقّ شَیئاً» «إِن یَتّبِعونَ إِلّا الظّنّ وَإِن هُم إِلّا یَخرُصونَ»، «لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِه عِلْمٌ» و امثال اینها و یا روایاتی که این مضمون را دارند اگر قرار باشد عموم یا اطلاق این ادله شامل سیره عقلا بر عمل به خبر واحد بشود باید اطلاق این تخصیص نخورده باشد و باقی مانده باشد و این اطلاق وجود داشته باشد در ناحیه این تا پرش این سیره عقلا به خبر واحد را بگیرد. پس رادعیت توقّف دارد بر اینکه اطلاق داشته باشد و تخصیص نخورده باشد.

از طرف دیگر اگر بخواهد این اطلاق داشته باشد و تخصیص نخورده باشد توقّف دارد بر اینکه این حجّت باشد.

پس بنابراین رادعیّت بر این دارد، آن توقّف بر حجّیت آن دارد و حجّیت هم که توقّف بر ... نتیجه این می‌شود که آقای آخوند در اینجا فرموده است پس ما احتمال رادعیّت می‌دهیم، آقای آخوند در آنجا اینطور جواب داده است که همین که این رادعیّتش دوری است پس برای ما رادعیّت ثابت نمی‌شود پس رادع به دست ما نرسیده است، همین که رادعیّت دوری شد و این به دست ما نرسید کفایت می‌کند، ما در باب حجّیت سیره در باب اطاعت و سیره چه می‌خواهیم؟ این را می‌خواهیم که این بدانیم رادعی وجود دارد، اینجا در اثر اینکه این رادعیّت دوری می‌شود پس ما علم پیدا نمی‌کنیم و همین که علم پیدا نکردیم کفایت می‌کند. از اینجا این مطلب را خواسته است استفاده کند و به این مناسبت این مطلب را آورده است، چون آقای آخوند سیره را نیاورده است اما این مبنایش را در سیره در اینجا استفاده کرده است.

حالا این عبارت را عرض کنم چون می‌خواهم بگویم از کجا حذف بشود بهتر است:

«حیث قالک إنّما یکفی فی حجیته بها عدم ثبوت الردع عنها لعدم نهوض ما یصلح لردعها کما یکفی فی تخصصیها لها ذلک» این تخصیصها لها یعنی تخصیص سیره آن ادله رادعه عن العمل بالظّن را، این چون قبلش هم ذکر نشده است انسان خیال می‌کند که لها و ها به همان سیره باز می‌گردد، این چون قبل ذکر نشده است،

جلسه دهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۲

هیچ کدام از اینها را ما احتیاج نداریم، از اینجا باید ذکر بشود که: «حیث قال أنّ ما جرت» از اینجا ذکر بشود کفایت می‌کند، ایشان در آن مبحث چه فرموده است؟ فرموده است:

«أنّ ما جرت علیه السیرة المستمرة فی مقام الإطاعة و المعصیة و فی استحقاق العقوبة بالمخالفة و عدم استحقاقها مع الموافقة و لو فی صورة المخالفة عن الواقع یکون» این یکون خبر أنّ ما جرت می‌باشد به این صورت که «أنّ ما جرت علیه السّیره –در این دو مقام– یکون عقلاً فی الشّرع متّبعا»

این سیره‌هایی که در این دو مقام است یعنی مقام اطاعت و عصیان و اینکه در کجا استحقاق عقوبت وجود دارد و در کجا استحقاق عقوبت وجود ندارد. حاکم در این دو مطلب عبارت از «یکون عقلاً فی الشّرع متّبعا» منتهی تا چه زمان این حرف عقل متّبع است؟ «ما لم ینهض دلیلٌ علی المنع عن اتّباعه فی الشّرعیات» مادامی که دلیلی قائم نشود بر منع از آن طریق، آن سیره و آن روش در شرعیات، یعنی حکم عقل خودش تعلیقی است، می‌گوید همین کفایت می‌کند مادامی که مولی خودش نگفته باشد که از ان راه نرو، اگر گفته باشد که از این راه نرو کفایت نمی‌کند اما اگر نگفته است کفایت می‌کند، فلذا عقل می‌گوید که با قیاس نمی‌شود چون خودش نهی کرده است، اگر نهی نکرده بود می‌گفتیم کفایت می‌کند، می‌گوییم با استحسان نمی‌شود چون نهی کرده است، می‌گوییم آنهایی که می‌گویند در حجّیت خبر واحد عدالت شرط است می‌گویند شارع فرموده است «*إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا*» یعنی اگر فاسق خبر آورد و لو ثقه باشد، و لو راستگو است اما یک گناهی دارد که از آن جهت فاسق است و لو آن گناهش اصلاً ربطی به سخنش ندارد مثلا ریشش را می‌تراشد، این فاسق است، اگر فتوای مرجعش این است که این کار حرام است این شخص با انجام دادنش فاسق می‌شود و لو خیلی انسان راستگویی است، این می‌گوید حرفش را قبول نکن، با اینکه عقلا قبول می‌کنند. مادامی که شارع ردع نکرده است حجّت است، اگر شارع آمد ردع کرد خب نه، مثل خبر عادل بنا بر مسلک کسانی که در حجّیت خبر واحد عدالت را شرط می‌دانند. حالا این فرمایش آقای آخوند است.

پس در حوزه کیفیّت اطاعت و عصیان و در حوزه اینکه چه کسی مستحق عقاب است، چه کسی مستحق ثواب است و چه کسی مستحق عقاب نیست، در این حوزه حکم عقل متّبع است، حکم عقل ما چیست؟ می‌گوید همین که سیره مستمره عقلا بر آن است همین کفایت می‌کند به شرط اینکه مولی ردع نکرده باشد یعنی در واقع به شرط اینکه ردع مولی به شما نرسیده باشد نه اینکه ردع نکرده باشد، به شرط اینکه ردع مولی به شما نرسیده باشد. ما لم ینهض دلیلٌ علی الردع، نه ما لم ینهض ردعٌ، نه، همین که دلیل بر ردع نرسید کفایت می‌کند. آقای آخوند اینجا استفاده کرده است و گفته است درست است که خدا فرموده است « إِنَّ الظَّنَّ لاَ يغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَيئاً» درست است که خدا فرموده است « لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ» اما شما نمی‌توانید به اینها برای ردع

جلسه دهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۲**

استدلال کنید چون رادعیّتش دوری است پس وقتی دوری شد و لو اینکه این آیه وجود دارد اما رعیّتش به ما نرسیده است و وقتی رادعیّتش به ما نرسید پس بنابراین ما به آن سیره حجّیت خبر واحد در مقام امتثال هستیم. عقلای عالم چه می‌گویند؟ می‌گویند شما یک مولی دارید عقلت می‌گوید که باید حرف مولی را اطاعت کنید، چطور حرف مولی را اطاعت کنم؟ یا باید یقین پیدا کنم و یا از یک انسان ثقه معتمدی بپرسم، می‌گویم همین کفایت می‌کند، تو از عهده بندگی و وظیفه عبدیت نسبت به مولی برآمده‌ای به همین که دستورات او را یا به آنها علم پیدا کنی و یا اگر علم پیدا نکردی از یک انسان ثقه معتمدی بپرسی که مولی چه گفت انجام بدهی، عقلا می‌گویند همین که این کار را کردی تو وظیفه عبودیّتت را انجا داده‌ای و عقل هم می‌گوید همین کفایت می‌کند. همین که کاری بکنی که عقلا می‌گویند تو وظیفه بندگی و عبودیّتت را انجام داده‌ای همین کفایت می‌کند مگر اینکه خودِ مولی یک جایی بیاید بگوید من این را قبول ندارم و چون در خبر واحد نگفته است... اما حالا اگر ما می‌خواهی بیاییم ببینیم خیار غبن در شرع ثابت است یا نه؟ ثبوت خیار غبن، دیگر فایده ندارد که عقلا چه می‌کنن، مگر اینکه امضاء پای آن بخورد، مگر اینکه عدم ردع پای آن بخورد علی المسلکین، به آن مسلک یا این مسلک.

این حرفی است که از فرمایش محقق خراسانی در کفایه استفاده می‌شود و ایشان یک تفصیل اینچنینی قائل است. حالا درون کتاب دو مناقشه بدواً برای این نظریه شده است.

س: ؟؟؟

ج: توضیح دادم، ما می‌دانیم مولای ما خواسته‌هایی از ما دارد، یا در جانب انجام و یا در جانب ترک این خواسته‌ها را دارد و عقلمان هم می‌گوید باید اطاعتش کنی و این وظایف را انجام بدهی. عقل می‌گوید برای اینکه از عهده این اطاعت بر بیایی همین که از یک انسان ثقه‌ای بپرسی که مولی چه خواست و او به تو بگوید و آن را انجام بدهی و یا چه نخواسته است و آن را ترک کنی می‌گویند شما مطیع این مولی هستی، حقّ بندگیت را نسبت به این مولی ادا کرده ای. این کیفیّت اطاعت است دیگر، یعنی اطاعت مولی را که عقلت حکم کرد به این انجام بدهی که مضنونات او را که ثقات گفته اند انجا بدهی، همانطور که معلومات را اگر انجام بدهی ادا کرده‌ای حقّ بندگی را اگر اینها را هم انجام بدهی حقّ بندگی را ادا کرده‌ای.

س: ؟؟؟

ج: دیگر عقل اگر حجّت نباشد که دیگر سنگ روی سنگ بند نمی‌شود.

س: ؟؟؟

جلسه دهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۲

ج: تا هر کجا که هست فقط صغری باید ثابت باشد، اگر مُدرک عقلی را فرض کردی وجود دارد دیگر قابل استناد است، اگر یک وقت اشکال می‌کنیم در واقع می‌گوییم که این مُدرک نیست، اما اینکه فرض کنیم هست و بگوییم نمی‌شود به آن استناد کرد ...

مناقشه اوّلی که شده است نسبت به این مطلب آقای آخوند این است که ما قبول نداریم که در مولای حقیقی عقل بگوید هرچه سیره عقلایی شد، شما اینطور می‌گویید دیگر، می‌گویید عقل درک می‌کند که هرچه سیره عقلا است نسبت به موالیان خودشان و می‌گویند نسبت به مولی کفایت می‌کند عقل می‌گوید همین کفایت می‌کند مادامی که ردعی از او نرسیده است، مالدّلیل علی ذلک؟ ما قبول نداریم، بله در بین خود عقلا درست است و در موالیان عرفی درست است که حالا فرمانروا باشد، فرمانده باشد، کسی که یجب اطاعته باشد در عرفیات ؟؟؟ بله آقا همین که یک انسان ثقه‌ای بگوید اینطور گفته است و آنطور نگفته است و فلان اینها را اتّکاء کنم در عرف درست است اما نسبت به مولای حقیقی نه.

این حاصل اشکال اوّل است که مثل اشکال مرحوم آخوند یک ادّعا ایشان کرده و یک ادّعا هم این در قبالش می‌کند، نه او شاهدی بر آن اقامه کرده است و نه این در اشکال شاهدی اقامه کرده است. او می‌گوید عقل چنین حکمی می‌کند و این می‌گوید نه نمی‌کند. حالا شما که می‌گویید می‌کند به چه دلیلی می‌گوید؟ چه شاهد و چه قرینه‌ای دارید؟ آقای آخوند قرینه‌ای اقامه نکرد، به ضرورتش می‌شود فقط یک کلمه ضرورت آورد و فرمود این امر ضروری و واضح و بدیهی است و هر کسی به وجدان خودش مراجعه کند این را می‌یابد، این آقا که در اینجا دارد اشکال می‌کند دیگر قرینه‌ای هم اقامه نکرده است. فرموده است:

«یرد علی هذا التّفصیل: اوّلاً: أنّه غیر تامّ بالنّسبة الی المولی الحقیقی (مولای حقیقی انسان یعنی خدا که مالک حقیقی انسان و خالق حقیقی انسان است و هرچه انسان دارد از او است) –الّذی یُحتمل مخالفته لطریقتهم فی هذا المقام–» مولای حقیقی که احتمال داده می‌شود مخالفت داشتن آن مولای حقیقی با طریقه عقلا در این مقام –یعنی مقام اطاعت و عصیان– و در مقام این که چه کسی استحقاق عقوبت دارد و چه کسی ندارد– «لا سیّما بملاحظة أنّه قد خالفهم فی موارد عدیدة من المقام المذکور» به خصوص بعد از اینکه ما می‌بینیم در همین مقام مذکور که مقام اطاعت و عصیان باشد در موارد زیادی با روش عقلا مخالفت کرده است و همینطور که مثال زدم گفته است خبر غیر عادل را و لو ثقه باشد بنابر مسلک‌هایی نپذیر و من قبول ندارم به حرف‌های او من را اطاعت کنید، در حالی که در بین عقلا اینطور نیست و می‌گویند انسان ثقه حرفش قبول است و لو اینکه گناه هم بکند، ولی راستگو باشد. و یا فرموده است به قیاس عمل نکنید و عمل به قیاس را ردع کرده است و لو عقلا عمل بکنند و هکذا و هکذا. بعد از اینکه ما می‌بینیم در بعضی موارد اینطور عمل کرده است، این قسمت عبارت

جلسه دهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۲

را توجّه بفرمایید «فلا یُدرک العقل قبح عقاب العبد بعد مخالفة هذا الطریق المحتمل منجّزیته عند المولی الحقیقی» این المحتمل مفعول مخالفت است فلذا عبارت یک مقدار سنگین است و می‌شد یک مقدار واضح تر بیان کرد حالا اگر آقای ... بنویسد که این را واضح تر بگویند چون عبارت با اینگونه بیان یک مقدار سنگین شده است.

می فرماید عقل درک نمی‌کند قبح عقاب عبد را در کجا؟ بعد مخالفت این طریق عقلایی که به آن اتّکاء کرده است، مخالفت این طریق با چه؟ با المحتمل منجّزیته عند المولی، با حکم واقعی که ما احتمال منجّزیتش را نزد مولای حقیقی می‌دهیم.

مثلاً ما احتمال می‌دهیم شرب توتون نزد مولی حرام باشد، یک روایتی انسان ثقه‌ای آمده است می‌گوید حلال است و یا «کلّ شیءٍ لک حلال حتّی تعلم أنّه حرام» می‌گوید حکم ظاهری اش این است و یا یک روایتی بیاید بگوید حکم واقعی اش این است. ما اگر به این طریق اتّکاء کنیم و شرب توتون کنیم، چرا؟ به خاطر حرف آقای آخوند، بگوییم عقلا می‌گفتند اگر می‌خواهی اطاعت مولی کنید ببینید انسان‌های ثقه خواسته‌های او را چه می‌گویند؟ می‌گویند که اینجا خواسته‌ای ندارد و حلال کرده است. آقای آخوند فرمود همینجا اگر شما مرتکب بشوید اشکالی ندارد چون عقل می‌گوید همین کفایت می‌کند، این مستشکل می‌گوید نه، همینجا ما به عقلمان درک می‌کنیم که اگر همینجا مولی یقه این عبد را بگیرد و بگوید من شرب توتون را حرام کرده بودم و راضی به شرب توتون نبودم و این حکم نزد من منجّز بود چون تو برائت و چیزی نداشتی از این جهت که چون برائت نداشتی و احتمال می‌دادی برای تو منجّز بود، خب چرا رفتی انجام دادی؟ چه کسی گفته بود به این خبر واحد عمل کنی؟ من گفته بودم؟ من که نگفته بودم، حال آیا به وجدان که مراجعه می‌کنید این را درک نمی‌کنید که مولی این حق را دارد که مولی یقه این را بگیرد؟ آقای آخوند می‌گوید نه، من به وجدانم که درک می‌کنم می‌گویم تا ردعی به من نرسیده است وجدان من همان سیره عقلایی در باب اطاعت و عصیانش کفایت می‌کند، این حکم عقل است و این مثال‌هایی که شما زدید و گفتید مواردی را ردع کرده است من خودم هم گفتم که جاهایی که ردع او نرسیده است، خب در این مثال‌ها ردع او رسیده است. این هم که شما (به قول آقای آخوند) یک کلاغ چهل کلاغش می‌کنید و می‌گوید موارد عدیده مگر چند مورد است؟ چند تا مثال بزنید ببینیم، ما زور زدیم سه تا مثال برایش زدیم شما می‌گویید این همه، خب چند مورد را مثال بزنید. این کلام آقای آخوند است.

در اینجا گفته می‌شود که نه، ما به وجدانمان را که مراجعه می‌کنیم می‌بینیم که مولی می‌تواند یقه او را بگیرد و بگوید این طریقی که مخالف است با آن المحتمل منجّزیته عند المولی، چرا به این اتکا کردی؟ چرا در مقام

جلسه دهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۲**

اطاعت و عصیان من به این اتّکا کردی؟ باید می‌رفتی به دست می‌آوردی که من چه می‌گویم، اینکه عقلا می‌گویند به من چه ربطی دارد؟

س: ؟؟؟

ج: نه، این به حقّ الطّاعه ربطی ندارد و لو اینکه شما قبح عقاب بلابیان داشته باشید، منتهی باید فحص کنید و بدانید.

س: الان شما چه دلیلی اقامه کردید بر اینکه وجدان و عقل ما ...

ج: آفتاب آمد دلیل آفتاب، گفتیم ضروری است و به وجدانتان مراجعه کنید، دیگر اینها را که نمی‌دانیم، چه دلیلی دارید بر اینکه «الکل اعظم من الجزء» چه دلیلی بر اینکه دو دوتا چهارتا، اینها دیگر ضروریات است و آقای آخوند می‌گوید ضروری عقل عملی است.

س: ؟؟؟

ج: خیلی خب، من هم گفتم که ادّعایی در مقابل ادّعا است، کار به ضروریات که می‌رسد مثل اینکه کار به ظواهر می‌رسد گاهی می‌گویند که چرا این آقایان همدیگر را قانع نمی‌کنند، خب کار به ظواهر رسیده است او می‌گوید ظاهر این است و دیگری می‌گوید ظاهر این است، هر کار او می‌کند می‌گوید نه ظاهر نیست، می‌گوید هست. در اینجاها هم همینطور است، ببینید امور بدیهی و ضروری و ... فقط می‌شود منبّهات برایش بیاورید و اگر شما بتوانید منبّهات بیاورید خیلی خوب است، فقط یک منبّهی این آورده است و منبّهش چیست؟ این است که عقل شما آیا در اینجا «فلا یُدرک العقل عقاب العبد بعد مخالفته» با اینکه اگر حرف آقای آخوند درست بود اینجا باید عقل درک کند قبح عقاب را، اگر حرف آقای آخوند درست بود و ملاک این بود که عقل می‌گوید این کافی است، اگر اینجا این را می‌گفت چرا می‌تواند عقابش کند؟ اینکه می‌بینیم بالوجدان می‌تواند عقاب کند این برای این است که فرمایش آقای آخوند درست نیست و الا اگر فرمایش آقای آخوند درست بود این طبق میزان عقلی اطاعت کرده است و کسی که طبق میزان عقلی اطاعت کرده است مولی نمی‌تواند او را عقاب کند و قبیح است عقاب او، پس همین که می‌بینیم عقاب مولی قبیح نیست معلوم می‌شود...

ببینید در اینها دیگر حاکمش وجدان شما است و الا این یک احتمال است یکی می‌گوید قبیح است و دیگری می‌گوید قبیح نیست آقای آخوند می‌گوید ؟؟؟ اینجا دیگر جایی است که حاکم وقتی وجدان شد اینها دیگر باید مردم به وجدانشان مراجعه کنند ببینند چه می‌فهمند.

س: ؟؟؟

ج: نه، اینکه در روایت نیامده بود.

جلسه دهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۲**

س: ؟؟؟

ج: خب شما به آنها پیشنهاد کنید اما حرف اینها این است که این دو با هم منافاتی ندارد، ما می‌گوییم آقای آخوند هم قبول دارد و ما هم قبول داریم و همه قبول دارند که ملاک در باب اطاعت و عصیان عقل است یعنی نمی‌شود بگوییم شرع است چون اگر بگوییم شرع است همان دور و تسلسل لازم می‌آید اما اشکال در این است که آقای آخوند شما می‌گویید مُدرک عقل همان کسی که همه ما قبول داریم که حاکم او است این حاکم دارد این حرف را می‌زند، این مدرک دارد این حرف را می‌زند که ضابطه در باب اطاعت و عصیان سیره عقلایی است، می‌گوییم خیر عقل این را نمی‌گوید، عقل حاکم است اما حرف عقل این نیست که ملاک در باب اطاعت و عصیان آن سیره‌ای است که عقلا اتّخاذ کرده اند در رابطه با اطاعت و عصیان از موالیان خودشان، این مولی غیر از آن مولی است. بله آنها سیره آنها هستند و موالیان در موالیان عرفیه خودشان اما نسبت به مولای حقیقی عقل کجا گفته است که ملاک اطاعت و عصیان و ضابطه اطاعت و عصیان همان است که عقلا بین خودشان و موالیان عرفیشان است، نه ملاک چیز دیگری است، ملاک چیست؟ ملاک این است که بدست بیاوریم که چه طریقی را قبول دارد و یا اقتصار بر یقین باید بکنید و چیز دیگری نمی‌توانیم بگوییم، شما باید اقتصار بر یقین کنید و این است که عقل در رابطه با مولای حقیقی می‌گوید، فلذا است اگر می‌خواهی به خبر واحد هم عمل کنی باید یقین کنی که این درست است، یه چه چیزی؟ به اینکه امضاء کرده باشد و یا از ادله دیگر بدست آورده باشد. پس تمام اشکال در اینجا این است که ما به آقای آخوند می‌گوییم ما و شما در یک کبری متّحد هستیم و آن این است که ضوابط باب اطاعت و عصیان و اینکه کجا استحقاق عقوبت است و کجا استحقاق عقوبت نیست ضوابط اینها با کیست؟ با عقل است إمّا حاکماً و إما مُدرکاً علی اختلاف المسلکه، این درست، این را قبول داریم اما اینکه حالا شما می‌آید می‌گوید این عقلی که شما می‌گویید و هر دوی ما قبول داریم اینطور حکم می‌کند و اینطور درک می‌کند ما این را قبول نداریم که اینطور درک می‌کند، نمی‌گوید ملاکش و ضابطه اش آن است که در سیره عقلا بین خودشان و موالیانشان است، آنها که موالیان حقیقی نیستند اینها یک سیره‌ای دارند نزد خودشان، آنجا هم علّتش این است که درست است و اتّفاقا آنجا هم که درست است علّتش این است که همین مولاها خودشان قبول دارند، یعنی مولاها قبول دارند که این راه را.... ببینید، در سیره عقلاییه همه که یک سیره‌ای دارند بین خودشان و موالیانشان علّتش این است که همان مولاها خودشان عبد یک مولای دیگری هستند و همان مولی هم قبول دارد که راهش همین است. پس در اینجا هم باید ببینیم آن مولای حقیقی چه چیزی را قبول دارد. عقل می‌گوید هر راهی که او قبول دارد بله، اما همین که نهی و ردع نکرده است کفایت نمی‌کند.

جلسه دهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۲**

«نعم» این نعم یک استدراکی است که ما گفتیم این نسبت به مولای حقیقی این راه درست نیست «نعم، بالنّسبة إلی کلّ مولی من الموالی العرفیین تامّ (آنجا درست است)؛ حیث جعلوا ما قامت علیه السّیرة العقلائیة فی مقام الإطاعة و العصیان حجّةً» خود این عقلا هم آن که سیره عقلایی در مقام اطاعت و عصیان است حجّت قرار دادند «و لو بسکوتهم عنه» و لو به اینکه این عقلا سکوت کردند از این ما قامت علیه السّیره، ردع نکرده است. یعنی خود مولی ردع نکرده است و نگفته است اینطور از من اطاعت نکن، پس در آنجا هم حتی اینگونه نیست که به مجرّد اینکه اینها کردند بگوییم برای مولای عرفی کفایت می‌کند، در آنجا هم به خاطر این است که این مولای عرفی به سکوتش این را قبول کرده است، آنجا هم حتّی اینچنین است که این مولای عرفی این راه را خودش پذیرفته است و لو به سکوتش، نه اینکه علی عنف او و رغم او و خواسته او عقلا یک حکمی را دارند و می‌گویند باید بپذیر علیرغمت، نه آنجا هم به خاطر این است که خودش قبول کرده است.

س: ؟؟؟

ج: نه، در آنجا بله آن مولای حقیقی که برای ما مولایی را تعیین کرده است مثلاً امام را تعیین کرده است یا پیامبر را مولای ما قرار داده است آنجا هم همینطور است و به درد آنجا نمی‌خورد و باید ببینم که آنجا... اما آقای آخوند می‌گوید نه، البته فرمایش آقای آخوند خالی از وجه نیست و می‌شود به یک گونه‌ای ... می‌گوید ببینید پیامبر اسلام یا هر پیامبر دیگری که آمد (انسان حدس می‌زند که اینطور است) پیامبر اسلام که آمد دستور داد اینکه چطور باید دستورات من را اطاعت کنید نگفت و به خودشان واگذار شد، مردم چطور به دست می‌آوردند؟ یکی مثلاً مسجد می‌رفت و حرف را گوش می‌کرد و بعد به خانه می‌رفت و به زن و بچه اش می‌گفت، خب آنها هم گوش می‌کردند، خبر واحد بود دیگر فقط این را ثقه می‌دانست، خب لعلّ اشتباه کرده باشد و لعلّ سهوی برای او پیش آمده باشد خب معصوم که نیست. همه همینطور بودند و اطاعت از پیامبر و اطاعت از خدا به همین بوده است که پیامبر خواسته‌های خدای متعال یا خواسته‌های خودش را اعلام می‌فرمود، اینهایی که در مسجد بودند اینها را می‌شنیدند و بعد به خانه‌هایشان می‌رفتند و برای زن و بچه‌هایشان می‌گفتند و آنها عمل می‌کردند، پس یک طریقه ویژه‌ای نبوده است بلکه همان طریقه‌ای که بوده است اینها قبول کردند و عقل هم می‌گوید همین کفایت می‌کند. این حرف در اینجا این است و این حرف خیلی دور از آبادی نیست اگر بخواهیم خیلی متّه به خشخاش بگذاریم و ... اما به نظر من فرمایش آقای آخوند که این ضروری است که ... بله مگر اینکه در یک جایی نهی کرده باشد اگر نهی کرده باشد و بگوید آهای مردمی که در خانه‌هایتان هستید،ای زنانی که در خانه‌هایتان هستید وای بچه‌ها به حرف پدرانتان گوش نکنید، خب اینجا فرق می‌کند اما همان دیدن عقلایی که دارند همانطور که عرض کردم از همین ظرفیت موجود، همین دِیدن موجود و همین اصطلاحات

جلسه دهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۲**

موجود پیامبر استفاده فرموده است و آمده است احکامش را فرموده است، خواسته‌ها را فرموده است و می‌داند که مردم اینها را چطور به هم می‌رسانند و چطور اطاعت می‌کنند، خیلی نباید اینها را سختگیری کرد.

جواب دوّم: جواب دوم از محقق حکیم قدّس سرّه است. محقق حکیم فرموده است آقای آخوند خلط کرده اند بین دو چیز، بین مفهوم و مصداق.

توضیح مطلب این است که ما یک مفاهیمی داریم، الفاظ داریم که این الفاظ دارای یک مفاهیم و معانی هستند، مثلاً کلمه فسق، فاسق معنایش چیست؟ مرجع در اینکه معنای این واژه چیست و اگر در کتاب و سنّت به کار رفت چیست؟ عرف، عقلا، و دلیلش این است که مخاطب شارع اینها است و هرچه اینها از لفظ می‌فهمند شارع اراده کرده است و اگر چیزی اراده کرده باشد که اینها نمی‌فهمند که نقض غرض است و به هدف نمی‌رسد، قهراً از این الفاظ همان چیزی را اراده می‌کند که اینها می‌فهمند مگر اینکه کسی حقیقت شرعی را جعل کرده باشد که خب قهراً ؟؟؟ پس این برهان قاطع که هر کسی که با مخاطبی صحبت می‌کند قهراً مرادش از آن الفاظ همان معانی است که نزد آن مخاطب است.

س: ؟؟؟

ج: بله و الا اگر چیز دیگری بفهمند که فایده‌ای ندارد.

س: ؟؟؟

ج: بالاخره مخاطب هستند دیگر. آن حرفی آخری است و بالاخره آن چیزی که مخاطب می‌فهمد است نه چیزی که مخاطب نمی‌فهمد، حالا این مخاطب همان مخاطب همان روز می‌باشد یا مخاطب‌های در طول زمان که بگویید تطوّرات ظهور پیدا می‌شود، این مسألةٌ أخری و به این ربطی ندارد، این این است که باید آنچه که مخاطب می‌فهمد باشد حالا مخاطب فی المجلس یا مخاطب در طول تاریخ باشد که بعضی قائل شدند و حتی در کلام محقق خوئی هم شاید این هست که این کلام را در همه جا نفرمودند اما در یک جا فرموده اند که همینطور، الان یک واژه‌ای یک معنایی می‌دهد که این مخاطبان همین معنا را می‌فهمند، فردا این معنا اوسع شد همان اوسع برای آنها فهمیده می‌شود، فردا اوسع تر شد همینطور هکذا و هکذا، یا ضیق تر شد معنا همینطور است. ولی ملاک هر آن چیزی است که مخاطب می‌فهمد، اما در آنجا که مخاطب نمی‌فهمد که این معنا ندارد. مثلاً می‌گوید «أحلّ الله الماء» همه از ماء چه می‌فهمند؟ حالا یک مقدار با کم و زیادش با سعه و ضیق دایره بالاخره همین مایع سیّال خاص را می‌فهمند حالا بگو گلاب و ... اینها هم داخلش باشد و یک عدّه این را می‌فهمند، اما بگوید «أحلّ الله الماء» و مقصودش این باشد که خدای متعال سخن گفتن را حلال کرده است! خب چه کسی از ماء سخن گفتن را می‌فهمد؟ چه کسی این معنا را اراده کرده است؟ نه قبلی ها، نه بعدی‌ها و نه

جلسه دهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۲**

هیچ کس دیگری. «احل الله الماء» معنایش این باشد که خدا گوسفند را حلال کرده است، معنا ندارد پس باید همان چیزی باشد که مخاطب می‌فهمد.

پس مرجع در مفاهیم چه کسی است؟ عرف.

مطلب دیگر این است که مصادیق این مفهوم، مرجع در این کیست؟ مصادیق یک مفهوم، آیا در آنجا مرجع عرف است یا عقل است؟ چون بین عرف و عقل گاهی اختلاف است که در اینکه این مصداق آن مفهوم است یا نیست.

مثلاً شارع گفته است «الدّم نجسٌ» مفهوم دم چیست؟ مرجع عرف است، مفهوم نجس چیست؟ مرجع عرف است. حالا فهمیدیم که دم نجس است یعنی خون ناپاک است، این را از عرف فهمیدیم و این درست است. حالا مصداق: دست ما خونی شد یا لباسمان خونی شد و شستیم اما رنگ سرخش باقی مانده است، اینجا عقل می‌گوید دم اینجا موجود است چرا؟ چون می‌گوید انتقال عرض مِن موضوعٍ که مادّه دمویه باشد إلی موضوعٍ آخر که لباس باشد محال است چون عرض بخواهد از این موضوع بلند بشود و روی آن موضوع بنشیند وقتی بلند می‌شود تا قبل از نشستن آن روی موضوع روی چیست؟ عرض بلامحل که نمی‌شود! عرض بلامحل چون وجود آن فی نفسه عین وجوده لغیره است و اصلاً ساختار عرض این است که مستقل در وجود هستی نیست و حتماً در یک چیزی می‌باشد. خب در اینجا دم بود و رنگ سرخ هم اینجا بود، آیا می‌شود جوهر دم پاک شده باشد از بین رفته باشد اما رنگش باقی مانده باشد؟ اگر بگویی جوهر دم از بین رفته و رنگش باقی مانده است معنایش این می‌شود که این عرض که رنگ باشد از این جوهر برخواسته است و روی جوهر دیگر نشسته است که لباس باشد، پنبه باشد و آن نخ باشد، سؤال این است که از اینجا که برخواست تا روی آن نشست در این بین روی چه بود؟ پس لازم می‌آید عرض بلامحل و این محال است. پس عقل می‌گوید حتماً این رنگ جوهر دم با آن است پس هر کجا که رنگ خون دیدی خودِ خون هم آنجا است، عقل می‌گوید پس مصداق الدّم نجسٌ اینجا هست اما عرف چه می‌گوید؟ می‌گوید نه، عرف می‌گوید این رنگ است خون تمام شد. حالا آیا ملاک ما در مصداق عقل است یا عرف است؟ این مثال از این طرف که عقل می‌گوید موضوع است و عرف می‌گوید نیست.

در یک جا هم عکسش است، شارع مثلاً می‌گوید در کفّاره تأخیر یک مُد طعام بدهید، شما می‌روید در عطاری و یک مد گندم می‌خری و به فقیر می‌دهید، این یک مد گندم را که می‌کشد یک مقدار خار و خاشاک و سنگریزه‌هایی در آن است و بالاخره نیم گرم، یک مثقال از این چیزها در آن است و اگر اینها را کم کنید دیگر یک مُد نیست. عقلاً این مصداق مُدّ من الطّعام نیست، این مُد یک گرم کم است، این مُد یک مثقال کم است، اما عرف می‌گوید این درست است و الحمدلله کارمان را انجام دادیم، به خصوص اگر آن عطاری یک مقدار حساس

جلسه دهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۲

باشد که دقیقاً درست و فیکس یک مد باشد و نگذارد بیشتر شود، می‌گوید بله آقا دادیم و حال اینکه عقل می‌گوید ندادی. اگر ملاک عقل باشد این عمل به کفاره نکرده است اما اگر ملاک عرف باشد عمل کرده است.

حال در مصداق ملاک کدام است؟ مصداق را آقای حکیم می‌فرمایند و خود آقای آخوند هم قبول دارد که حاکم در مصداق عقل است حالا اینها که می‌گویند مصداق عقل است در آن مثال دم چه می‌کنند؟ یک راهکاری آنجا دارند و این راهکار در آنجا این است که واضع لغت دم را وضع نکرد است برای آن جوهری که وجود دارد، واضع لغت برای دمی وضع کرده است که وقتی می‌شویند دیگر این رنگ‌ها نیست و اصلاً در لغت به قول شهید صدر در اصول می‌گوید اصلاً موضوعٌ له آن این نیست که شما خیال می‌کنید تا اینکه اینطور گیر بیفتید، این را واضع اسمش را دم نگذاشته است و لو جوهر وجود داشته باشد اما هر جوهری که در این حدّ هم برسد اسمش را دم نگذاشته است و این به حسب لغت دیگر دم نیست. برهان می‌گوید همان جنس است اما لغت نمی‌گوید این اسمش دم است، اینطور آنجا را حل کرده اند.

حالا حرف در آنجا این است –اینها یک مطالب مهمّی است که انسان در سراسر فقه به آن نیاز دارد این را– حال حرف آقای حکیم قدّس سرّه بر آقای آخوند این است که شما بین مصداق و مفهوم خلط کرده اید. بله اینکه معنای اطاعت و معنای عصیان چیست مرجعش عرف است، اینکه شما در کلامتان فرمودید که مرجع عرف است و عقل می‌گوید راست می‌گویید اما راجع به مفهوم اطاعت و مفهوم عصیان، اما اینکه مصداق اطاعت و مصداق عصیان چیست مرجع دیگر عرف نیست، مرجع کیست؟ مرجع عقل است نه عرف. پس شما آمدید گفتید در اینکه این اطاعت کرده است یا نه عرف و سیره عقلا می‌گوید اطاعت کرده است، در مصداق آمدید گفتید مرجع عرف است این خلط بین مفهوم و مصداق است، در مفهوم مرجع عرف است که معنای اطاعت و عصیان چیست، نه در مصداق که آیا در اینجا اطاعت و عصیان تحقق پیدا کرده است یا نه، در اینجا عقل ملاک است نه عرف این خلطی است که شما انجام دادید.

چون وقت گذشته است من دیگر نمی‌توانم تطبیق کنم و ان شاء الله تطبیق برای فردا.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه یازدهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۳

مدت: ۴۲:۱۰

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

بحث در مناقشه محقق حکیم قدّس سرّه نسبت به فرمایش محقق خراسانی قدّس سرّه بود که محقق خراسانی...

س: ...

ج: او می‌گوید این دلیل شما مناقشه دارد، اینکه مبنای خودم چیست مهم نیست اما این حرفی که شما با این دلیل می‌فرمایید درست نیست حالا اینکه حرف درست چیست در اینجا در صدد بیان او نیست.

اشکال محقق حکیم چه بود؟ این بود که شما خلط بین مفهوم و مصداق کردید، آنچه که عرف و عقلا در آن مرجع هستند مفهوم است اما مصداق نه، فلذا اگر کسی خودش یقین پیدا کرد به وجود مصداقی، تمام عرف هم انکار کنند اما او یقین دارد که این مصداق وجود دارد وظیفه او این است که آثار آن حکم را بر آن موضوع را در آنجا بار کند چون خودش یقین دارد و لو اینکه عرف یقین نمی‌کنند و به آن نرسیدند.

پس بنابراین ما در تطبیقات و در مصادیق مرجعمان عقل است اما در مفاهیم مرجعمان عرف است، بعد از اینکه مفهوم را از عرف گرفتیم هر چه مصداق آن مفهوم عرفی است تکلیف بر او است و لو اینکه عرف نفهمد. منتهی اینجا ممکن است شما اشکال کنید به آن رنگ خون و ... که مثال زدیم که برای آن هم جوابی عرض شد و الا در آنجا هم اگر آن جواب نبود ممکن است کسی بگوید که باید همین کار را بکند.

این فرمایش آقای حکیم بود اما مناقشه‌ای که به فرمایش آقای حکیم است این است که:

این اشکال در اینجا به فرمایش محقق خراسانی وارد نیست چراکه فرمایش محقق خراسانی راجع به برداشت از کلام شارع و سخن و الفاظ نیست بلکه این مقال که «آن مرجع در مفهوم عرف است و در مصداق عرف نیست و بلکه عقل است» این در مواردی است که ما از یک عبارتی و از یک کلامی بخواهیم چیزی را برداشت کنیم، اما جایی که بحث عقلی است و ربطی به کلام و لفظ و اینها ندارد در آنجا دیگر جای این مطلب شما نیست، آقای آخوند در مقام اینکه در رابطه عبد با مولی عقل چه می‌گوید؟ کار به الفاظ نداریم، عقل می‌گوید در اینجا برای خروج از بی احترامی به مولی، هتک مولی و برای اینکه احترام مولی را نگه داشته باشی، رسوم عبودیت و بندگی را نسبت به او اعمال کرده باشی آیا در این حال باید چه روشی را اتّخاذ کنی؟ آقای آخوند می‌گوید در این مقام آن چیزی که عقل می‌فهمد این است که همان دِیدن عرف و دیدن عقلا و روش عقلا

جلسه یازدهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۳**

عقل می‌فهمد که این کفایت می‌کند برای اینکه ادای حقّ مولی را کرده باشی و احترام او را نگه داشته باشی، رسوم بندگی و عبودیت را به خرج داده باشی، ایشان به لفظ کاری ندارد و نمی‌خواهد یک لفظی را معنا کند که شما بگویید مفهومش درست است از عرف است و مصداقش از عرف نیست، این ربطی به آنجا ندارد و مطلب عقلی است و هنگامی که مطلب عقلی شد باید ببینید حدود و ثغور مطلب عقلی را باید از منبع و مستند آن عقل بدست بیاوری که عقل چرا این حکم را کرده است؟ باید دید چرا عقل چنین حکم کرده است و حدود و ثغورش را از آن منشأ بدست بیاورد.

مثلاً عقل می‌گوید دروغ قبیح است، چرا می‌گوید دروغ قبیح است؟ آیا عقل که می‌گوید دروغ قبیح است تمام این دروغ‌ها را می‌گوید قبیح است و لو اینکه این دروغ انقاض مؤمنین در آن باشد، نجات خودش در آن باشد، مثلاً او را گرفته اند و می‌گویند تو فلانی هستی؟ می‌گوید نه من فلان نیستم، دروغ می‌گوید. «یکی از دوستان ما در مدرسه خان حجره داشت آنجا می‌گفت ساواک ریختند که طلبه‌ها را بگیرند من نگاه کردم دیدم اسم من هم در لیستشان هست به من گفتند تو فلانی هستی (نام کس دیگری را بردند)؟ گفتم نه من آن نیستم این هستم، یعنی خودش را معرّفی کرده بود لابد برای اینکه دروغ نگوید، و آنها هم گرفتند و بردنش چون خودش گفت که من این هستم که اسمش در لیست است، می‌توانست بگوید من این نیستم اما ... » حالا آیا عقل که می‌گوید دروغ قبیح است حتی در جایی که مصلحت ملزمه‌ای بر آن مترتّب باشد؟ این حدود ثغور را باید از کجا بدست آورد؟ اینجا باید گفت که عقل که می‌گوید دروغ قبیح است منشأش چیست که این حرف را می‌زند؟ منشأش این است که ظلم است، دیگران را به خطا انداختن است، دیگران را به خطا بیاندازی و اقراء به جهل کنی ظلم در حقّ دیگران است، اگر یک مصلحت ملزمه‌ای بر آن است آیا این ظلم نیست؟ نه. پس چون مدرکش ظلم است باید بگوییم هر جا این قبح دائر مدار آن مدرک می‌شود، به لفظ کاری نداریم.

در اینجا نیز همینطور است، چرا عقل می‌گوید که باید اطاعت مولی کنی؟ منشأش چیست؟ به حسن عدل، منشأش این است که احترام مولی را لازم می‌داند، هتک حرمت مولی را قبیح می‌داند، حقّ مولی را این می‌داند که آنچه که تمام نِعم و وجود تو و هر چه داری از او است بدواً و استمراراً، حدوثاً و بقائاً همه از او است حال اگر او از تو یک چیزی می‌خواهد که این خواسته او هم اصلاً برای خودش نیست «هو الغنیّ الحمید» اگر چیزی هم می‌خواهد برای خودت است و یا برای خلقش است نه برای خودش، عقل می‌گوید که این را باید اطاعت کنی و فرمانش را بپذیری تا اینکه اداء حق به نسبت او شود و تا هتک او نشود، برای این می‌گوید.

پس باید دید که آنچه که منبع و منشأ این حرف است چه چیزی را اقتضاء می‌کند؟ آیا اقتضا می‌کند که ما اکتفا کنیم به هر آنچه که عرف و عقلا می‌گویند؟ یا اینکه این اقتضاء می‌کند که ما بفهمیم که خودش چگونه

جلسه یازدهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۳

می‌گوید نه آن چیزی که عقلا می‌گویند، اینگونه باید مسأله را محاسبه کرد نه اینکه شما بگویید مفهومش را از عرف بخواهید بگیرید و مصداقش را خودمان، چون اینجا اصلاً حرف مفهوم نیست بلکه حرف بر سر مُدرک عقل است و یا «ما یحکم بالعقل» است بنابراین آنچه که ایشان را در خطا انداخته است کأنّ خیال فرموده است که ما عنوان اطاعت و معصیت داریم و می‌خواهیم از نظر واژه در مفهوم این بحث کنیم که اطاعت یعنی چه و معصیت یعنی چه و بعد بفرمایند که ما مفهوم اطاعت و معصیت را از عرف باید بگیریم و مصداقش را از عقل باید بگیریم. خیر، ما در اینجا بر سر یک واژه صحبت نمی‌کنیم بلکه بر سر یک واقعیّت نفس الامری عقلی بحث می‌کنیم که در رابطه عبد با مولی عقل چه چیزی درک می‌کند، و آقای آخوند می‌فرمایند که عقل من این را درک می‌کند، پس این اشکال محقق حکیم به این فرمایش محقق خراسانی وارد نیست.

س: ...

ج: در کیفیّت آن هم گفتیم دیگر، این تتمه کلام برای همین بود که همانطور که در اصلش به عقل مراجعه می‌کنیم، در کیفیّت و حدود و ثغور و چگونگی‌های آن هم باید به منبع آن مراجعه کنیم که این حرف را چرا زده است، باید به آن منبع مراجعه کنیم. چرا گفته است دروغ بد است؟ چرا گفته است دروغ قبیح است؟ چون ظلم به دیگران است، اقراء به جهل دیگران است، آنها را در خطا انداختن است. آیا در خطا انداختن دیگران همیشه ظلم است یا خیر؟ اگر دیگری را به خطا بیاندازی که مصالحی نسیب او شود ... در اینجا که عقل می‌آید دیگر آن ملاک اینجا نمی‌آید. مثلاً ظالمی از ما پرسید این آقا زید است؟ من می‌دان زید است اما می‌گویم خیر بکر است، در اینجا این دروغ من چه می‌شود؟ این دروغ من او را نجات می‌دهد و آن ظالم را در جهل می‌اندازد و ظالم که به جهل بیافتد که نسبت به او ظلم نیست بلکه خوب است و دیگر ظلمی از او صادر نمی‌شود پس ما حدود و ثغورش را باید از همان منبع بفهمیم. در الفاظ خودِ معنای لفظ و حدود و ثغورش را از عرف باید بفهمیم، در مباحث عقلی و مُدرکات عقلی و ما یحکم به العقل اگر گفتیم عقل حکم دارد باید به خودِ عقل و منبعی که عقل به سبب او این درک را داشته است مراجعه کنیم.

س: فرمایش آخوند در عبادات هم می‌آید؟

ج: فرقی نمی‌کند در همه جا می‌آید.

س: ...

ج: شارع که آن عبادت را مشخص کرده است و گفته است اجزائش این است، شرائطش این است حالا نحوه امتثال و اطاعت او به چیست؟ به اینکه یک انسان ثقه‌ای آمد گفت شما بپذیر.

س: این حکم عقلی قابل درک برای همه است؟

جلسه یازدهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۳**

ج: مستواهای آنها با هم متفاوت است، برای برخی که عقلای قوی هستند درک می‌کنند و آنهایی هم که درک نمی‌کنند باید خودشان اطمینان پیدا کنند مگر اینکه شارع یک قولی را برایشان حجّت قرار داده باشد.

س: مگر این فرمایشی که مرحوم آخوند می‌فرمایند در مورد اخبار آحاد نبود؟ مگر اخبار آحاد لسان نیستند؟ مگر بحث ما در مورد اینکه سیره به اخبار آحاد عمل می‌کند نبود؟ همینجا آقای حکیم می‌گوید مستفاد از خبر زراره وقتی می‌گوید صلِّ این است که مفهوم اطاعت صلّ را عقل می‌فرماید، همان فرمایش شما، نه اینکه تعیین ... خبر واحد را احراز می‌کند یا نمی‌کند، ... عقل محض نبود بحث آخوند.

ج: عقلیٌ محضٌ صِرفٌ لا ریب فیه.

س: نه، عرض می‌کنم بحث از اخبار آحاد بود...

ج: آن اخبار آحاد که نیامده است بگوید ... آن اخبار آحاد گفته است صلِّ، این صلّ شاید مطابق با واقع باشد و شاید هم نباشد، گفته است اسجد السجدی السّهو اذا سهوتَ، ممکن است این مطابق با واقع باشد و ممکن است نباشد، حالا حرف بر سر من این است که عقل من می‌گوید آن اسجدهای واقعی شارع را آن اسجدهایی که از شارع صادر شده است باید تحقق ببخشی، آن صلّها را باید تحقق ببخشید و ... همه را باید تحقق ببخشی، آنچه هم که گفته است نکن در واقع، باید آنها را نیز تحقق ببخشی، این را عقل من می‌گوید بعد آقای آخوند می‌گوید که کیفیّت اینکه اینها را تحقق ببخشید این نیست که فقط بروی علم پیدا کنی که چه گفته است و چه نگفته است، بلکه عقل می‌گوید همین که یک انسان ثقه‌ای می‌گوید باید «اسجد سجدی السّهو» را هم گوش کنی، تو اطاعت او را کرده‌ای آن اطاعتی را که من درک می‌کنم لازم است تو نسبت به مولی داشته باشی این اطاعت در اینجا هم حاصل شده است پس این می‌شود کیفیّت آن اطاعتی که عقل درک کرد. آقای آخوند می‌گوید در باب کیفیّت اطاعت نه اینکه مفهوم آن روایت چه می‌شود، آن روایت را فهمیده ام مفهومش چیست و کاری به آن نداریم حالا می‌گوید تو که فهمیدم و درک کردم که تو باید فرمانبردار اوامر و نواهی مولایت باشی، می‌گوییم چطور باشیم؟ حتماً باید یقین کنیم که چه گفته است؟ می‌گوید خیر لازم نیست یقین پیدا کنی، اگر یقین پیدا کردی فبها و نعم المطلوب، اما اگر یقین پیدا نکردی یک انسان معتمد، یک ثقه و یک کسی که قولش حجّت است اگر گفت اگر طبق گفته اینها هم عمل کنی تو از عهده احترام مولی بر آمدی، تو دیگر رسوم عبودیّت را به خرج دادی، تو دیگر هتک مولی نکردی. پس در این باب صحبت می‌کند و آقای آخوند اینجا را حرف می‌زند نه اینکه آن روایت معنایش چیست، آن روایت طریق است بر اینکه من بفهمم به طور إخبار ثقه مولایم چه می‌خواهد آن را انجام بدهم و همین که آن را انجام دادم عقل می‌گوید آفرین تو دیگر از آن وظیفه‌ای که نسبت به مولایت داشتی بر آمده ای.

جلسه یازدهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۳

س: این مدرک عقلی را در جلسات گذشته فرمودید که آنچه که عقل قطعاً درک می‌کند یک قضیه بیشتر نیست و آن هم حسن و قبح عقلی است و بیشتر از آن مصادیق است که اختلاف در آن است و در اینجا بسیاری از اوقات بحث رفت سراغ مُدرک عقلی و ما نفهمیدیم مدرک عقلی دقیقاً چیست و شما فرمودید یک بحث مبسوطی در مدرک عقلی است و چه چیزی در مدرک عقلی بدیهی است...

ج: بله آنچه گفتیم این بود که نسبت به کبریات این دو کبری که «العدل حسنٌ و الظلم قبیحٌ» اختلافی بین عقلای عالم نیست و این دلیل خطایی نیست، اما اینکه زیرمجموعه‌های اینها اختلافاتی دارند، فلذا است که ممکن است شارع تخطئه کند و بگوید اینجا اشتباه کردید، این صغرای آن نیست اما در آن دو تخطئه معنا ندارد، مثلاً اینکه در مورد العدل حسنٌ مولی عقلا را تخطئه کند، و یا در مورد اینکه الظلم قبیحٌ بخواهد عقلا را تخطئه کند معنا ندارد. و حال حرف آقای آخوند این است که عقل من را شما تخطئه می‌کنید؟ بیا بیان کن، الان دیگران که به آقای آخوند اشکال می‌کنند ایشان را تخطئه می‌کنند ومی گویند درست است شما می‌گویید عقل من درک می‌کند که اگر در مقام اطاعت مولی و برون رفت هتک موی و انجام وظیفه عبودیت و احترام به مولی، اگر شما در این مقام بیایید و به حرف ثقه گوش کنید این حسنٌ، یعنی به حرف ثقه گوش کردن در این مقام حسنٌ یا عدلٌ و العدل حسنٌ فهذا حسنٌ، ایشان چنین کبرایی را تشکیل داده و آن را می‌چیند، می‌فرماید ما در مقام اطاعت مولی به خبر واحد ثقه گوش کنیم این عدلٌ و العدلٌ حسنٌ پس گوش کردن به این حسنٌ، کسی که اینجا اشکال می‌کند چه می‌گوید؟ می‌گوید نه این حسنٌ نیست، این عدلٌ نیست در این صغری، اینجا جای تخطئه است که اصحاب نظر ممکن است مختلف بشوند.

می فرماید: «ثانیاً: أورد علیه السیّد الحکیم رحمه الله: بأنّه لا ریب فی ما ذکره من کون الإطاعة الواجبة بحکم العقل (و همچنین) المعصیة المحرّمة کذلک (یعنی بحکم العقل چیست؟ آن چیزی است که) ما کان طاعة و معصیة عند العقلاء» آن اطاعتی که واجب است معصیتی که محرّم است آن است که طاعت و معصیت نزد عقلا باشد –یعنی مفهوماً– این حرف خیلی درستی است. «لکن المراد به أنّه یجب الرجوع إلی العقلاء فی تشخیص مفهوم الإطاعة و المعصیة» لکن مراد به این فرمایش آقای آخوند که گفتیم لا ریب فیه این است که واجب است رجوع نمودن به عقلاء در تشخیص مفهوم اطاعت و معصیت، که آیا مفهوم اطاعت و معصیت چیست، آیا در این مفهوم اطاعت و معصیت فلان قید مثل قصد وجه و قصد تمییز و .... اخذ شده است یا نه؟ در مفهوم اینها هست یا نیست؟ بله برای اینها باید به عرف مراجعه کرد. «فی تشخیص مفهوم الإطاعة و المعصیة، مثل قصد الأمر» که خود امر را قصد کنیم لازم است یا نه «و الوجه» قصد وجه، وجه یعنی آن عنوانی که از قِبَل حکم برای آن فعل پیدا می‌شود مثل وجوب، مثل حرمت، مثل کراهت، مثل استحباب «و التمییز» آیا در صدق اطاعت تمییز لازم

جلسه یازدهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۳**

است یا نیست من تمییز بدهم، مثلاً می‌دانم که یک نمازی از من قضا شده است، نمی‌دانم نماز ظهر بوده، عصر بوده یا عشاء بوده است، راه دارم که بروم به دست بیاورم مثلاً در دفترم نوشته ام که چه بوده است، یک کسی می‌گوید چه احتیاجی است که بروی نگاه کنی، چهار رکعت نماز می‌خوانیم به قصد آنچه که در ذمّه است و تمییز نمی‌دهیم، برخی گفته اند خیر، این اطاعت صدق نمی‌کند حالا که راه داری باید ببینی کدام بوده و همان را بعث کنی، ما فی الذّمه فایده‌ای ندارد بلکه باید تمییز بدهی و ممیّزاً انجام بدهی. اینها را آقای حکیم می‌فرماید در مفهوم اطاعت اینها خوابیده است و در مفهومش باید به اینها به عرف مراجعه کنید و اینها دست است. «أو غیر ذلک (از این امور) ممّا یعتبر فی مفهوم الإطاعة و العمد (این و العمد عطف به قصد است یعنی و مثلُ العمد) و نحوه ممّا یعتبر فی مفهوم المعصیة» آیا در معصیه عمد نهفته است؟ یا خیر همین که کاری از شما سر زد که خلاف گفته مولی است و لو شما تعمّد نداشتید و سهواً انجام می‌دهید، نسیاناً بود، آیا عمد در آن مأخوذ است یا خیر؟ «ممّا یعتبر فی مفهوم المعصیة»

خب پس ملاحظه فرمودید که می‌فرماید «یجب الرجوع إلی العقلاء فی تشخیص مفهوم الإطاعة و المعصیه (مثل اینها) لاغیر ذلک (نه غیر از این امور) ممّا یرجع ذلی المصداق. و حینئذٍ فإذا کان سلوک ما هو طریق عند المولی طاعة و مخالفته معصیة و لم یثبت کون خبر الثقة طریقاً عند الشارع لا یکون سلوکه طاعة للشارع عندهم» می‌فرماید حالا که اینطور شد که ما در مفهوم باید مراجعه کنیم نه در مصداق، اگر فهمیدیم و بنایمان بر این شد که آن چیزی مصداق طاعت است که مولی آن را قبول داشته باشد وآن چیزی مصداق معصیت است که مخالفت با آن چیزی شد که مولی قبولش دارد، اگر این شد حرف شما دیگر درست نیست، ما چه می‌دانیم این کاری که عقلا می‌کنند شارع قبول دارد یا ندارد؟! «و حینئذٍ» یعنی و حینَ إذ کان المرجع فی المصداق العقل و المرجع فی المفهوم العرف و العقلاء و اینها جایشان نباید عوض بشود «فإذا کان سلوک» وقتی که سلوک و طی نمودن آن چیزی که طریق است نزد مولی طاعت باشد و مخالفت آنچه که طریق است نزد مولی معصیت باشد و برای ما ثابت نشود از نظر شرعی «کون خبر الثقة طریقاً عند الشارع لا یکون سلوکه طاعة للشارع عند العقلاء و لا مخالفته معصیةً له عند العقلاء اصلاً» باید خودش معلوم کرده باشد، این برای مصداق است.

س: ...

ج: عقلا دیگر، عقلا همین را می‌گویند، عقلا می‌گویند مصداق را باید خودش معلوم کرده باشد، مصداق عقلی است.

س: ...

جلسه یازدهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۳

ج: خیر، کبری را به حسب مفهوم پذیرفت نه مصداق. آقای حکیم می‌گویدای استاد،ای آقای آخوند شما مصداق را تأویل به عرف دادید در حالی که غلط است مصداق تأویل به عرف برود. چون می‌گوید سیره عقلا این است که اینطور اطاعت می‌کنند پس این هم اطاعت مولی است؟ خیر این را نمی‌توانیم بگوییم، اگر فهمیدیم مولی خودش این را قبول دارد آن وقت می‌توانیم بگوییم این اطاعت مولی است.

س: عقلا هم قبول می‌کنند.

ج: بله قبول می‌کنند، بعد از اینکه خودِ مولی گفت دیگر عقلا چه کاره هستند که قبول می‌کنند؟ خودِ مولی گفته است دیگر پس .... عقلا خودشان هم می‌گویند ما مرجع در مصداق نیستیم بلکه ما مرجع در مفهوم هستیم، اگر مولی خودش گفته است خبر واحد حجّت است و این را طریق برای اطاعتش قرار داده است بله قبول است که از این راه اطاعتش کنیم، اما اگر او خودش نگفته است به صرف اینکه ما عقلاء خودمان این کار را می‌کنیم و اطاعت می‌دانیم به درد نمی‌خورد.

س: احراز امضاء شما می‌فرمایید؟

ج: بله. حالا امضاء یا با عدم ردع یا هر چیز دیگر. ممکن است کسی بگوید امضاء می‌خواهد و یک کسی بگوید با عدم ردع واقعی که احراز شود ردع نکرده است می‌فهمیم که این را قبول کرده است و درست است.

«و مجرّد کونه طریقاً (و مجرّد بودن خبر ثقه) طریقاً عند العقلاء بنحو تکون موافقته (آن خبر ثقه) طاعة و مخالفته (آن خبر ثقه) عندهم بالإضافة إلی موالیهم (به نسبه به موالی خودشان) لا یلازم کونه کذلک بالإضافة إلی الشارع» این ملازمه با آن ندارد چون این برای مصداق است و باید خودِ مولی قبول داشته باشد نه اینکه ما می‌گوییم. می‌فرمایند «نعم لو کان العقلاء» بله این را قبول می‌کنیم، اگر عقلاء مرجع در مصداق بودند این حرف آقای آخوند درست بود «نعم لو کان العقلاء مرجعاً فی تشخیص مصداقهما (یعنی مصداق اطاعت و عصیان) کان ما ذکر فی محلّه» آنچه که آقای آخوند ذکر کرده است یا آنچه که ذکر گردیده شده است در محلّ خودش خواهد بود «الاّ أنّه فی غایة المنع» که این حکم و عقلاء مرجع در تشخیص مصداق نیستند.

خب ایشان می‌فرمایند «و قد أجاد» مناقشه‌ای در فرمایش آقای حکیم است است. می‌فرماید: «و قد أجاد فی تفسیر الطّاعة بسلوک ما هو طریق عند المولی و المعصیة» این که آقای حکیم تفسیر کرده است و می‌فرماید طاعت عبارت است از سلوک آن چیزی که طریق است نزد مولی، و ایشان تفسیر فرموده اند معصیت را – والمعصیة عطف به تفسیر است یعنی فی تفسیر المعصیة– بمخالفة ما هو طریق عنده (عند المولی) این أجاد در این باب، جودت به خرج داده است و کار حسنی انجام داده است، «و إن کان ما أفاده من الرّجوع الی العقلاء فی تعیین المفهوم لا فی تشخیص المصداق لا مجال له هنا» این تکه عبارت ایشان مطلب خوبی است (و قد

جلسه یازدهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۳**

أجاد نسبت به این) که فرموده است آن چیزی که نزد مولی حسن است و مولی قبولش دارد اطاعت محقق می‌شود و آن چیزی که قبول دارد مخالفت با او معصیت می‌شود، این حرف درست است اما اینکه «ما أفاده من الرّجوع إلی العقلاء فی تعیین المفهوم لا تشخیص المصداق» این مطلب ربطی به بحث ما ندارد و لو حرفش درست است اما ربطی به اینجا ندارد چون ما اصلاً اینجا درباره مفهوم لفظی صحبت نمی‌کنیم بلکه از یک مُدرک عقلی صحبت می‌کنیم.

می فرماید «و إن کان ما أفاده من الرّجوع الی العقلاء فی تعیین المفهوم لا فی تشخیص المصداق لا مجال له (این ضمیر له بر می‌گردد به ما أفاده)» پس لا مجال لما أفاده در ما نحن فیه و لو حرف درستی زده باشد و قبولش داشته باشیم. «إذ هذا البحث (که مرجع در مفهوم است نه در مصداق) یتعلّق بالأدلّة اللّفظیّة (و حال اینکه) هو (آقای حکیم) نفسه قد فرض فیما سبق منه وجوب الإطاعة و حرمة العصیان بحکم العقل لا بالدّلیل اللّفظی» نمی‌گوییم چون شارع گفته است أطیعوا الله و أطیعوا الرّسول بگوییم باید اطاعتش کرد، از این باب که نمی‌گوییم، از این باب است که عقلمان می‌گوید و اگر هم أطیعوا الله است ان ارشادمان است و الا اگر بخواهیم به أطیعوا الله تمسّک کنیم همانطور که گفتیم یا دور لازم می‌آید یا تسلسل لازم می‌آید.

«لا بالدّلیل الّفظی، و المدار فی موضوع حکم العقل و تحدید دائرته هو الملاک الّذی قد حکم بملاحظته» مدار و ملاک در موضوع حکم عقل که موضوع حکم عقل چیست؟ و تحدید و مشخص کردن دائره آن، حدود و ثغورش چیست، شرایطش چیست، قیودش چیست؟ ملاک در آن عرف است؟ نه، لفظ است؟ نه، منبعی است که عقل از آنجا این حکم را بیرون کشیده است و در آورده است، که مثال زدم و توضیح دادم که عقل می‌گوید ظلم قبیح است. این موضوعش چه ظلمی است؟ دروغ مطلق است، کذب مطلق است یا کذب خاص است؟ این را از کجا باید فهمید؟ از اینکه چرا گفته است قبیح است، چرای آن چیست؟ ظلم است، همه اینها در ظلم است چون دو قضیه بیشتر نداریم. باید ببینیم که در تمامی کذب‌ها این ظلم وجود دارد، اگر در همه کذب‌ها ظلم است همه آنها قبیح است اما اگر عقل ما فهمید که در همه کذب‌ها ظلم نیست، حکم نمی‌کند. پس دایره را محدود کرده و موضوع را تشخیص می‌دهد.

می فرماید: «و المدار فی موضوع حکم العقل و تحدید دائرته هو الملاک الّذی قد حکم (عقل) ملاحظته (به ملاحظه او حکم کرده است) لا الرّجوع العرف مفهوماً أو مصداقاً» ربطی به این ندارد، آن حرف بحث اینکه مرجع در مفهوم عرف است و در مصداق عرف نیست جایگاهش وقتی است که می‌خواهیم از الفاظ و از کتاب و سنّت استفاده کنیم نه از این مطلب عقلی که داریم بررسی می‌کنیم.

س: ...

جلسه یازدهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۳**

ج: چرا ولی ارشاد است. حالا الان یک حرف‌هایی می‌زنیم که به فرمایش شما هم می‌خورد.

« **تتمیم البیان المذکور**» برای اینکه محقق حکیم قدّس سرّه محقق بزرگی است یک راهی را می‌خواهیم نشان بدهیم کلام ایشان را که حالا با ظاهر عبارتش هم نسازد یک توجیهی بکنیم و بگوییم لأنّ مقصود ایشان این است که این توجیه بسیار دقیق است دقّت بفرمایید.

آن توجیه این است که آقای حکیم قبول دارد که این بحث ... اما از یک راهی می‌خواهد بیاید این حرف را بزند و آن این است که ایشان می‌گوید مگر ما در قرآن أطیعوا الله نداریم؟ داریم، «فلیحذر الّذین یخالفون عن أمره» حذر از معصیت هم که داریم، مگر اینها لفظ نیستند؟ ما در فهم معنای أطیعوا الله، أطیعوا که لفظ است دیگر، مفهومش چیست که باید به سراغ عرف برویم؟ خودتان قبول دارید. حذر از معصیت هم عباراتی همچون «لا تعصی الله» «لا تعف» و ... اینها هم معنای عصم و عصیان و اینها را هم که باید از عرف در بیاوریم، این را هم که قبول دارید دیگر، اینها لفظ است. بر اینها تحفّظ کنید به عنوان مقدّمه اوّل.

مقدّمه دوّم این امر أطیعوا الله و نهی از معصیت آیا اینها ارشادی استیا مولوی است؟ کدام است؟ ارشادی، پس این را هم قبول دارید. وقتی ارشادی شد شارع به این واژه به چیزی ارشاد می‌کند؟ به حکم عقل ارشاد می‌کند. شارع می‌شود در مقام ارشاد به مرشدٌ إلیه یک الفاظ و یک چیزی را به کار بگیرد که آینه تمام نمای مرشدٌ إلیه نباشد، می‌شود؟ می‌خواهد به آن ارشاد کند دیگر، عبارت را نه ضیق تر و نه أوسع باید بگیرد بلکه تابعٌ نعل بالنّعل باید بگیرد. خوب دقّت بفرمایید که شارع با این لفظ أطیعوا مردم را هدایت می‌کند به آن مرشدٌ إلیه عقلی، بنابراین از این کشف می‌کنیم که آن مرشدٌ إلیه عقلی چیزی است که تابعٌ نعل بالنّعل با همین مفهوم عرفی اطاعت سازگار است چون اگر غیر از این باشد این اطاعت در عرف یک معنای دیگری أضیق یا أوسع داشته باشد این چطور به آن هدایت کرده است؟ وقتی می‌خواهیم ما هدایت کنیم مردم را با یک لفظی به یک چیزی، آن الفاظی که در آن مقام استخدام می‌کنیم باید آینه نشان دهنده همان مرشدٌ إلیه باشد. پس آقای حکیم از این راه می‌خواهد برود. حالا اگر عبارتش ایشان را هم ما تطبیق کنیم و بگوییم از این راه، بگوییم شارع گفته است أطیعوا الله و أطیعوالرّسول، از این أطیعوا که گفته شده است با مفاد این اطیعوا و با مفهوم این أطیعوا می‌خواهد ما را ارشاد کند، این مفهوم را از چه کسی باید بفهمیم؟ باید به عرب مراجعه کنیم ببینیم کلمه أطیع و طاعت و اینها چه معنایی دارند، این را دیگر باید از عرف بگیریم، وقتی از آنها گرفتیم پس می‌فهمیم که آن مرشدُ إلیه که یک امر عقلی است چیزی است که این نشان دهنده او است. وقتی این نشان دهنده او شد پس مرجع می‌شود عرف، می‌گوییم که ما از رهگذر عرف و از مراجعه به عرف می‌فهمیم که با این بیان و این حیله‌ای که به کار بردیم می‌فهمیم پس بنابراین آن مرشدٌ إلیه قبلی چیست.

جلسه یازدهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۳**

«تتمیم البیان المذکور» یعنی تتمیم بیان مذکور از قِبَل آقای آخوند، یک طوری تتمیش کنیم که درست بشود و همچنین فرمایش آقای حکیم هم دیگر درست بشود.

س: ...

ج: حالا ببینید خلاف ظاهر عبارت ایشان است.

س: ...

ج: البته این المحرّمه و الواجبه در عبارت آقای حکیم نیست، این دو کلمه را در اینجا به عبارت ایشان اضافه کردند اما عبارت خودشان این است که کلمه الواجبه و المحرّمه را ایشان ندارند.

س: ...

ج: نه، حالا اجازه بدهید اینها را تطبیق کنم بعد به خدمت شما هم عرض می‌کنم که این حرف‌هایی که ما می‌زنیم به عبارت آقای حکیم نمی‌خورد مگر شما به نحو لا یتچسبک بخواهید به ایشان بچسبانید.

«و یُمکن تتمیم البیان المذکور بأنّ الشّارع المقدّس قد أمر بإطاعته بالبیان اللّفظی (أطیعوا الله) إرشاداً إلی حکم العقل بوجوبها (وجوب این طاعت) و المرجع فی البیانات اللّفظیّل هو العرف من حیث تشخیص المفهوم و المصداق» مرجع در بیانات لفظیه عبارت است از عرف از حیث هم تشخیص مفهوم و هم از حیث تشخیص مصداق، مفهوم با عرف و مصداق هم با عرف، که این مذهب مرحوم امام قدّس سرّه هم می‌باشد، ایشان می‌فرمایند در مصداق هم مرجع عرف است، هم در مفهوم و هم در مصداق، خلاف آنچه که مشهور است ایشان اینگونه می‌فرمایند، حالا این تتمیم هم روی همان مبنا می‌باشد و این جهتش را هم از آن مبنا أخذ کرده است، می‌گوید شارع مگر نگفته است اطیعوا الله، لفظ داریم که در قرآن و در روایات اینها است، لفظ داریم. مفهوم این اطیعوا الله و مصداقش را باید از که بگیریم؟ از عرف، ما می‌رویم سراغ عرف معنا می‌کند... «فیستکشف أنّ المرشَد إلی وجوبه عقلاً ما ینطبق علیه الإطاعة عرفاً» پس کشف می‌شود آن چیزی که ارشاد گردیده می‌شود به سوی وجوبش عقلاً که شارع در صدد این است که ارشاد کند به سمت او عقلاً «ما ینطبق علیه الإطاعة عرفا» همانی که مفهوم اطاعت عرفاً بر آن منطبق است دارد بر او ارشاد می‌کند. وقتی ارشاد به یک امر عقلی می‌کنند در توضیحش گفتم که عبارت را نمی‌شود أوسع یا أضیق کرد معلوم می‌شود که این عبارت اطاعت به همان معنای عرفی که دارد به آن منطبق است. «و لا شبهة فی أنّ العمل علی طبق الحُجج العقلائیّة مصداق للإطاعة لدی العرف» این مصداق اطاعت و عصیان در عرف است. ما مفهومش را از عرف می‌گیریم، مصداقش را هم از عرف می‌گیریم و همین که مفهوماً و مصداقاً از عرف گرفته می‌شود شارع همین را ارشاد قرار داده است به آن چیزی که عقل می‌گوید پس معلوم می‌شود که عقل هم همین را می‌گوید که این ارشاد به آن است، نمی‌شود

جلسه یازدهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۳**

مُرشد یک حرفی بزند و مرشدٌ إلیه یک چیز دیگر باشد. وقتی مرشد این را می‌گوید پس مرشدٌ إلیه هم همان است. این تتمیم بیان مذکور.

یک مناقشه دارد که همین را بخوانیم و از «الاّ أن یُتمسّک هنا...» بماند برای فردا

«**مناقشة و ردّ**: یُمکن أن یُناقش فیه بما تقدّمت الإشارة الیه من أنّ کون العرف مرجعاً فی التّطبیق مختلف فیه، فقط ذهب المشهور إلی خلافه.» جواب این است که شما آمدید روی یک مبنای غیر مشهوری حرف می‌زنید که عرف در مصداق هم مرجع است و با این مفهوم حل اختلاف می‌کنید. بله شما با این بیانتان می‌توانید طبق بعض مذاهب و مبانی بیان را تکمیل کنید نه کلّ المبانی، این اشکال نیست، نمی‌شود مناقشةٌ و ردّ اسمش را گذاشت بلکه یک تنبیه است که این به درد آنها می‌خورد نه به درد ما، این را به عنوان مناقشه نمی‌شود ذکر کرد، مناقشه به این عنوان می‌شود ذکر کرد و آن اینکه ما به درک عقلیمان گفتیم یک مسأله عقلی را داریم محاسبه می‌کنیم، وقتی برایمان روشن شد که آن مسأله عقلی و مرشدٌ إلیه چیست نمی‌توانیم به واسطه اینکه این لفظ کم و کاستی دارد آن مطلب عقلی را روشن کنیم، درک ما نسبت به آن بالوجدان و بالقطع است و چیزی که بالوجدان و بالقطع داریم آن را درک می‌کنیم به حسب عقل خودمان نمی‌توانیم بگوییم چون این لفظ را عرف اینگونه معنا می‌کند اوسع است یا أضیق است پس همان معنای عرفی، ملاک چیز دیگری است و ربطی به آن ندارد. مثلاً در همین جا اگر یک دلیلی پیدا شد که می‌گوید کذب مطلقا حرام است و لو حذلی باشد، مطلقا را فرض کنید که این هم ارشاد باشد به حکم عقل، ما می‌توانیم دست از عقلمان برداریم و بگوییم نه عقل می‌گوید که حذلی آن قبیح نیست، معلوم است که حذل ندارد، این چطور می‌گوید تا ما بگوییم قبیح است، پس بنابراین اگر یک مسأله‌ای آن مرشدٌ إلیه موضوعاً، حدوداً و خصوصیّتاً در همه جهات برای ما روشن بود اینجا نمی‌توانیم دست از او برداریم به واسطه این لفظی که شارع به عنوان ارشاد می‌دهد، بلکه آن قرینه می‌شود که ارشاد را معنا کنیم، آن قرینه عقلیه و لبّیه می‌شود برای اینکه آن ارشاد را معنا کنیم، نه اینکه از این طرف. این حرف در جایی درست بود که کسی بگوید من شک دارم حکم عقلم چیست، نمی‌دانم، از راه لفظ شارع بخواهد مرشدٌ إلیه آن را پیدا کند، اما کسی که آن را می‌شناسد که نمی‌تواند این حرف را بزند، او علم وجدانی به آن دارد و قطع نسبت به آن دارد و نمی‌تواند آن را علی ذوب الفاظ معنا کنید، آن یک امر مسلّم و واضحی است و نمی‌تواند اینطور بگوید. مثل اینکه عقل شما می‌گوید خدا نمی‌تواند جسم باشد، خدا نمی‌تواند بنشیند و بلند شود، اینها را عقل شما می‌گوید، حالا آیه قرآن هم بیاید بفرماید که «ذوالعرش» نمی‌توانیم معنا کنیم که این عرض یعنی تخت بلندی دارد.

س: ...

جلسه یازدهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۳**

ج: داریم فرض می‌کنیم ارشاد است یعنی تعبّد و مولویّتی به خرج نداده است بلکه ارشاد محض است و وقتی ارشاد محض باشد این حرف‌ها نمی‌آید.

این هم به خدمت شما عرض شود این مسأله تا تتمه این بحث هم مطالب به درد بخوری است که ان شاء الله فردا.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه دوازدهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۴

مدت: ۴۳:۰۰

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

یک بیانی ذکر شد تتمیماً به فرمایش محقق حکیم و یا به یک بیانی هم محقق خراسانی و آن بیان این بود که و لو ما قبول کنیم که عرف در مفاهیم و مصداق مرجع هستند ... در امور عقلیه، این را قبول کنیم اما در عین حال در مانحن فیه می‌توانیم از همین مبنا استفاده کنیم و بگوییم آنچه که سیره عقلایی است که در مقام اطاعت مولی از همین خبر واحد استفاده می‌کنند، از ظواهر استفاده می‌کنند و همین که طبق ظاهر و طبق خبر ثقه عمل کردند خودشان را مطیع می‌دانند، خودشان را کسی می‌دانند که مراتب بندگی نسبت به مولی را و احترام نسبت به مولی را مراعات کرده اند، می‌توانیم اینگونه بیان کنیم که بالاخره شارع امر به اطاعت که فرموده است «أطیعوا الله و أطیعوا الرّسول» اینها را که فرموده است، به قول شما این واژه «أطیعوا الله و أطیعوا الرّسول» را از نظر مفهومی چه کسی باید معنا کند؟ عرف باید معنا کند، مصداق اینها را چه کسی باید مشخص کند؟ آن را هم عرف باید مشخّص کند. شارع این اطیعوا الله و اطیعوا الرّسول را که فرض بر این است که مفهومش را باید عرف مشخّص کند، مصداقش را هم باید عرف مشخّص کند این را به چه عنوان فرموده است؟ به عنوان مولوی تعبّدی فرموده است یا به عنوان ارشاد فرموده است؟ ظاهر اینها اوامر ارشادی است، پس آنچه که محتوای اینها است ارشاد است به یک مرشدٌ إلیهی که آن مرشدٌ إلیه یک امر عقلی است. بنابراین با این آینه دارد آن مرشدٌ أليه که یک امر عقلی باشد به ما نشان می‌دهد که آن این است، اگر شما غیر از این بفهمید اشتباه می‌کنید.

خلاصه این بیان این است که شارع یک آینه درست کرده است که با این آینه می‌خواهد آن مُدرک عقلی را به ما بحدوده و ثغوره و خصوصیّاته نشان بدهد و این با آن حرف‌ها هم منافات ندارد. لعلّ آقای حکیم می‌خواهد اینطور مطلب را بفرماید تا دیگر آن اشکال قبلی ما به ایشان وارد نباشد.

س: آقای حکیم این حرف را می‌زند؟ این تتیم برای مرحوم آخوند است، چون آخوند برای درست کردن سیره برای حجّیت خبر واحد می‌گوید ...

ج: نه، حرف آخوند و حرف آقای حکیم هر کدام به وجهی درست می‌شود، حالا این خیلی مهم نیست که الان روی آن معطّل بشویم. ما از این جهت می‌خواهیم بگوییم که آقای حکیم چه بحثی را در میان کشید؟ فرمود که در مفهوم اینها هستند چرا آقای آخوند این حرف را می‌زند؟ شما خلط کردید، اینها در مفهوم هستند نه در مصداق، با اینکه اینجا مبحث استفاده از الفاظ و کلمات نبود و راجع مُدرک عقلی صحبت می‌کردیم، می‌گوییم

جلسه دوازدهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۴**

اینکه آقای حکیم بحث این را جلو کشیدند شاید تلقّی ایشان از عبارت آقای آخوند این بوده است که اینطور فرموده است، تلقّی آقای حکیم از آقای آخوند این بوده است فلذا اینطور اشکال کرده است و الا اگر آن امر عقلی بداند که آقای آخوند می‌فرماید چرا چنین اشکال می‌کند؟ فلذا این تتمیم و تفسیری برای آقای حکیم هم می‌شود از جهتی هم تفسیری برای کلام آخوند خراسانی می‌شود. نه اینکه سیّد حکیم حرفش این است بلکه برداشت سیّد حکیم ...

س: پس این تتمیم بیان ایشان نشد.

ج: تتمیم بیانش است که اشکالی به آن وارد نکنیم و نگوییم که خیلی بی ربط حرف زده اید شما، خیر، اینطور می‌خواهد بگوید که برداشت این بوده است و ...

س: ...

ج: بله، من یک زمانی خیلی سال‌های پیش که کفایه می‌خواندم خواب دیدم آقای حکیم را که یک جایی نشسته بود رو به قبله و شهید مدنی هم روبروی ایشان نشسته بود، اینها با هم حرف می‌زدند و آقای حکیم یک جایی از کفایه را گفت که نه فلانی فهمیده است اینجا چیست، نه فلانی فهمیده است و همه را نقد کرده که نه این فهمیده و نه آن فهمیده و اینها نفهمیده اند که آخوند اینجا چه می‌خواهد بگوید که ظاهراً درباره آن مباحث جبر و تفویض بود که آخوند در کفایه مطرح کرده است. حالا گاهی اینطور است که البته اینها مهم نیست.

به این حرف چه اشکالی کردیم؟ اینها چه اشکالی کردند که گفتند «مناقشةٌ و ردٌّ» که ما گفتیم این عنوان خیلی عنوان مناسبی نیست در اینجا. اشکالی که اینها کردند این بود که گفتند این مطلب اختلافی است و همه نمی‌گویند که مرجع در مصداق هم عرف است بلکه مشهور این است که مرجع در مصداق عقل است و مرجع در مفهوم عرف است، شما این تتمیمی که کردید بر اساس این بود که هم مرجع در مفهوم عرف باشد و هم در مصداق عرف باشد و حال اینکه این اختلافی است. حالا این عبارت «الاّ أن یتمسّک» می‌خواهد بگوید یک خصوصیّتی اینجا مقام ما دارد که ما در اینجا باید بگوییم که قضاوت عرف نسبت به مصداق هم معتبر است، اینجا یک خصوصیّتی دارد. خصوصیّتش چیست؟ خصوصیّت آن این است که عرف به گونه‌ای عمل به خبر واحد یا به ظواهر و امثال طرق عقلاییه‌ای که خودشان دارند را به گونه‌ای اینها را مصداق اطاعت و فرمانبرداری از مولی می‌دانند که اصلاً در ذهنشان احتمال اینکه شاید اینطور نباشد نزد شارع منقدح نمی‌شود.

گاهی انسان همینطور است که اصلا در ذهنش احتمال چیزی منقدح نمی‌شود احتمالی غیر از این نمی‌دهد که این صحیح نباشد، وقتی که اینطور شد که در اثر رسوخ شدید اینکه این مصداق اطاعت مولی است، مفهوم را معنا کردند این را هم مصداق آن مفهوم می‌بینند که انسان اگر به همین خبر آدم ثقه گوش کند اطاعت مولی را

جلسه دوازدهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۴

کرده است و آن معنایی که ما از اطاعت فهمیدیم در اینجا صادق است. چون عقلا این حالت را دارند اینجا از مواردی است که اگر مولی این را قبول ندارد با توجه به اینکه جُلّ عقلا لولا الکلّ این حالت را دارند باید تنبیه کند و باید تذکّر بدهد، چرا؟ برای اینکه اگر تذکّر ندهد می‌بیند احکامی که جعل کرده است زمین می‌ماند و اینها می‌روند از راهی امتثال می‌کنند که اصلاً آن راه را قبول ندارد و اینجا باید تنبیه کند چون در ذهن‌ها اصلاً نمی‌آید، شبیه به همان مثالی که آن روز زدیم؛ شارع می‌گوید یک مُد طعام کفّاره بده، در باب کفّارات می‌گوید چقدر کفاره بده، اصلاً در ذهن کسی نمی‌آید یعنی خالص خالص و حسابی قربال کنی که نکند یک مقدار کسری از مثقال هم در آن خاک یا خار و خاشاک باشد و یا سنگ ریزه در آن باشد که اگر اینها را از آن کم کنید یک مُد نمی‌شود بلکه می‌شود یک مُد یک گرم کم، اصلا اینچنین چیزی به ذهن کسی نمی‌رسد، همه می‌گویند دادیم. اینجا اگر شارع این را قبول ندارد و این فردیّت این را که واقعاً فرد نیست و به حکم عقل این فرد نیست بلکه این یک مُد یک گرم کم است، اگر شارع سکوت کرد و حرف نزد معلوم می‌شود که شارع این را به فردیّت قبول دارد و لو بالحکومة فرد تعبّدی، می‌گوید این هم فرد است.

س: ...

ج: احراز می‌کنیم، چون همین که نهی نکرده است و الا باید تذکّر بدهد، توجّه بدهد و بگوید حواستان باشد. همین که نگفته است حواستان باشد و تذکّر نداده است معلوم می‌شود که این را پذیرفته و قبول کرده است که به این می‌گوییم اطلاق مقامی.

یعنی لفظ اطلاق ندارد که این فرد را بگیرد چون فردش نیست، مُدّ من الطّعام شامل این نمی‌شود چون این مُد نیست این مُد یک گرم کم است، پس اطلاق شامل این نمی‌شود اما این مقام مقامی است که اگر شارع سکوت کند لازم می‌آید تکالیفش زمین بماند چون یک چیزی است که مردم از آن غافل هستند و کسی توجّه ندارد، اینجا جایی است که شارع اگر قبول ندارد باید تذکّر بدهد، به این می‌گوییم اطلاق مقامی یعنی اطلاق لفظ نیست چون لفظ قطعاً شامل نمی‌شود چون این مصداق آن نیست چون این یک مُد نیست، یک مُد یک گرم کم است و یک مُد یک گرم کم که مُد نیست پس اطلاق لفظ شامل آن نمی‌شود اما مقام مقامی است که هی شارع بگوید یک مُد طعام بدهید و هیچ کجا هم نگوید که «حواستان باشد اینطور که خودتان می‌روید از عطاری می‌خرید و می‌گویید که معمولاً اینطور است که یک مُد نیست بلکه یک چند گرم یا یک گرم کم است این فایده ندارد» هیچ کجا این را نگفته است و چون نفرموده است معلوم می‌شود همین را قبول دارد و لو چطور قبول دارد؟ نه به عنوان اینکه فردٌ حقیقیٌ له بلکه فردٌ حکومتیٌ له، مثل اینکه گفته است «الصّلاة فی البیت طوافٌ» اینها را هم گفته است این یک مُد است و من یک مُد اینها را حساب می‌کنم عیبی ندارد.

جلسه دوازدهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۴

س: ...

ج: اینجا می‌گوییم که تشخیص مصداق به عهده عقل است نه عرف اما در اینگونه موارد یک خصوصیّتی دارد که اگر شارع بگوید من تطبیق عرف را قبول ندارم جُلّ ناس یا کلّ ناس به خطا می‌افتند و آن تکلیفی که یک مُد بده زمین می‌ماند و امتثال نمی‌شود. این مواضع از جاهایی است که باید تذکر بدهد و اگر تذکر نداد می‌گوییم اطلاق مقامی اقتضا می‌کند که قبول دارد.

س: اگر در مصادیق ما می‌گوییم که عقل حاکم است در تشخیص مصادیق خیلی از احکام دیگر مصادیق حکم‌های دیگر هم باید بگوییم شارع ...

ج: هر کجا باشد همینطور است، هرکجا مثل اینجا باشد درست است همینطور است.

س: ...

ج: نه، همه جا نه.

س: ...

ج: نه، ببینید، یک وقت است که مثل اینجا است که مثال زدیم، مردم که گندم می‌خرند که مثل وقتی که طلا و امثال می‌کشند که نیست، در طلا و الماس انقدر حواسشان جمع است که ترازوهای ویژه برای آن قرار دادند و اگر هم یک کاغذ کوچک این طرف گذاشته باشند آن کاغذ کوچک را آن طرف هم می‌گذارند، در آنجا توجه دارند و الماس و طلا را که می‌خواهند بکشند اینطور است اما کلّ ناس وقتی می‌خواهند برنج بکشند و گندم بکشند این کارها را نمی‌کنند و ترازو هم به آن دقّت نیست، اینجا همگان یک تسامحی می‌کنند، می‌گویند یکی است، در اینجا چون همگانی است نه اینکه بعضی ها. اینطور که شما مثال می‌زنید می‌گویید بعضی ها، در آنجاها بر شارع نیست که تنبیه کند اما اینجا که اصلاً این تکلیف امتثال نمی‌شود و این جعل کأنّ لغو می‌شود، او می‌گوید یک مُد طعام بده و هیچ کس یک مد طعام نمی‌دهد در اثر این جهلی که هست، اصلاً این یک مُد طعام را جعل نکن و بگو یک مقداری بده چرا می‌گوییم یک مُد. پس بنابراین در این مواردی که می‌بینیم اگر او سکوت کند و تذکر ندهد اصلا امتثال نمی‌شود در این موارد اطلاق مقامی اقتضاء می‌کند که اگر سکوت کرد بفهمیم همان را قبول دارد.

س: اگر شک نداشتند پس چرا این همه در خبر واحد می‌آمدند سؤال می‌پرسیدند؟

ج: نه اتّفاقاً خیلی از سؤالاتشان از صغری است، یعنی خبر ثقه را قبول دارد می‌گوید «أفیونس ابن عبد الرّحمن ثقةٌ آخذ عنه معالم دینی؟» یعنی آن را مفروغ گرفته است که می‌شود، همان دیدن خودشان است و سؤال از صغری می‌کند که این آدم ثقه است یا ثقه نیست و هکذا.

جلسه دوازدهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۴**

س: ...

ج: آقای آخوند درست کردند نه ما.

س: آقای آخوند می‌خواستند بگویند که ما امضاء نیاز نداریم، فرمایش شما با اطلاق مقامی ... درست می‌کند که شارع امضاء کرده است و قبول دارد، این تتمیم حرف آخوند نمی‌شود که.

ج: این فرمایش شما فرمایش درستی است و در آخر هم خودشان گفته اند این را.

«الاّ أن یُتمسّک هنا بالإطلاق المقامی؛» این الاّ استدراک از آن مناقشةٌ و ردٌّ است، می‌گوید رد کردیم و مناقشه کردیم، می‌گوید مگر اینکه شما اینطور بیان کنید که دیگر آن مناقشه و آنها وارد نیست، آنجا گفتید اختلافی است کلٌّ علی مسلکٍ ... می‌گوییم نه اینجا یک خصوصیّتی دارد که همه باید همین حرف را بزنند دیگر آن مسلک و این مسلک با هم تفاوتی نمی‌کنند و همه باید بگویند.

«الاّ أن یتمسّک هنا بالإطلاق المقامی؛ حیث لا ینقدح فی ذهن العرف احتمال عدم صدق الإطاعة عل العمل بالحجج العقلائیّة» اصلاً در ذهن کسی نمی‌آید که اگر من عمل به حجج عقلاییه بکنم اطاعت صادق نیست همه این را مصداق اطاعت می‌دانند پس مفهوم اطاعت را می‌دانند و این را هم همگانشان مصداق اطاعت می‌دانند.

«کما أنّه لا یحتمل (عرف) عدم انطباق مُدّ من الطّعام علی ما فیه (یعنی بر آن طعامی که) قلیل من التّبن و غیره» مقداری از کاه و غیر کاه در آن باشد، خاشاک و خاک و سنگریزه باشد.

حالا در این حرف که می‌خواستیم توجیه کنیم و بگوییم که همگان باید بگویند اینجا حجّت است به اطلاق مقامی یک پاسخی داده شده است و ببینیم آن پاسخ درست است یا نه:

«و نوقش» یعنی نوقش این تمسّک و اینه به اطلاق مقامی در اینجا تمسّک می‌کنیم، «بأنّ هذا البیان لا یُجدی الاّ فی حقّ العامل بالطریق العقلائی –کالخبر– غفلة منه و جریاً علی مقتضی ارتکاز طریقیته» می‌فرماید که بله این برای آنهایی که غافل هستند و در ذهنشان اصلاً نمی‌آید برای آنها این بیان خوب است. اما یک کسی که حالا آمده است در حوزه و درس خوانده است و دقیق شده است در علم اصول او شک می‌کند، این برای او کفایت می‌کند. آنها چون غفلت دارند شارع نمی‌توانند یقه آنها را بگیرد چون اقامه بیان برای آنها نشده است آنها را اگر شارع بخواد عقاب کند عقاب بلابیان می‌شود چون بیان به این است که کبری و صغری را بدانی، فقط دانستن کبری که به درد نمی‌خورد. اگر از صغری بالمرّه غافل هستیم، می‌داند شرب خمر حرام است اما بالمرّه غافل است که این حرام است و حال اینکه این خمر است اما بالمرّه غافل است، شارع یقه او را نمی‌گیرد چون بیان تمام نیست بیان زمانی تمام است که کبری را بدانی و صغری را هم بدانی.

جلسه دوازدهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۴**

برای مردمی که به قول شما غافل هستند و اصلاً در ذهنشان نمی‌آید و می‌گویند عمل به خبر واحد کردن هم اطاعت است، به همه طرق الهی عمل کردن اطاعت است، اطاعت یعنی فرمانبرداری مفهومش این است و مصداقش هم حتماً این هست، اینها غافل هستند درست اما این که غافل نیست چه؟ این که غافل نیست نمی‌تواند، می‌گوید شک دارم این راه درست است یا نه، این به حسب موارد باید طبق اصول عملیه اقدام کند، اگر جای برائت است شک در تکلیف است باید برائت جاری کند، اگر شک در مکلّفٌ به است اصالة الاحتیاط و الاشتغال باید بکند. این برای این آدم به درد نمی‌خورد چون این که غافل نیست، آنهایی که غافل هستند قبح عقاب بلابیان دارند، این آدم قبح عقاب بلابیان ندارد.

می فرماید: «و نوقش» این مطلب، این تمسّک هنا بالاطلاق المقامی مناقشه شده است «بأنّ هذا البیان لا یُجدی (یعنی لا ینفع)» الاّ در طریق عامل به طریق عقلائی «غفلةً منه» طریق عقلایی مثل خبر واحد مثلاً. عامل به طریق عقلایی است غفلةً منه یعنی از روی غفلتی که از او سر زده است «و جریاً علی مقتضی ارتکاز طریقیته» و به خاطر جاری شدن بر مقتضای ارتکاز طریقیّت این خبر «أمّا فی حقّ الملتفت الشاکّ فی طریقیته فلا یجدی» چرا در حقّ این لا یجدی و در حقّ او یجدی؟ «لعدم جریان قاعدة قبح العقاب بلابیان فی حقه (حقّ شاکّ ملتفت)» در حقّ این که قاعده قبح عقاب بلا بیان جاری نمی‌شود «إذ مع الشکّ یرجع (این ملتفت شاک) إلی ما یحکم به عقله» که این ما یحکم به عقله عبارت است از برائت یا اشتغال حسب اختلاف مورد، اگر شک در تکلیف باشد موردش برائت، اگر شک در مکلّفٌ به باشد موردش احتیاط و اشتغال. این وظیفه اش این می‌شود اما آنها وظیفه‌ای ندارند چون غافل هستند. بعد دو مرتبه می‌فرماید «و إن أمکن» نوشته اینجا مثل شیخ انصاری که هی قاشق می‌آورد زیر و رو می‌کند و یک دفعه یک حرفی می‌زند دوباره یک اشکالی به آن می‌کند و دوباره بر می‌گرداند و ... این برای تشدید ذهن خوب است و الا می‌شد سر راست یک جور دیگر نوشت که دیگر این رفت و برگشت‌ها را نداشته باشد. اینجا به خدمت شما عرض شود که جواب داده می‌شود، می‌گوید نه در اینجا حتی برای آن المعی‌ها و آنهایی که شاک هستند و ملتفت هستند به درد آنها هم می‌خورد، چطور؟ برای اینکه دارد می‌گوید این مردم یک میلیون، یک میلیارد یا صدها میلیارد انسان از زمان شارع تا آخر برای اینها شارع هیچ چیزی نگفته است و تنبیه نکرده است معلوم می‌شود که اینها برای همه درست است نه اینکه برای همه آنها درست است اما برای من درست نیست، اگر این راه نادرست بود شارع باید می‌گفت که برای آنها است، معلوم می‌شود که این راه درست است. پس بنابراین برای من هم درست است.

می فرماید نوقش به این اشکال «و إن أمکن أن یقال» در جواب این مناقشه اینکه «إنّ البیان المذکور یُجدی فی حقّ الألمعیّ المتنبّه أیضاً» در حقّ این فرهیخته آگاه نیز در حقّ این هم نافع است، «أیضا» یعنی همانطور که

جلسه دوازدهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۴

در حقّ آنها نافع است در حقّ این هم نافع است. «بعد التفاته الی أنّ عامّة النّاس غافلون عن هذا الاحتمال» بعد از اینکه این المعی التفات پیدا می‌کند که عامّه ناس غافل هستند از اینکه لعلّ شارع قبول نداشته باشد، اصلاً به ذهنشان نمی‌آید. «و الشارع المقدّس قد ألقی الخطاب إلیهم» شارع مقدّس هم خطاباتش را به همین عامه ناس القاء کرده است «لا إلی مثل هذا الألمعیّ» مخصوص این که نیست «فلو لم یکن (الشارع) راضیاً بطریقتهم (طریقة العقلاء)» با اینکه می‌داند حالا که گفت آنها می‌روند اینطور عمل می‌کنند، اگر راضی نیست باید تنبیه کند و بگوید حواستان باشد آنطور عمل نکنید «فلو لم یکن راضیاً بطریقتهم لکان علیه (علی الشارع) التّنبیه علی ذلک فیکون هذا الوجه مجدٍ لکلّ أحد. (چه غافلان و چه المعی ها، چه غافلان چه ملتفتان برای همه به این بیان کفایت می‌کند).

در اینجا هم یک نکته عرض کنم چون حرفش پیش آمد، البته ما بنا نداریم که جرح و تعدیل کنیم این طرف و آن طرف برویم اما این نکته چون در اثنی روشن بشود عرض می‌کنم؛

ما در مورد «الاّ أن یتمسّک هنا» دو راه داریم و به دو صورت مطلب می‌توانیم بگوییم و به عبارت دیگر دو تقریب می‌توانیم داشته باشیم:

یکی اینکه بگوییم از قاعده قبح عقاب بلابیان استفاده می‌کنیم نه از اطلاق مقامی، می‌گوییم قاطبه مردم غافل هستند حالا که قاطبه مردم غافل هستند شارع نمی‌تواند آنها را عقاب کند و لو قبول نداشته باشد، چون غافل هستند. کاری به اطلاق مقامی نداریم بلکه می‌گوییم این مورد موردی است که عقاب قبیح است پس اگر عقلای عالم آمدند به خبر واحد عمل کردند، چون در اثر غفلتی که دارند عمل می‌کنند شارع نمی‌تواند اینها را عقاب کند چون غافل هستند، عقاب اینها بلابیان است، پس به قاعده قبح عقاب بلابیان تمسّک می‌کنیم و می‌گوییم اینها عقاب نمی‌شوند، مسئولیتی ندارند و همانطور که به خبر واحد عمل می‌کنند، به ظواهر عمل می‌کنند، به حجج عقلاییه عمل می‌کنند و اینها را مصداق اطاعت می‌دانند اینها در قیامت مسئولیت و گرفتاری ندارند چون غالفلند. این یک بیان.

بیان دوّم این است که بیاییم از اطلاق مقامی استفاده کنیم به این قرینه که اگر شارع نگوید اغراضش در خطر است، در اینجا اصلاً به قبح عقاب بلا بیان کار نداریم. در واقع در اینجا می‌گوییم شارع این تکلیف را کرده است برای اینکه عباد به یک هدف و مصلحتی برسند، او دارد می‌بیند که همه اینها به خاطر اشتباهی که می‌کنند به آن مصلحت اصلاً نمی‌رسند، این تکلیفی که مولی کرده است برای اینکه به آن غرض و هدف و مصلحت برسند در حال زمین ماندن است، در اینجا همان غرضی که باید تکلیف کند– چرا تکلیف کرده است؟ برای چه تکلیف کرده است؟ چه چیز او را وادار کرده است که تکلیف کند؟ ایصالاً للعباد به آن مصالح– اینجا می‌بیند اگر اکتفا

جلسه دوازدهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۴

کند به تکلیف کردن اما آن تنبیه را نکند این ایصال محقق نمی‌شود پس باید آن تنبیه را هم انجام بدهد، این ربطی به قاعده قبح عقاب بلابیان ندارد.

در اینجا وقتی استدلال بیان می‌شود بر اساس قاعده قبح عقاب بلابیان تقریب نشده است «الاّ أن یتمسّک»، بر اساس اطلاق مقامی تقریب شده است. وقتی مناقشه می‌شود و حرف قبح عقاب بلابیان وسط آورده می‌شود در اینجا یک ناهماهنگی بین تقریر آن دلیل و این وجود دارد فلذا است که باید این را دو بیان کنیم که از هم جدا است و اشکالاتش هم جدا است. آن از راه قبح عقاب بلابیان پیش می‌آید و این از راه اطلاق مقامی و اینکه نقض غرض می‌شود و شارع به هدفش نمی‌رسد از این جهت باید پیش بیاید.

س: اگر به سمت قبح عقاب بلابیان بخواهیم برویم و اینگونه حرف آخوند را درست کنیم خلاف صفحه قبل که می‌باشد که ...

ج: بله، ادّعای آخوند رضوان الله علیه این است، آقای آخوند می‌فرماید ...

س: نه مناقشه شما به آخوند است

ج: نه، مناقشه اوّل که شد، در اینجا مدام می‌خواهند این حرف را یک اصلاحاتی بکند و کم و زیادش بکند، دیگر حرف آخوند را به حدّه نگه نمی‌دارد، می‌خواهد یک اصلاحاتی در آن ایجاد کند، یک تطوّراتی در آن ایجاد کند که بشود درست بشود و الاّ عین حرف آخوند را تا آخر بر آن تحفّظ نمی‌کند. بله اصل آن حرف را به یک شکلی با یک تطوّرات و تحفّظاتی می‌خواهد نگه بدارد.

حالا آن حرف آخری که «الاّ أنّه» با تمام این زحمت‌هایی که ما کشیدیم، پای قبح عقاب بلابیان را کشیدیم، پای اطلاق مقامی را آوردیم داخل، آن تتمیم البیان و ... همه این زحمت‌ها را کشیدیم اما اینها در ذیل آن مدّعا بود، آن مدّعا چه بود؟ می‌خواست بگوید نفس عدم وصول ردع کفایت می‌کند، می‌خواست این را بگوید دیگر، این بیانات که امضاء را اثبات می‌کند، امضاء را دارید اثبات می‌کنید. شما گفتید که اطلاق مقامی به ما می‌گوید شارع این را قبول دارد و امضاء کرده است، اولاً اینطور.

ثانیاً حالا از این هم صرف نظر کنیم که این بیانات امضاء را اثبات می‌کند، مگر خودِ شارع نفرموده است «أطیعوا الله و أطیعوا الرّسول» به این بیاناتش صریحاً امضاء کرده است و گفته است «أطیعوا الله و أطیعوا الرّسول» شما هم که می‌گویید مفهوم و مصداقش با عرف است پس امضاء کرده است دیگر، پس از این دلیل نمی‌توانید بگویید نفس عدم وصول ردع کفایت می‌کند، نخیر این ادله شما می‌گوید امضاء واصل شده است چون گفته است «أطیعوا الله و أطیعوا الرّسول» و این أطیعوا قرار شد هم مفهوماً و هم مصداقاً با عرف باشد، امضاء کرده است دیگر.

جلسه دوازدهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۴

می فرماید «إلاّ أنّه لا یُثبت المدّعی» یمکن أن یتمسّک به این مطلب، اطلاق مقامی، این توضیحات را هم به آن اضافه کرد، این یمکن امّا «أنّه» این اطلاق مقامی «لا یُثبت المدّعی (که آن مدّعی چه بود؟) و هو کفایة عدم إحراز الرّدع» کفایت داشتن عدم احراز ردع «إذ أنّ السیرة العقلائیة فی باب الإطاعل و العصیان (آن سیره) ممّا یُحرز إمضاء الشّارع المقدّس لها» این با این بیانات احراز می‌شود که شارع مقدّس امضائش کرده است «و ذلک بأمره بالإطاعة و نهیه عن المعصیة بقول مطلق» نگفت که اطاعت ویژه یا چیز خاصّی، خیر اطاعت را امر کرده و از معصیت هم نهی کرده است، شما هم که می‌گویید مفهوم و مصداقش هر دو با عرف است. پس بنابراین ...

س: ...

ج: نه، چون این بر اساس اینکه مفهوم و مصداق از عرف است این تصریح کرده اند این مطلب را بر این اساس.

حالا اینجا فقط این وجه را گفته است اما یک وجه دیگر را هم بنده در اثناء کلامم عرض کردم که اصلاً اگر این مبنا را هم کنار بگذاریم که مفهوماً و مصداقاً با عرف است، خود این بیانات چه کرده است؟ این مبنا را کنار بگذارید، با اطلاق مقامی و اینکه این مصداق یک خصوصیّت ویژه دارد که با اطلاق مقامی و قبح عقاب بلابیان می‌فهمیم، این خودش اثبات کرد که پس شارع قبول دارد و امضاء کرده است، احتیاجی نداریم به «أطیعوا الله و أطیعوا الرّسول» که بگوییم امضاء شده است، خودِ این بیانات هم ما را رساند به اینکه شارع امضاء کرده است بنابراین این بیانات نمی‌فهماند که نفس عدم وصول ردع کفایت می‌کند، این بیانات که دارد امضاء را اثبات می‌کند پس اینها را تحت آن گفتن برای توجیه آن مطلب گفتن تمام نیست این راه و لو خودش یک مطالب درست و قابل توجّهی است.

خب اینها به شما یک روشنایی و بصیرتی در باب سیره اعطا می‌کند که شما باید اتّخاذ مبنا کنید که سیره را از چه راهی می‌خواهید حجّت بدانید؟ اینها آثار مهم دارد در موقع فقه که اگر مبنایتان آن شد یک صورت می‌شود، اگر مبنایتان آن شد یک صورت می‌شود و همچنین در اصول.

س: ...

ج: خیر. حالا اینها ان شاء الله بعداً می‌آید وقتی سیره مستحدثه را حساب می‌کنیم در آنجا که این ادله آیا سیره ... ولی نسبت به سیره مستحدثه نه، چون در زمان شارع که نبوده است این سیره که شارع ببیند دارد نقض غرضش می‌شود مگر یک بیاناتی که بعداً خواهد آمد که چون اسلام جهانی و ابدی است و جاودان و مطّلع است که در زمان بعد از خودش چطور خواهد شد و چون می‌دانسته آیا وظیفه دارد که آن موقع تنبیه کند و یک بیاناتی را بگوید که بعداً جلوی آن سیره‌ها را بگیرد یا نه، اینها حرف‌هایی است که ان شاء الله بعداً خواهد آمد.

جلسه دوازدهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۴**

س: این اشکال آخری که فرمودی به قاعده قبح هم می‌خورد؟ چون ما قاعده قبح که عدم ردع شارع را احراز می‌کنیم، امضاء شارع را می‌فهمیم یا عدم ردع را؟

ج: نه هیچ کدام را نمی‌فهمیم، نه اینکه عدم ردع کفایت می‌کند، این را هم نمی‌فهمیم. آنجا فقط طبق قاعده قبح عقاب بلابیان می‌گوییم اینهایی که به این عمل می‌کنند گرفتاری ندارند اما نمی‌فهمیم که این سیره هم درست است و شارع قبول دارد، چون اینها غافل اند شارع کاری نمی‌تواند بکند چون غافل هستند، فقط مصونیّت و امنیت آنها را از عقاب ... ما در اصول اینطور می‌توانیم بگوییم که عامل به خبر واحد چیست؟ این مردمی که عامل به خبر واحد هستند اینها عقاب نمی‌شوند چون اینها غافل هستند، اما نمی‌توانیم بگوییم کشف می‌کنیم که ...

س: ...

ج: نه، اینها که اطلاق مقامی را گفتند، ما قاعده قبح عقاب بلابیان که گفتیم یک بیان اضافی بود که عرض کردیم، اینها بر مسلک ... «الاّ أن یتمسّک» اینطور بود دیگر «هنا بالإطلاق المقام» این روال بحث است که اینجا طرح می‌شود بر اطلاق مقامی است. منتهی گفتیم چون حرف قاعده قبح عقاب بلابیان را در وسط آورده بودند گفتیم این یک مبنای دیگری است که این را اصلاً نباید اینجا به آن اشاره می‌شد.

«**ب. الجهة الثّانیه: التّفصیل بلحاظ کون ما قامت علیه السّیرة من المعاملات أو من غیرها**» این هم اصل مدّعایش را بیان کنیم، جهاتش را بعداً عرض خواهیم کرد.

این فرمایش آقای نائینی قدّس سرّه است که از بعضی از کلمات ایشان اینطور استفاده می‌شود که ایشان فرموده اند بین ابواب معاملات و غیر معاملات تفاوت است، سیره‌های عقلاییه در معاملات و اموری که احتیاج به اعتبار دارد در آن موارد ما احتیاج به امضاء داریم، عدم وصول ردع کفایت نمی‌کند برای عمل به سیره اما در غیر معاملات آنجا بله. مثلاً سیره عقلا این است که بیع می‌کنند، اجاره، صلح، مزارعه، مضاربه و ... همین معاملاتی که ساری و جاری است بین عقلاء، اینها معامله است و احتیاج به اعتبار دارد، یعنی باید شارع اعتبار کند که با بیع مبیع ملک مشتری می‌شود، ثمن ملک بایع می‌شود، شارع باید اعتبار کند این را، مردم اعتبار کنند کفایت نمی‌کند مردم می‌گویند بله ولی شارع قبول نداشته باشد، اعتبار نکند. مردم خمر هم به هم می‌فروشند او می‌گوید مالک خمر شد و او هم مالک ثمن شد اما شارع می‌گوید من اعتبار نمی‌کنم که او مالک خمر شد و تو مالک ثمن شدی، شارع اعتبار نمی‌کند. در این ابواب چون احتیاج داریم که شارع اعتبار ملکیت کند، بعد از اینکه متعاملین ایجاب و قبول را انجام دادند شارع در اثر ایجاب و قبول اعتبار بکند اینکه به این بیع نقل و انتقال حاصل شد و او مالک آن متاع شد و او مالک آن ثمن شد. اما در باب غیر معاملات، عبور از أراضی

متّسعه که برای مردم است، یک زمین چندین هکتاری است که برای کسی است و ما می‌خواهیم از اینجا رد شویم و دیوار هم ندارد، جواز عبور از اینجا که نیاز به اعتبار ندارد، در اینجا چه می‌خواهد؟ جعل حکم می‌خواهد «یجوز» یا حتّی یجوز هم شاید اینجا نخواهد بلکه فقط راضی باشد طرف، یقه ما را نگیرد. ایشان فرموده است در اینگونه موارد همین که ردعی به ما نرسید اگر سیره‌ای است که عقلا می‌بینند رد می‌شود، در اینگونه موارد. از آبهای فراوان جویی از دجله باز کرده است این آبی که اینجا جمع می‌شود می‌شود برای کسی که شقّ جوی کرده است اما همه می‌گویند به اندازه تصرّفات نوشیدن و دست و رو شستن و یک چیزی در آن آب کشیدن اینها سیره عقلا است، بله بیایند این آبها را کج کنند و ببرند به سمت دیگری این را می‌گویند در سیره نیست و غصب می‌باشد اما اینگونه تصرّفات را ... در اینگونه موارد گفته اند اگر سیره عقلا بود همین که ردعی از شارع نرسد کفایت می‌کند، اما در آنها نیاز به امضاء داریم، این فرمایش محقق نائینی قدّس سرّه است.

«قد یستفاد من تقریر أبحاث المحقّق النّائینی رحمه الله التّفصیل بین المعاملات فتحتاج السّیرة العقلائیّة فیها (فی المعاملات) إلی الإمضاء بالمعنی الخاص (که این معنی الخاص بعداً معنا می‌شود که یعنی جعل و اعتبار کند، اینچنین امضائی) و بین غیرها (غیر سیره عقلا در معاملات) فیکفی فیها عدم الرّدع» آنجا کفایت می‌کند که ردع نکرده باشد، حالا اینجا عدم الرّدع است من اگر گفتم عدم وصول ردع اشتباه کردم، عدم الرّدع ، ردع نکرده باشد یعنی باید احراز کنی که ردع نکرده است اما امضاء هم نمی‌خواهد. حالا چرا این تفصیل را داده است؟ فرموده است «و ذلک لأنّ المعاملات من الأمور الاعتباریّة الّتی تحتاج الی الجعل و الاعتبار» او باید اعتبار کند که در بیع نقل و انتقال انجام می‌شود و اعتبار کند که او مالک ثمن شد و او مالک مثمن شد و هکذا «کاحتیاج البیع الی اعتباره کسبب للنّقل و الانتقال» اعتبار کند بیع را همانند یک سبب و وسیله برای نقل و انتقال و نکاح را اعتبار کند «کسبب للزّوجیّة» و طلاق را اعتبار کند «کسبب للبینونة (بین الزّوجین) و صحّة الأمور الاعتباریة تتوقّف علی اعتبارها» صحّت امور اعتباریه مثل اینهایی که مثال زدیم و غیر اینها متوقّف است بر اعتبار این امور «و لو کان المعتبر غیر الشّارع» اگرچه معتبرش غیر شارع باشد ولی آن به درد ما نمی‌خورد، همین که یک عاقل و عقلایی آمدند اعتبار کردند به درد ما نمی‌خورد، شارع باید اعتبار کند، مردم می‌گویند این ملک او است اما شارع نگوید، آنجا پس نیاز به اعتبار شرعی داریم.

س: ممکن است سیره خودش معتبر باشد.

ج: سیره باشد، فایده‌ای ندارد باید شارع اعتبار کند.

س: ...

ج: خود سیره که دیدن است او که نمی‌تواند معتبِر باشد، افراد و عقلا می‌توانند معتبِر باشند.

جلسه دوازدهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۴**

حالا الان در امروز مثلاً، حالا بعداً حاشیه را که شما مطالعه می‌فرمایید ایشان مثال می‌زند عقد بیمه که الان رایج شده است، مخصوصاً اینکه در زمان ایشان هنوز بیمه خیلی فراگیر نبوده است، از مرحوم سید صاحب عروه استفتاء شده است که الان در این سؤال و جواب ایشان است که بیمه چطور است؟ ایشان می‌فرماید باطل است. سؤال کرده است از هندوستان کشتی می‌خواهیم ببریم فلان جا آن را بیمه می‌کنیم، می‌فرمایند باطل است. آنها تصوّرشان از بیمه این بوده است که بیمه یک عقد باطل است حالا امروز ... ایشان هم می‌فرماید بیمه هم همینطور است در عقد بیمه شارع باید اعتبار کند، عقلا دارند اعتبار می‌کنند در عالم، حالا یک کشور یا یک پارلمانی، یک حاکم یا یک رئیس جمهوری و یا حتی مردم دارند اعتبار می‌کنند، می‌گوید به درد نمی‌خورد و شارع باید اعتبار کند، «و لو کان المعتبر غیر الشّارع» به درد ما نمی‌خورد، می‌گوید آنها می‌گویند نقل و انتقال حاصل شده است اما شارع باید بگوید، شارع باید اعتبار کند.

می فرماید که «و لو کان المعتبر غیر الشّارع، فإذا قامت سیرتهم علی مثل هذه الامور لا یکفی مجرّد عدم الرّدع عنها، بل لا بدّ من إمضائها» امضاء به چه معنا؟ «بمعنی الجعل و الاعتبار شرعاً» این معنای بالمعنی الخاص همین است که اینجا گفته شد، «و لو بالعموم و الإطلاق» البته لازم نیست بیاید مورد به مورد تصریح کند بلکه به عموم و اطلاق هم امضاء کند کفایت می‌کند مثل آنکه گفت أوفوا بالعقود، همه اینها عقد است، اینطور هم بگوید اشکال ندارد «أحلّ الله البیع» بیع نسیه و بیع نقد و سلف و فلان و همه اینها را می‌گیرد، لازم نیست تک تک موارد را تصریح کند بلکه بالاطلاق و العموم هم امضاء کند کفایت می‌کند. «و أمّا غیرها» یعنی غیر امور اعتباریه، غیر معاملات «فلا حاجة فیها الی الإمضاء بالمعنی المذکور» که بیاید اعتبار و جعل کند «بل یکفی مجرّد عدم الرّدع عنها» همین که ردع نکند می‌شود عمل کند. این تفصیل محقق نائینی قدّس سره است و اینکه آیا این فرمایش درست است یا خیر در جلسه آینده ان شاء الله.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه سیزدهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۸**

مدت: ۴۵:۰۲

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

بحث در جهت ثانیه بود که تفصیل منسوب به محقق نائینی قدّس سرّه بود که ایشان فرموده اند که ما در باب معاملات برای استناد به سیره نیاز داریم به امضاء –به معنای خاص امضاء– یعنی جعل و اعتبار. اما در غیر باب معاملات نیاز به امضاء نداریم بلکه همین که شارع ردع نفرمود همان کفایت می‌کند.

توضیح مطلب ایشان این بود که فرموده اند در باب معاملات مجرّد اینکه شارع ردع نکند و راضی باشد این نقل و انتقال یا آن اثر خاص آن معامله محقق نمی‌شود و باید شارع اعتبار کند که این ثمن شد برای بایع و آن مثمن شد برای مشتری، این را اعتبار کند. یا این زن شد زوجه این مرد و این مرد شد زوج آن زن، این را باید اعتبار کند و اینکه بگوید راضی هستم که چیزی را درست نمی‌کند و تا او اعتبار نکند انجام نمی‌شود.

در جاهایی که ما احتیاج داریم به چنین اموری که باید اعتبار بشود بله، فلذا بین عقلا اینچنین است مثلاً معامله معاطاتی بین عقلا هست، ما به صرف اینکه این معامله در سیره عقلا است نمی‌توانیم بگوییم اگر شارع ردع نکرد کافی است. خب ردع نکرده است اما حالا اعتبار هم کرده است که این کتابی که کتاب فروش به این شخص داده است مال آن شخص شد و آن پولی که مشتری به کتابفروش داد شد مال کتابفروش یا نه؟ او باید اعتبار کند که آن مالک او است و او مالک آن است. ملکیّت یک امر اعتباری است و شارع باید آن را اعتبار کند.

س: اعتبار شارع را ما چطور می‌توانیم فرض کنیم؟

ج: یعنی چه چطور می‌توانیم فرض کنیم؟

س: ؟؟؟

ج: یعنی مثل اینکه شما چطور اعتبار می‌کنی شارع هم همانطور اعتبار می‌کند.

س: قراردادی است بین مردم ...

ج: نه، مردم اعتبار می‌کنند که وقتی بایعی متاعی را به مشتری فروخت اگر طبق شرایط عقلایی باشد مردم اعتبار می‌کنند که این ملک او است، این متاع ملک او است و این ثمن هم ملک دیگری است. یا آمده اند عقد ازدواج خوانده اند عقلای عالم اعتبار می‌کنند که این زوج او است و آن زوجه این است و هکذا و هکذا. پس همانطور که شما و عقلا اعتبار می‌کنید شارع هم اعتبار می‌کند منتهی یک بحثی اینجا است که آقای آخوند در

جلسه سیزدهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۸**

کفایه مطرح فرموده است که این اعتبارات که ما در ذهنمان فرض می‌کنیم مگر شارع که خدای متعال باشد در آنجا مگر این حرف‌ها تصوّر می‌شود؟ ایشان آنجا فرموده است که در نفوس علویّه و ولویّه خدا این کار را می‌کند، مثل اینکه صدا را در شجر احداث صدا می‌فرماید آنجا هم در ذهن پیامبرش و یا در ذهن ائمه علیهم السلام این کار را می‌کند که این یک راه تصویر است حالا بحث‌هایش مربوط به آنجا است اما بالاخره تصویر می‌کنند آقایان به یک شکلی، یکی از وجوه تصویر همین است که آقای آخوند در کفایه فرمودند.

س: ؟؟؟

ج: نه، نه از باب اینکه تأسیسی نیستند و لو تأسیسی باشند اعتبار می‌خواهد، اگر شارع خودش می‌خواهد یک معامله‌ای را بوجود بیاورد و در عقلا هم نیست احتیاج به چه چیزی دارد؟ اینکه جعل و اعتبار کند.

س: ؟؟؟

ج: مردم اعتبار می‌کنند، ما می‌خواهیم شرعاً ملک ما باشد.

س: ؟؟؟

ج: پس ملکیّت را باید اعتبار کند.

س: خب با همین عدم ردع ملکیّت را اعتبار می‌کند.

ج: نه از کجا با عدم ردع ملکیّت درست می‌شود؟ ردع نکرده است، همینطور نشسته است و ردع هم نمی‌کند، خب باید خودش اعتبار کند، امر وجودی است و باید این اعتبار از او سر بزند. اینکه ردع نکرد که معنایش اعتبار کردن نیست، ردع نکرده است اما آیا اعتبار هم کرده است؟

س: آن عدم ردع خودش محرز آن اعتبار شارع می‌شود دیگر.

ج: نه، فرض این است که اینطور نیست، فرض این است که از او فقط عدم ردع سر زده است، همین. می‌گوییم عدم ردع کفایت نمی‌کند و باید آن بیاید اعتبار کند آن را که این حرف آقای نائینی است.

اما در جایی که اعتبار شارع لازم ندارد، شارع راضی است. مردم از اراضی متّسعه عبور می‌کنند، شارع هم ردع نمی‌کند و راضی است به این، چیزی را نمی‌آید اعتبار کند، خب این کفایت می‌کند، وقتی راضی است و ردع نمی‌کند پس دیگر ما را مؤاخذه نخواهد کرد دیگر، به این کار راضی است. اما آنجا تا اعتبار نکند ملک من نمی‌شود، ملک به راضی بودن که درست نمی‌شود بلکه باید اعتبار یک چیزی بکند. دو نفر یکی راضی است که این کتاب برای آن باشد و او هم راضی است که این ثمن برای این باشد، آیا مالشان می‌شود؟ با رضایت که مالشان نمی‌شود بلکه باید اعتبار ملکیت کند. اما اینجا نه، راضی است که این فعل از تو سر بزند، یا راضی است

جلسه سیزدهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۸**

که این کار را ترک کنی، خب وقتی راضی است و ردع نمی‌کند پس مؤاخذه هم نمی‌کند دیگر، خیالت راحت است. این وجه فرمایش آقای نائینی قدّس سرّه است که عبارتش را هم خواندیم.

تلمیذ معظّم ایشان مرحوم آقای شیخ حسین حلّی قدّس سرّه به این کلام استاد مناقشه فرموده است که این مناقشه را اینجا نقل کرده است.

ایشان فرموده است که: نه، همانطور که ما در آنجا نیاز به جعل و اعتبار داریم در غیر معاملات هم ما نیاز داریم، اینطور نیست که فقط در معاملات نیاز داریم و در غیرش نداریم. مثلاً می‌خواهیم ببینیم خبر ثقه حجّت است یا نه؟ حجّیت با رضایت درست نمی‌شود بلکه اعتبار می‌خواهد، باید این را حجّت قرار بدهد، یعنی اعتبار حجّیت برای خبر واحد بکند، برای ظواهر بکند، برای ید بکند. بنابراین اینطور نیست که در غیر معاملات ما نیاز به جعل و اعتبار نداشته باشیم، مگر به مجرّد اینکه شارع گفت من راضی هستم که اینها به خبر واحد عمل می‌کنند من رد نمی‌کنم، من راضی هستم، مگر با این برای خبر واحد حجّیت درست می‌شود؟ یا اماریّت برای ید درست می‌شود؟ باید اعتبار کند در آنجا.

س: وقتی راضی است خب عقاب هم نمی‌کند دیگر.

ج: اما حجّت درست می‌شود؟

س: ؟؟؟

ج: نه، فقط عقاب نمی‌کند نه، چون این می‌خواهد عقاب هم بکند یعنی می‌خواهد این را حجّت قرار بدهد بر اثبات وجوب، بر اثبات حرمت، نه ترخیص. می‌خواهد با این دلیل وجوب ثابت بشود، می‌خواهد حرمت درست بشود، می‌خواهد استناد به شرع بدهی فلذا است که این بزرگوار فرموده است که ... حالا یک توضیحی بعداً خواهم داد فعلاً عبارتش را عرض کنم:

می فرماید: «**مناقشة الجهة الثانیة:** ما أفید (آنچه که افاده شده است از ناحیه آقای نائینی) فی وجه التفصیل (که آن عبارت است از اینکه معاملات از امور اعتباریه‌ای است که) تتوقّف صحّتها علی الاعتبار و لو کان المعتبر غیر الشّارع (اگرچه معتبِر غیر شارع باشد اما در عین حال توقّف دارد بر اینکه شارع بیاید اعتبار کند) این ما أفید لیس من خواصّ المعاملات» پس این از ویژگی‌های معاملات نیست تا شما تفصیل بدهید بین معاملات و غیر معاملات، «بل هو جارٍ فی کل أمر شرعی أردنا إثباته بالسّیرة» بلکه این ما افید جاری است در هر امر شرعی که ما می‌خواهیم آن را به سیره اثبات کنیم، وجوب، حرمت، صحّت، بطلان، حجّیت و... همه اینها.

س: ؟؟؟

جلسه سیزدهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۸

ج: نه اینها داخل آن نمی‌شود، معاملات بالأعم است یعنی شامل آنچه که عقود کلّ عقود و لو در باب ازدواج مثلاً، شامل آنها هم می‌شود.

«فإنّ حجّیة قول الثقة –مثلاً– أیضاً من الأمور العتباریة التی تتوقّف صحّتها علی اعتبارها (بر اعتبار آن حجّیت) و إن کان المعتبر غیر الشّارع. و علیه، ففی جمیع السیر العقلائیة نحتاج إلی الامضاء بمعنی الجعل و الاعتبار» همه جا نیاز داریم به جعل و اعتبار در همه جا نیاز داریم و این تفصیل ناتمام است و درست نیست. در اینجا فقط یک نکته‌ای باید عرض کنیم که در موقعی که امضاء را معنا می‌کردیم این نکته در آنجا گفته شد و آن این است که یک مواردی هم البته عدم ردع شارع به درد می‌خورد، رضای شارع به درد می‌خورد، مثل همین مثالی که در اراضی متّسعه می‌زدیم، خب اینجا شارع اگر رد نکند به درد می‌خورد، البته نمی‌توانیم اسناد بدهیم اما ما امنیت از عقاب برایمان درست می‌شود، هر کجا می‌خواهیم حکم استنباط کنیم این موارد باید شارع جعل کرده باشد، هر کجا می‌خواهی احساس امنیت کنیم و کاری به استنباط حکم نداریم، کاری به جعل حکم نداریم و نمی‌خواهیم چیزی را به شارع نسبت بدهیم بلکه فقط می‌خواهیم احساس امنیّت کنیم و آن کفایت می‌کند برای ما خب در این موارد احتیاجی به جعل و اعتبار نداریم، اگر که او فقط راضی است که ما از این اراضی متّسعه رد بشویم، راضی است، خب بعد ما را عقاب نمی‌کند و احساس امنیّت می‌کنیم. بنابراین این کبرای کلّی که در ذیل این محقق بزرگوار مرحوم حلّی نتیجه گرفته است که «همه جا ما نیاز داریم» عرض می‌کنیم که خیر همه جا نیاز نداریم اما اکثر موارد البته نیاز داریم به همین بیانی که گفته شد.

س: در اراضی متّسعه وقتی ما تصرّف در مال غیر می‌کنیم نیازی جواز شرعی نداریم؟

ج: وقتی شارع راضی است.

س: یعنی شارع اباحه جعل کرده است دیگر.

ج: نه اباحه جعل نمی‌کند، راضی است، می‌گوییم او راضی است و وقتی راضی شد قهراً ما را عقاب نخواهد کرد. لازم نیست به آن لازمه اش بپردازیم که قانوناً اباحه را جعل کرده است، راضی است پس بنابراین ما را معاقب نخواهد کرد.

س: ؟؟؟

ج: ما برای امنیت دو راه داریم، یک راه اینکه خودش بگوید مباح است، یک راه اینکه بگوید راضی هستم، یک راه هم این است که نه او می‌گوید مباح است نه می‌گوید راضی است بلکه به برائت عقلیه و اینها تمسّک می‌کنیم. ما راه‌هایی داریم برای امنیت و فقط راهش این نیست که او جعل بکند.

جلسه سیزدهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۸

در اینجا یک نکته‌ای باید عرض کنیم که در حاشیه به آن پرداخته است که ما دیگر آنها را معطّل نمی‌شویم و عرض نمی‌کنیم این است که آیا استناد این حرف به آقای نائینی درست است و از عبارت ایشان استفاده می‌شود یا نمی‌شود؟ واقعاً این چیزی که در السنه به آقای نائینی نسبت داده می‌شود که ایشان تفصیل داده است واقعاً از عبارت ایشان استفاده می‌شود یا از عبارت ایشان استفاده نمی‌شود؟ یا چیز دیگری از عبارت ایشان استفاده می‌شود؟ این حاشیه به آن پرداخته است که خودش یک مطلبی است، اما چون یک مطلبی است راجع به شخص که حالا این را می‌گوید یا نمی‌گوید ما معطّل این نمی‌شویم.

حالا بالاخره عدّه‌ای از آقای نائینی اینچنین برداشتی را کرده اند که می‌شود چنین تفصیلی کرد، ما در این تفصیل کردیم و معلوم شد که این صحبت تمام نیست، اما اینکه این نسبت تمام است یا تمام نیست یا ایشان چیز دیگری می‌گوید غیر اینجا که به ایشان نسبت داده شده است مطلبٌ آخر مَن اراد إطّلاع علیه فالیرجع إلی الهامش و إلی فوائد الاصول که کتاب تقریرات بحث ایشان است.

س: ؟؟؟ معاملات شامل عبادات هم می‌شود یا اینکه عبادات تخصصاً خارج است؟

ج: نه، در عبادات می‌خواهیم. چه کسی؟ مرحوم نائینی؟

س: مرحوم نائینی که می‌فرمایند غیر معاملات، یعنی سیره‌ای در عبادات ؟؟؟ نیاز به امضاء ندارد؟

ج: بله دیگر، اشکال ایشان این است که ما آنجا احتیاج داریم، مثلاً قنوت، در رکعت اوّل می‌توانیم قنوت بخوانیم یا نه؟ نمی‌خواهیم شارع جعل کرده باشد؟ ما در عبادات احتیاج داریم دیگر، همه جا ایشان می‌فرمایند احتیاج داریم. آقای حلّی می‌گوید این تفصیل آقای نائینی درست نیست و ما همانطور که در معاملات نیاز داریم در بقیه جاها هم نیاز داریم. من فقط یک حاشیه‌ای زدم گفتم بقیه موارد هم درست است معمولاً نیاز داریم اما یک مواردی هم پیدا می‌شود که نیاز نداشته باشیم. پس این کبرای دوّم که همه جا نیاز داریم قابل این است که بگوییم در اکثر موارد نیاز داریم و بالاخره این تفصیل تمام نیست.

«**ج. الجهة الثالثة: التّفصیل بین السّیرة العامة فی جمیع الأعصار و الأمصار و بین غیرها**»

تفصیل سوّم تفصیلی است که قبلاً یک اشاراتی به آن شده است در عبارات و مطالب سابقه داشتیم. حاصل این تفصیل سوّم این است که گاهی یک سیره ای، سیره عامّه گسترده همه جایی در همه زمان‌ها است. همه انسان‌ها در تمام زمان‌ها و در تمام مکان‌ها این سیره را دارند، گاهی چنین سیره‌ای است مثل عمل به ظواهر برای کشف مرادات متکلّم، یا مثل اماریّت ید بر اینکه این ملکش است. این چیزی است که هر کجای عالم بروید کسی که ید بر امری دارد می‌گویند برای خودش است، لباس‌هایی در تنش است می‌گویند برای خودش است، خانه‌ای که در آن می‌نشیند می‌گویند برای خودش است، مگر اینکه خلافش ثابت بشود، مادامی که

جلسه سیزدهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۸

خلافش ثابت نشده است اماریّت ید تمام عقلای عالم بر آن هستند، اختصاص به زمان ما هم ندارد و در تمام اعصار و امصار هم همینطور بوده است، در اینگونه موارد گفته اند ما احتیاجی به امضاء شارع و عدم ردع و اینها اصلاً نداریم. اما در مواردی که اینچنینی نیست، اینگونه گسترده و عمیق و همه جایی و همه زمانی نیست، در اینها احتیاج داریم حالا إمّا إلی الامضاء إمّا إلی عدم الرّدع علی اختلاف المسالک. پس این یک تفصیل است.

حالا وجه این تفصیل چیست؟ دو وجه برای این تفصیل بیان شده است:

وجه اوّل همان است که قبلاً داشتیم که وقتی فرض می‌کنید تمام عقلا بر یک مسلک هستند بمافیهم العقلاء و الإمعیّون و النّوابغ و الحکما و ... (دیگر هر چه خواستید پیازداغش را اضافه کنید) اینها وقتی همه و همه اینگونه افراد بر یک مسلک صحه می‌گذارند، آن را اتّخاذ کرده اند، آیا می‌شود همه آنها اشتباه کرده باشند و این مطلب درست نباشد؟ این به حسب حساب احتمالات یا اصلاً احتمال خلاف در آن داده نمی‌شود و انسان قطع پیدا می‌کند، یا لااقل به حدّ اطمینان می‌رسد که این مطلب درست است. وقتی این مطلب درست بود می‌شود «ممّا ینبغی أن یفعل» همچون احکام عقل عملی، ما در احکام عقل عملی احتیاج داریم برای عمل کردن به آن که شارع امضاء کند و شارع ردع نکند؟ نه، ؟؟؟ درستی است دیگر.

س: ؟؟؟

ج: نه احتیاج نداریم.

س: اصلاً جعل لازم نداریم.

ج: بله جعل لازم نداریم و لو اینکه همانطور که قبلاً گفتیم به حکم اینکه شارع گفته است من در همه جا حکم دارم بفهمیم او حکم مماثل یا مناسب هم داریم اما ما نیاز به او نداریم، می‌خواهیم بگوییم وقتی اینطور شد صرف نظر از آن حرف‌ها هم بکنیم نیاز ندارم چون مطلب درستی است. ما آیا برای اینکه ظلم نکنیم نیاز داریم که شارع ظلم را حرام کند؟ خیر. ما برای اینکه عدل را مراعات کنیم، یک عدل‌هایی که در مرتبه‌ای است که عقل ترکش را تجویز نمی‌کند، عدل‌ها مراتب دارد بعضی از آنها را عقل نمی‌گوید حتماً باید مراعات کنید، می‌گوید این عدل است، مثلاً احسان به دیگران، این عدل است اما اینگونه نیست که هر احسان به دیگری در مرتبه‌ای باشد که عقل بگوید ترکش لا ینبغی است و فعلش ینبغی است. اما یک مراتب عدل حتماً ینبغی است، خب آن مراتب عدلی که ینبغی است را شارع باید روی آن صحه بگذارد؟ مثلاً خودِ اطاعت از خدا آیا باید شاره بیاید اطاعت از خدا را امر کند؟ خب نکند، اطیعوا الله هم نگفته باشد، لزومی ندارد.

جلسه سیزدهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۸**

پس راه اول این است که ما می‌گوییم از این سیره اینچنینی با این خصوصیّات کشف می‌کنیم که این ما علیه السّیره یک امر درستی است، صحیحی است، امر درست صحیح که نیازی ندارد به اینکه شارع امضاء کند یا ردع نکند، اصلاً از این می‌فهمیم که شارع هم ردع نخواهد کرد اگر هم در مقام جعل حکم باشد هم طبق همین جعل حکم خواهد کرد (اگر بخواهد جعل کند). این راه اوّل است، این را بخوانیم.

س: و لو اعتباریات که نیاز به اعتبار دارد؟

ج: یعنی چه احتیاج دارد؟

س: ؟؟؟

ج: مردم این را بدون اعتبار شارع هم درست می‌دانند، می‌گویند شارع هم اعتبار نکند این کار درستی است، البته حوزه اینها کجا است؟ در ادامه روشن تر می‌شود.

«قد یفصّل فی المسألة بین السّیرة العامّة المستمرّة فی جمیع الأعصار و الأمصار جیلاً بعد جیل (نسلی بعد از نسل دیگر، همینطور ادامه دارد) فلا حاجة فیها (در این سیره ها) الی الإمضاء، (قد یفصّل بین اینطور سیره ها) و بین غیرها فیحتاج الی الإمضاء.» این إلی الإمضاء را حالا آن مفصّل خودش گفته است که یا از باب مثال است یعنی غیر از این نیاز به یک چیزی داریم که حالا آن را امضاء قرار می‌دهی طبق امضائیون یا عدم ردع قرار می‌دهی طبق عدم ردعیّون، بالاخره این تفصیل درست است.

«و لا یوجد القسم الأوّل (که فی جمیع الأعصار و الأمصار باشد) الاّ فی موارد نادرة (سیره آنگونه ما در موارد کمی داریم) و یُمکن أن یُذکر لها مثال –و لا مناقشة فی المثال– الاأخذ بالظّواهر» أخذ به ظواهر واقعاً اینطور است و جای مناقشه هم واقعاً در اخذ به ظواهر ندارد، به قول مرحوم آقای خوئی در بحث حجّیت ظواهر می‌فرمود من لدن آدم إلی زماننا هذا و لابد إلی یوم القیامه می‌دانیم که این راه جایگزین ندارد، خب مردم بخواهند به ظواهر کلام یکدیگر برای مرادات افراد توجّه نکنند خب چه راهی دارند؟ این ضرورت و عدم وجود طریق جایگزین ملجأ کرده است همه را که این راه را بروند و ما یقین داریم. مگر در زمان حضرت آدم چکار می‌کردند؟ می‌خواستند حرف‌ها را به هم بفهمانند چه می‌کردند؟ یک قوّه‌ای داشتند مثل اشراقیّون که جلوی هم بنشینند مطالب را از ذهن خودش منتقل کند به ذهن دیگری؟ حالا می‌گویند شیخ اشراق این قدرت را داشته است و این کار را می‌کرده حالا یکی در عالم آن هم اگر راست باشد که حرف نمی‌زده، با تلامذه اش که می‌نشسته آنها می‌نشستند این هم می‌نشسته مطالب ذهن خودش را منتقل می‌کرده به ذهن اینها، حالا راست است یا دروغ است ما نمی‌دانیم، نقل می‌کنند. اما اینکه همگانی نیستف خب راهش چیست؟ راهش همین ظواهر است دیگر.

جلسه سیزدهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۸**

و همچنین «اماریّة ید»: اماریّت ید چیزی است که در تمام امصار و اعصار وجود دارد و نمی‌روند از شخص بپرسند که آیا برای شما است، خب شاید دروغ می‌گوید. مگر گفتن او و بالاتر از این است که انسان ببیند مسلّط است، گفتند همین که می‌بینید مسلّط است این را اماره گرفته اند بر اینکه مال او است مگر اینکه خلافش ثابت بشود.

س: منشأ قطع به اینکه از قدیم تا بحال بوده است چیست؟

ج: عرض کردم چون جایگزین معقولی وجود ندارد، یکی از راه‌ها که ان شاء الله بعداً هم می‌آید این است که راه‌های کشف سیره چیست، ما از کجا می‌فهمیم که همه عالم اینطور هستند؟ مگر رفتیم مسافرت کردیم و تک تک جاها را رفته ایم؟ آن هم می‌گوییم فی تمام الأمصار و بعد هم می‌گوییم فی تمام الأعصار، از کجا انسان می‌تواند بفهمد؟ این راه‌هایی دارد که ان شاء الله در طرق کشف سیره خواهد آمد.

س: ؟؟؟

ج: یعنی درست است که به شارع نسبت بدهیم، وقتی اینطور شد درستی نسبت به شارع هم همراه آن است، چون آنها نسبت می‌دهند. ببینید، آنها به شارع هم نسبت می‌دهند به هر کسی هم به ظواهر نسبت می‌دهند، چون دارند نسبت می‌دهند معلوم می‌شود این نسبت دادن کار لا ینبغی نیست، کار ینبغی است و خب وقتی ینبغی شد ما هم ؟؟؟

س: ؟؟؟

ج: نه نمی‌گوییم امضاء کرد، به امضاء او کاری نداریم، احتیاجی به اینکه او امضاء کرده است نداریم. شما بگویید ظلم بد است نیاز دارید؟ و لو شارع هم معلوم است که می‌گوید، اما نیاز ندارید به شارع، نمی‌خواهید بگویید امضاء کرده است پس ما باید ظلم نکنیم چون می‌گویید حرف درستی است، شما که می‌گویید دو دوتا چهارتا، بل دو دوتا چهارتا چون شارع هم قبول دارد ما می‌گوییم! نیاز نداریم و لو اینکه شارع هم خلاف این را نخواهد گفت، حرف بر سر این است که شما باید برای اخذ به او یک چیز دیگری را اضافه کنید که اگر آن نباشد نمی‌توانید اخذ کنید، این آقای مفصّل می‌گوید خیر، ما در اینگونه موارد نیازی به ضمیمه کردن امضاء شارع یا عدم ردع شارع نداریم و لو اینکه کسی بگوید ما این موارد را می‌دانیم شارع نمی‌خواهد قوانینش ناقص باشد حکم جعل کرده است و قهرا آن حکم‌هایش هم نمی‌شود خلاف این باشد و همین خواهد بود، درست، اما ما نیاز نداریم. بحث بر سر نیاز واقعی است که ما نیاز نداریم.

س: ؟؟؟

جلسه سیزدهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۸

ج: چرا، توقّع ثواب هم داریم. چرا؟ چون این کار درستی است و عقلای عالم به این کار ثواب می‌دهند و شارع هم یکی از عقلای عالم است پس از این باب توقّع ثواب داریم. اگر شما نمی‌خواهید، حالا ما کاری به ثواب هم نداریم بلکه کار درستی است و باید انجام داد.

«و یُمکن الاستدلال علی عدم الحاجة إلی الإمضاء (أو قل الامضاء عدم الردع غیر ذلک) فی هذا القسم بوجهین:

الوجه الأوّل: استحالة الخطأ عادةً فی السّیرة العامّة» عادتاً نه اینکه برهان عقلی داشته باشد، یعنی اگر تما عقلای عالم اشتباه کرده باشند اجتماع نقیضین لازم نمی‌آید، ارتفاع نقیضین هم لازم نمی‌آید اما عادتاً این استحاله دارد به حسب حساب احتمالات.

می فرماید: «قد یُقال: إذا اتّفق العقلاء –بما فیهم من الألمعیّین (یعنی نخبگان) و الحکمائ أهل الدقّة والنّبوغ– فی جمیع الأعصار و الأمصار جیلاً بعد جیل رغم اختلافهم من جهات عدیدة علی التّخاذ طریقةٍ فی معیشتهم» به رقم اینکه این عقلاء اختلاف دارند در جهات عدیده، سلیقه‌هایشان مختلف است، درک‌هایشان مختلف است، اما همه اینها علیرغم اینکه در جاهای دیگر اختلاف دارند در این مسأله اتّحاد دارند که به ظواهر عمل می‌کنند، یا اینکه ید را اماره ملکیّت می‌گیرند با همه اختلافاتی که دارند.

س: ؟؟؟

ج: نه، در زندگی شان.

س: ؟؟؟

ج: این معیشت یعنی زندگی، نه اینکه عاشِ، یعنی زندگیشان، فی معیشتهم یعنی در زندگیشان.

وقتی که اینطور شد «یستبعد جدّاً بل یستحیل عادةً خطأهم جمیعاً فیها طبقاً لحساب الاحتمالات» حساب احتمالات که آشنا هستید که در تواتر و اینگونه موارد به کار می‌رود. می‌گوییم حالا مثلاً این عاقل و این عاقل و عقلای این شهر این را می‌گویند یک درصد احتمال است که راست باشد و نود ونه درصد احتمال نادرستی آن است، رفتیم دیدیم که علاوه بر اینکه عقلای قم می‌گویند رفتیم اصفهان هم دیدیم همینطور می‌گویند، این احتمال درستی از آن یک درصد یک مقدار اضافه می‌شود و احتمال نادرستی کم می‌شود، می‌رویم شیراز می‌بینیم همانطور می‌گویند، می‌رویم پاکستان می‌بینیم آنجا هم همینطور می‌گویند، می‌رویم سوئد می‌بینیم ... همینطور احتمالات نادرستی کم می‌شود و احتمال درستی افزایش پیدا می‌کند تا اینکه به جایی می‌رسد که احتمال نادرستی در ذهن انسان و صفحه نفس انسان صفر می‌شود. یک نفر آمد یک حرفی را زد، خب یک احتمالی در ذهن انسان درست می‌شود و احتمال خطا هم البته آنجا می‌رود، یکی دیگرهم که ربطی به این نداشت آمد گفت،

جلسه سیزدهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۸**

دوباره یکی دیگر که اصلاً ربطی به این دو نداشت آمد گفت، سوّمی که با اینها ربط نداشت آمد گفت، چهارمی که ربط نداشت آمد گفت، پنجمی ربط نداشت آمد گفت، افرادی که می‌دانیم تواطؤ بر اینکه شایعه درست کنند نباشد، آنجا که احتمال می‌دهیم تواطؤ بر شایعه باشد اگر میلیاردها آدم هم بگویند شاید تواطؤ کرده اند ... اما آنجا که این جهت نباشد انسان اطمینان و یقین پیدا می‌کند.

بعد می‌فرمایند «فیثبت بالتّفاقهم کذلک صحّة تلک الطّریقة واقعاً (معلوم می‌شود واقعاً این راه درست است) بمعنی کونها (آن طریق) مما ینبغی أن یفعل، فیکون وزانها وزان مدرکات العقل العملی فیصحّ الاتّکال علیها» مثل مدرکات عقل عملی می‌شود، چون آنجا درست است مثل اینکه ظلم بد است، راستی خوب است، احسان خوب است، آیا نیاز دارد که شارع بگوید؟ خیر، مُدرک عقل عملی است، این هم نظیر آن می‌شود. «مِن دون الحاجة الی إحراز الإمضاء» بدون اینکه ما نیازی به احراز امضاء داشته باشیم. پس در اینجا نیست.

من اینجا عرض می‌کنم عبارت اینطور باشد بهتر است: «مِن دون الحاجة إلی الإمضاء و إحرازه» نه أحراز الأمضاء، نه امضاء می‌خواهیم نه احراز الامضاء را می‌خواهیم.

س: احراز عدم ردع هم نمی‌خواهد؟

ج: خیر هیچ چیزی نمی‌خواهد، چون می‌گوییم مثل ما ینبغی أن یفعل است و مثل احکام عقل عملی است.

یک شاهدی در این مسأله است که در هامش ذکر شده است این شاهد. مرحوم شیخ اعظم قدّس سرّه در رسائل فرموده است که عقل عملی انسان (به تعبیر من) حکم می‌کند که عقاب بلابیان قبیح است، اگر شارع بیانی بر یک مسأله‌ای ندارد، این بندگانش هم رفتند تفحّص کردند و فحص کردند و به آن نرسیدند و خب نرسیدند و انجام ندادند، آیا شارع بعداً می‌تواند اینها را عقاب کند که من این حکم را داشتم چرا انجام ندادید؟ اکثر یا قریب به اتّفاق اصولیّون و فقها می‌گویند که اینجا عقاب قبیح است الاّ آقای صدر و بعضی از غیر ایشان که ایشان حقّ الطّاعه‌ای هستند یا مرحوم سیّد صاحب عروه، مرحوم آقای داماد و ... اینها یک تفصیلاتی دارند اما معمول اصولیّون و فقها می‌گویند عقاب بلابیان قبیح است، شیخ اعظم برای این مُدرک عقلی یک شاهد آورده است و فرموده است «کما استشهد الشیخ بحکم العقلاء کافّة بقبح مؤاخذة المولی عبده علی فعل ما یعترف بعدم إعلامه أصلا بتحریمه» اینکه تمام عقلا می‌گویند –عقلا می‌گویند– که اگر یک مولایی خودش اعتراف کند که من این حرمتم را اعلام نکردم، ایصال نکردم و به این بندگانم نرساندم، همه اینها می‌گویند پس چرا عقابش می‌کنی؟ چه حقّی داری که عقابش کنی؟ این درک عقلایی، این سیره عقلایی کاشف از این است که حکم عقل همین است و مطلبشان درست است. این یک شاهدی می‌شود که شیخ هم می‌گوید وقتی همه یک چیزی را می‌گویند معلوم

جلسه سیزدهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۸**

می‌شود که آن حرف درست است و همان است که عقل می‌گوید، این از این جهتش خواستم به این استشهاد کنم که استشهاد خوبی است.

س: ؟؟؟

ج: ولی چکار دارد می‌کند؟ اینجا می‌خواهد بگوید از اتّفاق اینها می‌فهمیم که حرف درست است و همان است که عقل می‌گوید.

س: ؟؟؟

ج: نه، عقل عملی است اینها.

س: عقل عملی در مقام عمل است.

ج: این هم در مقام عمل است دیگر، عقاب کردن عمل است، این لا ینبغی است، این عقاب کردن مولی مما لا ینبغی است، قبیح است. نمی‌گوییم ممکن نیست، نمی‌گوییم آنچه که فلسفه می‌گوید، این می‌گوید قبیح است نه اینکه نمی‌شود از او صادر بشود اما اگر صادر بشود قبیح است، اما آنجایی که تناقض لازم می‌آید، اجتماع ضدّین لازم می‌آید، ارتفاع نقیضین لازم می‌آید آن می‌شود عقل نظری. اینجا نه اینکه شارع نمی‌تواند ظلم کند، او هم می‌تواند اما نمی‌کند چون قبیح است.

بحث بعدی، دلیل دوّم:

«الوجه الثّانی: کاشفیّة السّیرة العامّة عن سبب عقلائیّ معتبرٍ»

راه دوّم این است که نظیر آن بیانی که ما در اجماع می‌گوییم. می‌گوییم اگر تمام فقها إتّفقوا بر یک فتوایی با اینکه هیچ روایتی و هیچ آیه‌ای و هیچ چیزی در دسترس نیست و اینها هم بی مدرک که فتوا نمی‌دهند، تقوا و ورعشان مانع از این است که بدون مدرک فتوا بدهند از اتّفاقشان کشف می‌کنیم که یک دلیل معتبری به دست اینها رسیده است که به دست ما نرسیده است.

س: ؟؟؟

ج: هنوز وارد تفصیل نشده ایم.

پس از اتّفاق فقها کشف می‌کنیم یک دلیل معتبری وجود داشته است که به دست آنها رسیده است و به دست ما نرسیده است، البته آن دلیل معتبر چه می‌تواند باشد در باب اجماع؟ یک عده‌ای خیال می‌کردند آن دلیل معتبر می‌تواند یک روایتی باشد، یک نصّی باشد که به دست آنها رسیده است و به دست ما نرسیده است. این کشف نادرست است همانطور که محقق اصفهانی بیان فرموده است، چون چطور می‌شود که یک روایتی بوده و همه این را پنهان کرده اند و به دست ما نرسیده است؟! خب اگر بوده که به دست ما هم می‌رسید. یک روایتی

بوده است که همه مجمعین به آن استناد کرده اند یکهو نابود شده است، به آسمان رفته یا به زمین فرو رفته است، چنین تصوّری نمی‌شود کرد، آنچه که می توان تصوّر کرد این است که یک مدرک معنوی از سنخ معنویّات وجود داشته است همچون ارتکاز، مثل جوّ، که همه می‌فهمیدند. مثلاً پیامبر چیزی نفرموده است اما خودشان می‌فهمیدند که وقتی صحبت می‌کردند گاهی هم اینطور میکردند، همه می‌فهمند که این حرام نیست، حالا پیامبر هم هیچ گاه نفرموده است که مثلاً ماساژ دادن لحیه اشکال ندارد اما از اینکه ... یا در مسجد می‌آمد گاهی اینطور می‌نشست و گاهی آنطور می‌نشست و ... پس اشکالی ندارد، یعنی اینها یک مسائل لفظی نیست، اینها را می‌دیدند، می‌گوید اصحاب در ۲۵۰ سال که با ائمه زندگی کردند هیچ کس ندیده که ائمه علیهم السلام فلان کار را نکنند یا بعضی کارها را می‌کنند، این باعث می‌شد که بفهمند آن کار حلال است، با اینکه روایت هم ندارد و آنها هم هیچ گاه نفرمودند. اینگونه موارد می‌شود باشد و می‌گوییم بله این اتّفاق کشف می‌کند که آنها چنین چیزهایی دیده اند و چنین چیزهایی سراغ داشتند فلذا اتّفاق کردند، لفظی نبوده است که بگوییم پنهانش کردند و گم شده است. این مطلب را ما در اجماع می‌گوییم و این راه دوّم همین است. می‌گوید وقتی تمام عقلای عالم علی اختلاف أفهامهم و سلائقهم و احساساتهم و عواطفهم و رسومهم و... همه اینها آمده اند بر یک سیره، بر یک عمل و بر یک موقف اتّفاق پیدا کردند این چطور می‌شود؟ اینکه واجب الوجود نیست، یک علّت می‌خواهد، چه عاملی باعث شده است که اینها ... عامل‌های مختلف اگر شما فرض کنید خیلی مستبعد است که عامل‌های مختلف در هر جایی یک معلول واحد داشته باشد، یک مقتضای واحد بخواهد داشته باشد، پس معلوم می‌شود که این سیره یک زیربنای وحدانی مشترک بین همه دارد، کشف می‌کنیم چنین مدرکی وجود دارد که باعث شده است که این معلول در عالم پیدا بشود که این همه آدم‌ها علیرغم آن اختلافاتی که دارند یک منهج واحد را بپذیرند و قبول کنند، آن منشأ چیست؟ یا تربیت انبیاء است، یا فطرت الهی است، یا حکم عقل عملی است که اینها در تمام افراد واحد است. فطرت «فِطْرَتَ اللّهِ الّتِی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْهَا» یا عقل عملی است که در همه ناس واحد است اگرچه ما الان کشف نکنیم و الان به ذهنمان نمی‌آید یا حوصله اش را ندارم الان فکر کنیم، ممکن است فکر هم بکنیم به دست بیاوریم، لزومی ندارد، ما می‌فهمیم یک مدرک اینچنینی وجود دارد.

پس فرق این با قبلی چیست؟ در قبلی از همین اتّفاق می‌فهمید که خودِ این درست است، اینجا خیر، می‌فهمیم این یک دلیل درستی دارد. پس راه دوّم این است که از این اتّفاق می‌فهمیم که این کاری که عقلا کردند یک دلیل درستی دارد که آن دلیل درست قابل اتّباع است دیگر، وقتی دلیلی درست بود قابل اتّباع است دیگر. آن دلیل درست چیست؟ یا فرمایش انبیاء است یا فطرت‌هایی است که خدا قرار داده است یا ...

جلسه سیزدهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۸**

این هم چند دقیقه آقایانی که اشکال به ذهنشان می‌آید این چند دقیقه را تحمّل کنند من سریع این عبارت را بخوانم که فردا نخواهد تکرار کنم.

«**الوجه الثّانی: کاشفیة السّیرة العامّة** (کاشفیتش نه از صحت خودش مستقیماً بلکه) **عن سبب عقلائیٍّ معتبرٍ**

إنّ السّیرة العقلائیّة إذا کانت عامّةً مستمرّةً فی جمیع الأزمنة و الأمکنة المختلفة من دون‌ای قرارٍ بینهم (بدون اینکه اینها یک کنفرانس گرفته باشند عقلای عالم بیایند بگویند اینطور عمل کنیم، می‌دانیم که چنین کاری نکرده اند، آنجایی که با هم کنفرانس می‌گیریند که بگوید ممکن است دلیلشان باطل باشد اما اینها بدون قرار) من دون قرارٍ بینهم (این سیره عقلایی اینچنین من دون قرارٍ بینهم) فلابدّ من أن یکون لها (برای این سیره) منشأ واحدٌ و سببٌ فارد (سبب فارد یعنی سبب واحد جاری در همه) و یبعد جدّاً کونه ناشئاً من مثل الأهواء النّفسانیه (یا) سلائق الشّخصیّة چرا؟ چون این اهواء و سلائق متشتتةٌ و مختلفةٌ فی الأقوام و الأفراد (اینها مختلف است) و بُعد دخل أمثالها فی عزم العقلاء جمیعهم» خیلی مسبعد است که این سلائق مختلف منشأ بشود در تصمیم عقلاء همه شان، سبب‌های مختلف یک معلول واحد بخواهد داشته باشد خیلی مستبعد است. «فیتعیّن کون تلک السّیرة ناشئةً من سبب عقلائیّ معتبر کتعلیم نبیّ من الأنبیاء أو إدراک العقل العملیّ، و أیّاً ما کان (هر کدام اینها باشد آن دلیل معتبر) فیحکم بصحّتها و جواز الاتّکال علیها من دون الحاجة إلی إحراز الإمضاء –که گفتیم اینجا هم خوب است بشود من دون حاجة إلی الامضاء و احرازه– و فی حقّ هذه السّیَر العامّة المستمرّة یتمّ ما حکی عن السّید الاصفهانی رحمه الله» سیّد اصفهانی یک چیزی داشت –آقای سید ابوالحسن– گفت این سیره‌ها از چه درست شده است؟ می‌گفت از قرائض و جبّلتشان درست شده است، ما آنجا یک اشکالی کردیم که همه جا که از این نیست، از جبلّت و ارتکاز و فطرت نیست، اما اینجا به سیّد عرض می‌کنیم که اینجا که همه عقلای عالم یک چیز می‌گویند حرف شما اینجا درست است و اینجا می‌توان حرف شما را قبول کرد.

می فرماید: «و فی حقّ هذه السّیره (که عام و مستمر است) یتمّ (آن مطلبی که حکایت شد در صفحات گذشته) عن السّید الإصفهانی رحمه الله حیث کان بصدد (در آنجایی که ایشان به صدد تعیین منشأ برای اماریّت ید بود که گفت اماریّت ید منشأش جبلّت و فطرت و قریضه است) کما تقدّم من أنّ الظّاهر کون ذلک من باب الارتکاز العقلائی و أنّ أماریّتها (اماریّت ید) أمرٌ جبلّی غریزی أودعه (این امر را) فیهم (در این عقلا) بارئهم (پروردگار آنها) حکمل منه تعالی و رأفة علیهم (چرا این کار را خدا کرده است؟) حفظاً لنظام دینهم و دنیاهم» هماند سایر غرائز و طبائع که خدا در انسان‌ها قرار داده است برای اینکه حفظ کند نظام دین و دنیای آنها را. مثلاً خدای متعال غیرت ناموسی قرار داده است، این را برای چه قرار داده است؟ این را برای این قرار داده است

جلسه سیزدهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۸

که ناموس‌ها حفظ بشوند و اختلاط میاه نشود، انساب محفوظ بماند و ... این حکمت این غریزه را در انسان‌ها گذاشته است. و همچنین امور دیگر که اگر بخواهم مثال بزنم دیر می‌شود.

می فرماید «کسائر الغرائز و الطبائع و سائر ما هو بناؤهم علیه» و سایر چیزهایی که بناء عقلا بر آن است «بحیث لا یلتفتون الی منشأ ارتکازهم» خودشان ملتفت نیستند که منشأ ارتکاز چیست، نه واقعاً منشأ ارتکاز همان فطرتشان است، همان جبلّتشان است «بل یجرون طبقاً لارتکازهم (بر آن چیزی که۹ هم مجبولون علیه (بر چیزی که آنها سرشته بر آن شده اند) و هذا هو المراد من بناء العقلاء فی کلّ مورد» اینها کلمات کیست؟ کلمات آقای سید ابوالحسن است، این کلمات ایشان راجع به کجا خوب است؟ اینجا که بناء عقلایی اینچنینی داریم. «و إن شئت فقل: إنّها تعبّد عقلائی (این سیره‌های تعبّد عقلایی است که منشأش آن امر غریزی و جبلّی تکوینی است که خدا در تکوین گذاشته است) مثل سائر الغرائز و هذا المعنی أمر غیر قابل للجعل الشرعی نفیاً و إثباتاً أمّا نفیاً فلکونه خلاف الحکمة و امّا اثباتاً فلأنّهم مجبولون علیه.» اینطور امور می‌فرماید قابل جعل نیست نه نفیاً و نه اثباتاً. اما نفیاً چرا قابل جعل نیست؟ خلاف حکمت است، خدا این غریزه را گذاشته است برای این حالا بیاید نفیش کند؟ اما اثباتاً فلأنّهم مجبولون علیه، جزء سرشتشان است و لزومی ندارد که دوباره آن را بخواهد امضاء کند، هست دیگر، این فرمایش محقق آقای سید ابوالحسن اصفهانی رضوان الله علیه است. این مطلب ایشان در همه سیره‌ها درست نیست، اما در سیره‌های همگانی همه جایی همه تاریخ درست است.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه چهاردهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۹**

مدت: ۴۰:۳۰

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

محقق نائینی قدّس سرّه در بحث منشأ پیدایش سیره‌ها فرموده است که منشأ پیدایش سیره‌ها سه احتمال در آن وجود دارد:

احتمال اوّل این است که منشأ پیدایش قهر قاهر باشد؛ به اینکه یک سلطان جائری، یک سلطه جائره‌ای به زور یک مطلبی را در بین یک جمعیّتی در بین حیطه سلطنت خودش این را اجرا کرده است و بعد از اینکه او اجرا کرده است کم کم خورده خورده در طول زمان این به دیگران هم سرایت کرده است تا همگانی شده است. مثلاً فرض کنید مثل رضاخان، لباس ایرانیان کت و شلوار نبود، این به زور و جبر لباس کت و شلوار را اجباری کرد، اوائل این بود اما الان دیگر یک لباس متعارف همگانی شده است. ایشان می‌فرماید گاهی سیره‌ها در اثر این ممکن است پیدا شده باشد که یک جائر و صاحب سلطنت و نفوذی و لو بالجبر، و لو یک مطلب نادرست، این را در بین مردم پیاده کرده است و مردم مدّتی در اثر زور آن جبر که نمی‌توانستند مخالفتی بکنند تبدیل به عادتشان شده است، رسمشان شده است، دعبشان شده است و این کم کم سرایت به اطراف کرده است تا همگانی شده است. این یک.

راه دوّم این است که در اثر آموزه بعض انبیاء این پدیدار شده است اصلش، آن هم در یک جمعیّتی این رسم را ایجاد کرده است و کم کم این همگانی شده است، این هم وجود دارد. مثلاً برای دفن اموات یک چیز خاصی را فرموده اند، یک سنّتی را ایجاد کرده اند، آنها مثلاً مرده‌ها را آتش می‌زدند، خاکستر می‌کردند و ... انبیاء آمده اند یک راه خاصّی را برای یک محیط خاصی، افرادی که به آنها گرویده بودند این کار را کردند و این کار چون کار مناسبی بود کم کم سرایت کرد و اختلاط اینها با دیگران و با دیگران باعث شد که این گسترش پیدا کند. این هم یک راه است که این هم می‌شود.

راه سوّم این است که نه آن جائر باعث شده است، نه انبیاء و اینها باعث شده اند یعنی منشأ پیدایشش شده اند، بلکه فطرت یعنی مُدرکات عقل عملی، غرائزی که خدای متعال در افراد نهاده است اینها باعثش شده اند. این هم سه.

پس ما برای اینکه منشأ پیدایش سیَر عقلایی چیست سه گزینه داریم، سه احتمال داریم.

جلسه چهاردهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۹**

بعد ایشان می‌فرمایند اما احتمال اوّل ناتمام است، چون اینکه بگوییم یک جائری باعث بشود که یک سیره‌ای عالَمی بشود این خیلی مستبعد است. بله در یک کشور و در یک ناحیه ممکن است اما عالَمی شدنش خیلی مستبعد است. دوّمی را هم که بگوییم باز نبی‌ای از انبیاء فرموده است و باز این هم عالَمی شده است این هم باز چیز مستبعدی است، آنکه می‌تواند منشأ سیره همگانی بشود عبارت است از آن امری که خدای متعال در نهاد همه قرار داده است، این چون در نهاد همه است قهراً معلولش هم که اتّخاذ آن سیره باشد از همه سر می‌زند. بنابراین راه درست این است که بگوییم منشأ پیدایش سیره‌ها عبارت است از فطرت‌ها یا مدرکات عقل عملی و غرائز. این کلام محقق نائینی است. حالا این کتاب چه می‌گوید؟ می‌گوید همانطور که ما حرف آقای سید ابوالحسن را گفتیم در خصوص سیره‌های فراگیر عالمی و همگانی که در تمام اعصار و امصار بوده است اینجا قابل قبول است نه در همه سیره ها، این فرمایش آقای نائینی هم همانطور است، این حرف را اگر بخواهی قبول کنیم راجع به آن سیره‌ها می‌توانیم قبول کنیم نه راجع به همه سیره‌ها که سیره مقطعی هستند برای یک جای خاص و الا در آن جای خاص چه اشکالی دارد می‌تواند منشأش همان جای خاص باشد همانطور که در مملکت خود ما الان همینطور است، همانطور که آن دوّمی برای انبیاء هم می‌تواند همینطور باشد، این محدوده‌ای که بالاخره صوت و گرویده شدن به آن نبیّ مکرّم بوده است خب کم کم به عادت تبدیل می‌شود و در این موارد می‌توانیم بگوییم، بلکه می‌توان گفت امروز این مطالبی که فرموده شده است باز برای آن زمانی است که به تعبیر امروزی‌ها دنیا دهکده واحده نشده بود، بله اینجا ما بگوییم یک چیزی در عربستان رفته است تا آمریکا و رفته است تا اروپا و تا جنگل‌های آمازون و همه جا و همه جا ... این خیلی مستبعد است، اما امروز هیچ استبعادی ندارد که الان در اثر این وسائل ارتباطی که وجود دارد و این رفت و آمدهایی که الان وجود دارد و شرق به غرب می‌رود و غرب به شرق می‌آید و ... آن زمان‌ها اصلاً این مسافرت‌ها نبود، تک و توکی اگر یک وقت از آفریقا بیاید آنجا یا از آمریکا که اصلاً معلوم نیست در آن زمان‌ها که بیاید، الان هم مسافرت‌ها و اینکه افراد مختلفی از جاهای مختلف به جاهای دیگر سفر می‌کنند و بر می‌گردند و آداب و رسوم آنجا را ببرند آنجا و خوششان بیاید از یک روشی، از یک کاری و از یک مطلبی در آنجا، و هم اینکه اینها را در رسانه‌ها می‌بینند، در رسانه‌های نوشتاری، رسانه‌های سمعی، رسانه‌های تصویری و... الان به گونه‌ای شده است که یک مُد می‌بینید بعد از چند روز می‌شود عالمگیر یک مد لباس، یک مُد آرایش مو، اینها هم می‌شود، الان باز هم با قدیم فرق کرده است که اینها هم می‌شود، البته در ازمنه سابقه بله این اوّلی و دوّمی مستبعد است و آن هم همانطور که اینجا گفته‌اند همان جایی است که آن سیره‌های همگانی که فی کلّ الأمصار و الأعصار می‌باشد اما نه برای همه جا.

جلسه چهاردهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۹**

می فرماید: «و کذا» یعنی همانند کلام محقق اصفهانی که گفتیم فقط در این صورت پذیرفته می‌شود نه مطلقا، همانند او است مطلبی که افاده گردیده شده است در تقریر ابحاث محقق نائینی رحمه الله، که آن مطلب چیست که آنجا گفته شده است؟ «من أنّ مبدأ الطّریقة العقلائیة لا یخلو: (از این سه تا) إمّا أن یکون لقهر قاهرٍ و جبر سلطان جائر (که) قَهَرَ (این سلطان) جمیع عقلاء عصره علی تلک الطّریقة» همه عقلای عصرش بر این طریقه وا داشته است، همه عقلای عصرش را و لو خارج از مملکتش، و لو صدها و هزارها فرسخ با او فاصله داشته باشند آن جائر باعث شده است که چنین کاری بشود. «علی تلک الطریقة و التخذها العقلاء (بعد او در زمان خودش را این کار را کرده است همه جا را) و اتّخذ العقلاء فی الزبمان المتأخّر طریقة لهم» عقلای زمان‌های متأخّر هم همین را روش خودشان قرار داده اند «و استمرّت إلی أن صارت من مرتکزاتهم» و همینطور این طریقه قرار دادن استمرار پیدا کرده است تا جایی که شده است جزء مرتکزات عقلائیه، این امر اوّل. امر دوم: «و إمّا أن یکون مبدأها أمر نبیّ من الأنبیاء بها (به آن طریقه) فی عصرٍ (در یک عصری) حتّی استمرّت» تا اینکه استمرار پیدا کرده است، هکذا مثل قبلی، استمرار پیدا کرده است و بعد بعدی‌ها هم آمده اند آن را استمرار داده اند تا شده است من مرتکزاتهم. سوّم: «و إمّا أن تکون ناشئة عن فطرتهم المرتکزة فی أذهانهم حسب ما أودعها الله تعالی فی طباعهم بمقتضی الحکمة البالغة» آن حکمتی که بالغه است، یعنی رسیده است به نهایت درجه درستی و صحّت. چرا خدا در «أودعه» آن را به ودیعه گذاشته است در ضمیر آنها و تبایع آنها و خزانه نفس آنها؟ «حفظاً للنظام» برای اینکه نظام زندگیشان محفوظ بماند.

این غیرت ناموسی را گذاشته است حفظاً للنظام ناموسی مردم و اختلاط میاه لازم نیاید، اختلاف نسب لازم نیاید و ... بقیه چیزها.

این غریزه حبّ نفس را گذاشته است تا انسان خودش را از بلایا و خطرات حفظ کند تا اینکه خدای متعال برای آن مقاصدی که بشر را خلق کرده است و عمر به او داده است این بماند و در آن را صرف کند.

این ترسی که خدا اصل ترس از مخافت که گذاشته است این برای حفظ نظام است، حفظ بشر است، و هکذا و هکذا.

حسّ اینکه در انسان این جهت را گذاشته است که از بالا دستی خودش حرف شنوی داشته باشد، امتثال کند و فرمانروایی بکند، از آمرین، از سلطان و ... اینها را که خدا گذاشته است برای اینکه جلوی هرج و مرج گرفته بشود و انتظام به امور بخشیده بشود و هکذا.

«و لا یخفی» بعد فرموده است که ما سه تصویر داریم برای اینکه منشأ سیره‌ها یکی از این سه مورد است. «و لا یخفی بعد الوجه الأوّل» که بگوییم جائری آمده است همه عالم را وادار کرده است که همه این کار را بکنند

جلسه چهاردهم ۱۳۹۷/۰۷/۲۹

و بعد این موجب سیره شده است، سیره همگانی همه اعصاری و همه امصاری! این خیلی بعید است، نه تنها بعید است «بل استحاته عادةً» آخر این جائر چه قدرتی دارد که همه عالم را، همه مسکونی عالم را در آن زمان (مخصوصاً زمان‌های آن موقع) این کار را بکند، البته حالا گفتم که می‌شود ولی در آن زمان‌ها که ارتباطات نبوده است، نه وسائل ارتباط جمعی بوده است، نه مسافرت‌ها و نقل و انتقال‌ها از همه جا بوده است این چطور قدرت داشته است تمام عالم را مقهور کند برای اینکه فلان روش را انتخاب کنند و بعد کم کم این منتقل به نسل‌های بعد بشود تا اینکه به ارتکاز تبدیل بشود! این استحالته.

«و کذا الوجه الثانی» که بگوییم پیامبر این کار را کرد، پیامبرها هم که قهراً از راه معجزه می‌توانستند این کار را بکنند اما معلوم است که پیامبران هم در این امور این اعجازهای خارق العاده‌ای را به خرج ندادند، اگر از راه اعجاز بود که اینطور نبود که حضرت نوح چقدر در عمرش زندگی کند، هزار سال یا بیشتر زندگی کند و در این مدّت فقط دو نفر یا سه نفر به او ایمان بیاورند، خب اگر می‌خواست از راه اعجاز باشد که از راه اعجاز می‌توانست این کار را بکند، بچه او هم به او اعتقاد پیدا نکرده بود و قبول نکرد فلذا غرق شد «إِنِّی أَعِظُکَ أَنْ تَکُونَ مِنَ الْجَاهِلِینَ»، وقتی شفاعت کرد برای او خدای متعال فرمود «إِنِّی أَعِظُکَ أَنْ تَکُونَ مِنَ الْجَاهِلِینَ». بنابراین طرق عادی را می‌خواستند نه طرق غیر عادی. بله اصل نبوّتشان را و اصل ارتباطشان را با یکی دو معجزه یا بیشتر اصل این ارتباط را اثبات می‌کردند که حالا آنهایی که دلشان می‌خواهد ایمان بیاورند اما امور دیگر را از این راه‌ها خیر، فقط طرق عادی.

«فالمتعیّن» ما که سه وجه بیشتر به عقلمان نمی‌رسد برای منشأ سیره ها، آن دو که از بین رفت «فالمتعیّن هو الوجه الثالث» که بگوییم منشأش غرائز است، فطرت است، مُدرکات عقل عملی است.

حالا اینها می‌گویند این حرف آقای نائینی هم مثل حرف آقای اصفهانی است، این حرف ایشان هم نسبت به چه سیره‌هایی درست است؟ سیره‌های جمیع الأمصاری و جمیع الأعصاری، نه هر سیره منطقه‌ای و برای یک عدّه، اینها را سلائق می‌تواند منشأش باشد، تقلید می‌تواند منشأش باشد، عواطف و احساسات می‌تواند، چیزهای دیگر هم می‌تواند و در این سه منحصر نیست، آنها هم می‌تواند. اما آن که همگانی است سلایق همه نمی‌تواند یکی باشد و یک معلول داشته باشد، عواطف همه نمی‌تواند یکی باشد و یک معلول داشته باشد و هکذا.

خب، حالا ما برای این قول و این تفصیل چند وجه ذکر کردیم؟ دو وجه ذکر کردیم؛ وجه اول این بود که به حسب حساب احتمالات می‌گفتیم نمی‌شود همه بشر خطا کرده باشند. وجه دوم این بود که می‌گفتیم از این اتّفاق کشف می‌کنیم که یک منشأ درستی وجود داشته است، حالا می‌خواهیم فرق بین این دو وجه را بیان کنیم، می‌فرماید: «و الفرق بین الوجهین: أنّ الأوّل من قبیل البراهن اللمّی؛ حیث نصل فیه من العلّة –أی اتّفاق الکلّ– الی

جلسه چهاردهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۹**

المعلول –أی نفی احتمال الخطأ–» در بیان اوّل چه می‌گفتیم؟ می‌گفتیم ما داریم به چشمانمان به عیان داریم می‌بینیم که این میلیاردها انسان که زندگی کردند از گذشته تا حال در جمیع امصار و اعصار همه می‌گویند این راه درستی است، این اتّفاق علّت می‌شود که ما بگوییم آن راه درست است واقعاً، پس می‌شود لمّی، یعنی به دلیل اتّفاق همه اینها و اینکه اتّفاق همه عقلاء بما فیهم الالمعیون و الخبراء والنّخبگان و ... همه اینها بر یک عقیده‌ای اگر آمدند و متّحد شدند این اتّحاد علّت می‌شود بر اینکه ما بفهمیم آن علّت درست است پس کشف لمّی می‌کند، به علّت واصل شدیم و از علّت صحّت معلول بر اینکه آن مطلب درست است. اما در این بیان دوّم کشف انّی است. «و الثّانی من قبیل الإنّی؛ حیث نصل من المعلول (که آن معلول چیست؟) اتّفاق علی شیءٍ واحد الی العلّه (که آن سبب واحد باشد)». راه دوّم این است که می‌گوید می‌بینیم همه این انسان‌ها و همه این عقلاء عالم همه اینها یک راه را می‌روند، یک مسلک را سلوک می‌کنند، همه آنها به حرف انسان معتمَد ثقه گوش می‌کنند، همه آنها به کلام برای کشف مرادات متکلّم اتّکاء می‌کنند، می‌گویند خودش اینطور گفت و ظاهر کلامش این بود. دکتر می‌روند می‌گویند ظاهرش این بود که گفت این دارو را بخور و... به همین ظاهر اکتفا می‌کنند، به هر کسی که مراجعه می‌کنند به ظاهر کلام آن متخصص اکتفا می‌کنند، خودشان می‌خواهند مطلبی را به هم منتقل کنند به ظاهر کلامش اتّکاء و اکتفا می‌کنند، کلاس درس می‌روند به ظاهر کلام استادشان اکتفا می‌کنند و همه جا و همه جا. این معلوم می‌شود که این کار یک دلیل درستی داشته است پس این کار از عقلاء کشف از یک دلیل درستی می‌کند، چرا؟ چون دلیل‌های نادرست و مقطعی که نمی‌تواند همگان را بر یک معلول واحد وادار بکند، پس معلوم می‌شود که یک مُدرک عقلی مشترک بین الکل باعثش شده است، یک فطرت مشترک بین الکل که خدا در آنها قرار داده است «فطرة الله الّتی فطر النّاس علیه» این باعث شده است، یک غریزه‌ای که خداوند در وجود همه قرار داده است باعث شده است، «الهمها فجورها و تقواها» که خدا در همه قرار داده است باعث شده است. پس در این بیان ثانی کشف معلول از علّت است. در بیان اوّل کشف علّت از معلول است، این فرق این دو.

س: ؟؟؟

ج: از همگی می‌فهمیم درست است.

س: ؟؟؟

ج: چرا درست است؟ چون همه می‌گویند. یعنی از من می‌پرسند چرا این حرف درست است می‌گویم چون همه می‌گویند. اینجا می‌گویم چون همه می‌گویند پس این علّت درستی دارد، هر دو این بیانات هم درست است. انسان بگوید این حرف درست است چون همه می‌گویند. الان خیلی از مردم می‌گویند این حرف درست است

جلسه چهاردهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۹**

چون حوزه علمیه می‌گوید، مراجع می‌گویند، می‌گویند این حرف درست است، چرا؟ از کجا فهمیدی درست است؟ علّت اینکه می‌گویید درست است چیست؟

س: ؟؟؟

ج: همین دیگر، می‌گویم علّت درستی آن این است که حوزه علمیه می‌گوید، فضلا می‌گویند، علما می‌گویند و همه دارند می‌گویند، فرهیختگان می‌گویند، پس معلوم می‌شود که درست است، پس اینجا از اینکه اینها می‌گویند این «اینها گفتن» دلیل شد برای اینها که درست است. این راه اوّل بود. راه دوّم این است که کسی اینطور می‌گوید که: همه مراجع دارند می‌گویند، همه علما می‌گویند، حوزه علمیه می‌گویند، اینها معلوم می‌شود که از یک جایی یک دلیل قرآنی وجود دارد، معلوم می‌شود که یک روایتی وجود دارد. از اینها کشف انّی می‌کنند. پس یک عدّه مردم هستند که ذهنشان به این می‌رود که همه اینها که گفتند پس معلوم می‌شود که این حرف درست است، یک عدّه دیگر نظرشان عمیق تر است و به خودِ نخبگان نگاه می‌کنند و می‌گویند وقتی اینها گفتند معلوم می‌شود که یک دلیل معتبری وجود دارد، این کشف انّی می‌کند. یعنی اینکه اینها مختارشان این شد و قائل به این شدند که این درست است معلوم می‌شود که یک دلیل معتبری دارند.

بنابراین راه اوّل این است که از علّت به معلول می‌رفتیم و از اینکه اینها می‌گویند می‌فهمیم که اینها درست است. راه دوم این است که از اینکه اینها می‌گویند می‌فهمیم، اینها چطور همه شان این حرف را می‌زنند؟ اگر بابت سلائق بود، سلائق که انسان‌ها را به یک چیز جمع نمی‌کند، سلائق انسان‌ها مختلف هستند. اگر احساسات بود که احساسات همه یک نوع نیست بلکه مختلف است. اگر تقلید بود که برای تقلید باید یک الگو واحد وجود داشته باشد، در عالم الگوی واحد وجود ندارد. پس معلوم می‌شود که یک چیز مشترکی وجود دارد که همه را به این کشانده است، آن چیز مشترک که در همه هست که می‌تواند به این بکشاند چیست؟ فطرتشان است، عقل عملی شان است، غرائزشان است.

س: پس در واقع در راه دوّم ما سیره عقلا را حجّت نمی‌دانیم بلکه آن علّتی که باعث این سیره شده است ...

ج: بله، مثل حجّیت اجماع، یعنی کاشفٌ عن الحجّیه، حجّت است به این معنا گفتیم که حجّت است در اینجا یعنی جامع است بین اینکه خودش مباشرتاً حجّت است یا کاشف عن الحجّت است حجّت هم جامع بین اینکه منجّز و معذّر است یا یصحّ الاعتماد علیه و الاستناد إلیه، این معنای جامع مقصود ما است از حجّیت. فلذا وقتی می‌گوییم اجماع محصّل حجّت است به چه معنا است؟ حجّت مجعوله شرعیه که نیست، به این معنا است. یعنی می‌توان به آن استناد کرد، به چه نحو؟ به اینکه آن را پایه قرار داد، از او رسید به آن حجّت مجعوله مثلاً.

س: ؟؟؟

جلسه چهاردهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۹**

ج: اینکه آن امور ارتکازی و آن امور مُدرک عقل عملی، ما همه قبول داریم که ظلم بد است، خود این کشف نمی‌کند اما اینکه فلان مشی باطل است چون مصداق این ظلم است، یا آن کار حسن است چون مصداق عدل است، این را گاهی انسان غفلت دارد، اینجا می‌خواهیم این را بگوییم که اگر یک روش واحدی در عقلا شد، مثلاً همه عقلا گفته اند ید اماره ملکیّت است، اگر همه گفتند معلوم می‌شود که این راه درستی است که با این عدالت برقرار خواهد شد یا جلوی ظلم گرفته خواهد شد، یا کلّاً یا اکثراً اگر ید اماره ملکیّت نباشد بیشتر ظلم خواهد شد چون دیگر هر کسی تعدّی می‌کند، اما اگر اماره ملکیّت قرار بدهیم این تعدّی‌ها کمتر می‌شود. پس این زیرمجموعه همان مُدرکات عقل عملی مان می‌شود که اگر امر دائر است بین فاسد و افسد و هیچ راه دیگری وجود ندارد شما آن فاسد را انتخاب کن نه آن افسد را و هکذا و هکذا.

پس بنابراین درست است خودِ امور فطری اگر ما به آن توجه کنیم ... اما ما یستنبط منه آن چیزی که از دل آن در می‌آید و استدلال می‌شود آنها خیر، وقتی تمام عقلا گفتند می‌فهمیم این صغری و کبرایی که تشکیل دادند کبری و صغرای درستی است. این تقریر اول.

س: استاد یعنی ملاک در فطری بودن می‌تواند سیره باشد؟

ج: نه ملاک سیره نیست، می‌فهمیم که این سیره از آن در آمده است.

س: ؟؟؟

ج: ما خودمان ممکن است توجّه نمی‌کنیم که مقتضای آن این است.

س: ؟؟؟

ج: بله، اینکه مقتضایش آن است ما خودمان ممکن است در مقام استدلال نتوانیم استدلال کنیم اما از اینکه اینها می‌گویند می‌فهمیم که کار درستی است و از فطرتشان ناشی شده است. بله اگر مستقیماً فطرت را بفهمیم و بفهمیم که فطرت همین را اقتضا می‌کند احتیاج به سیره نداریم. اما چون برای خود ما واضح و متّضح نیست این جهت می‌فهمیم که اینکه تمام عقلا به مقتضای فطرتشان فهمیده اند که این است می‌فهمیم که اشتباه نکرده اند به حساب احتمالات.

«إن قلت: غایة ما یستکشف من عمومیة السیرة فی جمیع الأعصار و الأمصار أنّ منشأها إدراک عقلائی عامّ بین الجمیع»

حالا اینجا این اشکال را می‌خواهد در حقیقت بکند که خب در این سیره‌های اینچنینی که این مفصّل گفت سیره‌های اینچنینی که فی جمیع الاعصار و الامصار است این احتیاجی به امضاء ندارد، غیر از این احتیاج به امضاء یا عدم ردع دارد.

جلسه چهاردهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۹**

خب نهایت حرف چه شد؟ چرا به اینها گفت که احتیاج به امضاء ندارد؟ این بود که اینها به عقل عملی شان بر می‌گردد. یکی از دلیل‌ها این بود که معلوم می‌شد که پشتوانه این سیره چیست؟ عقل عملی آنها است، فطرتشان است. اشکال این است که شما مگر قبلاً نگفتید شارع ممکن است عقلا را در عقل عملی آنها و اینکه تشخیص دادند که عقلشان به این حکم کرده است تخطئه کند چون او اعقل است و یک چیزهایی می‌بیند که اینها نمی‌بینند، پس در آنجا هم احتیاج داریم به اینکه شارع شاید قبول ندارد این مطلب را، همان اشکالی است که قبلاً داشتیم و این اشکال را قبلاً گفتیم که شارع ممکن است علیرغم اینکه تمام عقلا یک حرفی را می‌زنند قبول نکند، چرا؟ چون اعقل است، می‌گوید شما اشتباه می‌کنید، من راه بهتر سراغ دارم.

س: ؟؟؟

ج: حالا فطرت نه، اما اینجا شما می‌گویید یا عقل است یا فطرت است یا ... عقلش را که اشکال کردید پس شاید این سیره از عقلشان تراوش کرده است و شارع هم که آن را منع می‌کند. اگر به حضرت عباس می‌گفتید برای فطرت است بله، اما می‌گویید خیر از یک امر مشترک إمّا عقل است إمّا فطرت است إمّا غریزه است پس لعلّ از فطرت نباشد و از عقل باشد و عقل را هم که شارع منع می‌کند. تا ببینیم جواب چیست.

س: ؟؟؟

ج: ثالث چه بود؟ فطرت و چیزهای دیگر، فقط فطرت تنها نیست.

س: ؟؟؟

ج: آن وجه ثالث آقای نائینی بود، این إن قلت برای آقای نائینی نیست، این ان قلت برای اصل مطلب است که ما دوباره برگشتیم به اصل مطلب. «و الفرق بین الوجهین» از اینجا دیگر برگشتیم به اصل استدلالات، تتمه کلام آقای نائینی نیست، دو وجه بیان کردیم برای تفصیل و فرق بین دو وجه را برای تفصیل عرض کردیم، این وسط یک پرانتز بود که باز کردیم و گفتیم حرف این دو بزرگوار (آقای سید ابوالحسن و آقای نائینی) این حرفی که زدند برای اینجا خوب است، این در پرانتز بود که تمام شد و پرانتز بسته شد، برگردیم به اصل مطلب که اصل مطلب این بود که تفصیل دادند بین سیره‌های همه جایی همه زمانی که گفتند این امضاء نمی‌خواهد و بین غیرشان به دو وجه، این ان قلت حالا بر می‌گردد به آن دو وجه که می‌گوید این دو وجه نمی‌تواند این مطلب را اثبات کند چرا؟ چون وجه اوّل و وجه ثانی خلاصه اش به کجا بر می‌گشت؟ می‌گفت یک دلیل درستی دارند و این حرف درست است، خب فوقش این است که عقلشان می‌گوید، خب اگر عقلشان می‌گوید که شاید شارع تخطئه می‌کند این عقل را.

جلسه چهاردهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۹**

می فرماید: «إن قلت: غاية ما يستكشف» از گستردگی سیره در جمیع اعصار و امصار غایت ما یستکشف چیست؟ «أنّ» این أنّ نائب فاعل یستکشف است «أنّ منشأها (منشأ این سیره) إدراک عقلائیٌ عامّ بین الجمیع (این است دیگر) و لکن هذا لا یستلزم موافقة الشارع لها؛ و ذلک لما عرفت سابقاً من احتمال مخالفة الشّارع بما هو عاقل للعقلاء من جهة أتميّة مرتبة عقله من مراتب عقولهم و (من جهة) علمه بالمصالح و المفاسد المختفية عليهم (علی العقلاء، به خاطر اینکه شاید موافقت ندارد). و بهذا يظهر أنّ خطأهم جميعاً أمرٌ ممكنٌ عادةً» پس آن حساب احتمالات که شما از آن خواستید بگویید که خطا نمی‌کنند به حسب حساب احتمالات خیر، ممکن است همه شان خطا بکنند و شارع که أعقل است می‌گوید خطا کرده است پس «بهذا يظهر أنّ خطأهم جميعاً أمرٌ ممكن عادةً لا أنّه مستحيل (که شما می‌گفتید عادتاً مستحیل است و امثال اینها)»

س: ؟؟؟

ج: فطرت درست است، ببنید اگر منشأش فطرت شده است اما گفتیم این را از فطرت استنباط می‌کنند، ممکن است در استنباطشان اشتباه کرده باشند، فطرت درست است، فطرت را شارع قبول دارد اما می‌گوید فطرت که این را اقتضاء نمی‌کند.

س: ؟؟؟

ج: پس بنابراین چه منشأش فطرتشان باشد، چه منشأش غرائزشان باشد، چه منشأش حکم عقلشان باشد شارع بماهو أعقل می‌گوید من چیزی بالاتر از این سراغ دارم، اگر هم فطرتشان باشد می‌گوید اگرچه فطرت است اما فطرت که این را اقتضاء نمی‌کند.

س: بالاخره شارع مکلّفین را به عقل خودشان مکلّف کرده است یا نه؟ همه مردم به بعث عقلی خودشان مکلّف هستند یا خیر؟

ج: خیر. باید ببینند شرع چه می‌گوید، یا عقل بدیهی است که ...

در این اشکال در نحوه بیان اشکال یک مسامحه‌ای وجود دارد که آن باید تصحیح بشود، چه گفته بود؟ «و لكن هذا لا يستلزم موافقة الشارع لها» مگر این قول به دنبال موافقت شارع بود؟ می‌گفت موافقت شارع را نمی‌خواهیم، چرا؟ برای این که از اینها کشف می‌کنیم درست است و چیز درست را که نیاز به موافقت شارع نداریم، درست است دیگر، این این را می‌گفت.

س: ؟؟؟

ج: بما هو عاقل هم کاری به آن نداریم، درست است دیگر، اینها دیگر یک چیزهای جانبی است، وجود دارد اما ما به آن احتیاج نداریم. ما استقبال قبله را می‌خواهیم به استقبال نقطه مخالف کاری نداریم و لو اینکه استقبال

جلسه چهاردهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۹**

که می‌کنیم آن حاصل می‌شود اما ما به آن کاری نداریم، حالا لو فُرضَ محالاً که او حاصل نشود، ما استقبال کرده ایم، این مفصّل دنبال این بود که ما موافقت شارع را نمی‌خواهیم، امضاء او را نمی‌خواهیم چون از اینها کشف می‌کنیم که این راه راهِ درستی است همانطور که قبلاً توضیح می‌دادیم اصلاً بزرگان قائل هستند به اینکه الواجبات الشّرعیه الطافٌ فی الواجبات العقلیه، یعنی اینکه شارع فلان چیز و فلان چیز را واجب کرده است این لطف کرده و همان امر عقلی را به ما نشان داده است چون عقل خودمان نمی‌رسد، و الا اگر عقل خودمان می‌رسید که احتیاجی به وحی نداشت که شارع هم گفته است، خب راه درست را می‌رفتیم و به نتیجه هم می‌رسیدیم. اینها را شارع واجب کرده است، آن کارها را حرام کرده است تا ما در این مسیر به آن قلّه برسیم که انسان را بر آن خلق کرده است. حالا چه شارع بفرماید چه نه، اگر خودمان هم می‌فهمیم که بله با این کارها ما به آن قله می‌رسیم دیگر لازم نبود شارع بفرماید، اما چون ما نمی‌فهمیم «لَقَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا» چون من الله به خاطر این است که خودمان نمی‌فهمیم، پس الواجبات العقلیه که الواجبات که گفت می‌شود از باب مثال است یعنی الواجبات و المحرّمات که شارع جعل کرده است الطافٌ فی الواجبات العقلیه.

خب پس در اینجا حرف مفصّل این بود، پس این عبارت را که می‌گوید «لا یستلزم موافقة الشارع لها» باید بگوییم خیر «لا یستلزم صحّة آن را در واقع» چرا؟ برای اینکه شارع اعقل است و ممکن است بگوید نه، ممکن است بگوید این درست نیست، این احتمال که لا یزال در ذهنمان ؟؟؟

حالا جوابی که از این مناقشه داده می‌شود این است که: «قلت: بعد افتراض عمومیّة السیرة کذلک» جواب این است که ببینید: ما درست است این احتمال در ذهنمان از بین نمی‌رود که شاید شارع مخالف باشد، اما این یک احتمالی است که مخالف با اطمینان نیست. همه ما که اینجا نشستیم به اطمینان این است که خطری در کار نیست اما برهان داریم؟ شاید همین الان معاذ الله یک زلزله ۱۵ ریشتری بیاید، برهانی می‌توانید اقامه کنید که نمی‌آید؟ این احتمال که از صفحه نفس که خارج نمی‌شود، چون برهانی بر آن نیست بلکه احتمال است. می‌گویند یک حکیمی پیوسته می‌دوید با اینکه معقول بود و اهل استدلال، می‌گفت می‌ترسم آسمان بیفتد روی سرم، چه برهانی است بر اینکه نمی‌افتد؟ نمی‌توانم یک جا بایستم، هی فرار می‌کنم که اگر اینجا افتاد من نباشم، حالا اگر فرار کنی شاید آنجا بیافتد اما این توهّم در ذهن او بود و نمی‌شود کاری کرد. اما آیا حالا ما اطمینان نداریم؟ همه عقلاء عالم یک چیزی را بگویند بما فیهم کذاییون و کذاییون که آنها را گفتیم، بعد این خلاف باشد! بله ممکن است یک در میلیارد این احتمال داده بشود، اما این منافات با اطمینان ندارد.

جلسه چهاردهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۹**

اطمینان که پیدا کردیم به دلیل دیگری غیر از این سیره یقین داریم که اطمینان حجّت است، پس بنابراین حجّیت اطمینان را از راه دیگری درست کردیم اینجا هم این سیره موجب اطمینان ما می‌شود پس بنابراین به این سیره اتّکاء می‌کنیم.

«قلت: بعد افتراض عمومیّة السیرة کذلک (یعنی فی جمیع الاعصار و المصار) یکون الإحتمال المذکور (که شارع اینها را تخطئه می‌کند و می‌گوید درست نیست) مستبعداً (این مستبعدٌ غلط است، مستبعداً خبر یکون است) جداً علی اساس حساب الإحتمالات، فلو لم یحصل القطع الوجدانی بموافقة الشارع (اگر قطع وجدانی در اینگونه موارد حاصل نشود) یحصل الإطمینان بموافقته لا محالة (اطمینان که حاصل می‌شود)»

س: ؟؟؟

ج: باز در اینجا هم موافقت یعنی اینکه درست است، باید این موافقت‌ها را تبدیل کنیم به آن.

«و هذا کافٍ فی حجیّة هذه السیره» این اطمینان کافی است در حجّیت سیره –البته به شرط اینکه حجّیت این اطمینان را از جای دیگر درست کرده باشیم، چون این قطع نیست و حجّیتش ذاتی نیست، اطمینان چون قطع نیست حجیّتش ذاتی نیست چون احتمال خلاف بالاخره در آن است، این حجّیت باید از جای دیگر درست بشود، از شرع درست بشود.

«و هذا کافٍ فی حجیة هذه السیره بعد أن أثبتنا حجیة الإطمینان بدلیل غیر السیرة العقلائیة» به دلیلی غیر از سیره عقلاییه همچون سیره متشرّعه مثلاً، با سیره متشرّعه اثبات کنیم حجّیت سیره را، یعنی می‌گوییم متشرّعه‌ای که ؟؟؟ با ائمه بودند به اطمینان اتّکاء می‌کردند و ائمه هم رد نفرمودند که از این می‌فهمیم که ... یا یک راه دیگری «أو بالسّیرة العقلائیة المحرز إمضاءها» سیره عقلاییه که در خصوص اطمینان و اتکاء اطمینان که احراز کرده باشیم که شارع امضاء فرموده است این را.

«**حصیلة البحث فی المقام الأوّل**» مقام اول که راجع بود به سیَری که در طریق استنباط احکام می‌خواهد قرار بگیرد و ما می‌خواهیم با او حکم به دست بیاوریم:

«قد تحصّل ممّا تقدّم: أنّه لا بدّ لحجّیة سیَرهم (یعنی سیر العقلاء) من إمضاء الشّارع المقدّس» آن امضاء هم به معنای جعل و اعتبار است، شارع باید جعل و اعتبار کند، چه در معاملات که آقای نائینی می‌گفت و چه در غیرش که گفتیم در جاهای دیگر هم ما احتیاج به جعل و اعتبار داریم. «و (تحصّل ممّا تقدّم) أنّه (این أنّه عطف به آن أنّه قبل است) لا یکفی مجرّد عدم الرّدع أو عدم وصوله» به فضل و برکت ابحاث سابقه روشن شد که عدم ردع تنها کفایت نمی‌کند، عدم وصول ردع هم کفایت نمی‌کند، چه می‌خواهیم؟ امضاء می‌خواهیم، جعل و اعتبار می‌خواهیم «الاّ ما کان» بله الا این حرف مفصّل را قبول داریم که «الاّ ما کان» در همه جا احتیاج داریم «الاّ ما کان منها (از

جلسه چهاردهم **۱۳۹۷/۰۷/۲۹**

این سیره ها) مترسّخاً (رسوخ کرده باشد، ریشه دوانده باشد) فی جمیع الأذهان (همه اذهان عقلاء) و شائعاً فی جمیع الأعصار و الأمصار؛ فإنّه یمکن أن یقال بعدم حاجته (حاجت این ما ؟؟؟ که ما مذکّر است و الا یعنی این سیره، این مائی که مراد از آن سیره است) فإنبه یمکن أن یقال بعدم حاجته الی الامضاء»

خب، یک تعلیقةٌ مّایی اینجا داشته باشیم که قبلاً گفته ایم، امضاء به معنای جعل و اعتبار و جعل حکم مماثل یا مناسب در کجا احتیاج داریم؟ جایی که می‌خواهیم ما استنباط کنیم، اما در جایی که می‌خواهیم امنیّت از عقاب پیدا کنیم و نمی‌خواهیم حکمی را به شارع نسبت بدهیم در آنجا مواردی پیدا می‌شود که ما احتیاج به جعل حکم مماثل نداریم، مثل اینکه مثال می‌زدیم تصرّف در اراضی متّسعه، آنجا احتیاجی نداریم که بگوییم شارع جعل اباحه کرده باشد، همین که شارع راضی است به اینکه ما از اینجا رد بشویم امنیّت از عقاب داریم، اگر سیره کاشف از این باشد که شارع راضی است و لو جعل حکم مماثل نکرده باشد، فقط راضی است، مثل مالک یک شیئی که راضی است ما تصرّف در مال او بکنیم، لازم نیست او جعل حکم بکند، همین که راضی باشد شارع گفته است جایز است. حالا شارع وقتی راضی است دیگر نمی‌آید یقه ما را بگیرد بگوید من راضی بودم اما چرا شما؟! یا مثلاً اگر رضایت داشته باشد به اینکه مارّه از اثمار در مسیرش استفاده کند، او راضی است، یا راضی است انسان از خانه بعضی از اقوامشان مثل پدرش، مادرش، عمه، خاله، دایی و ... استفاده کند –در آن حدّی که در کتب فقه ذکر شده است– همین که بفهمیم راضی است کفایت می‌کند. پس یا نیاز داریم به امضاء در غیر این مورد و غیر آن مورد.

این بحث ما تا اینجا پایان یافت ان شاء الله فردا وارد المقام الثّانی می‌شویم. یک مقام از مقامات مهمّه را احراز کردیم.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه پانزدهم **۱۳۹۷/۰۷/۳۰**

مدت: ۴۰/۵ دقیقه

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

بحث در دو مقام تنظیم شده است؛ مقام اول که پایان یافت «فی السیر الواقعة فی طریق استنباط الحکم الشرعی» بود. سیره‌هایی که در طریق استنباط حکم شرعی واقع می‌شد.

مقام ثانی «فی السیر المرتبطة بموضوع حکم الشرعی» سیره‌هایی که ما به آن استنباط حکم شرعی نمی‌کنیم ولی این سیره‌ها با موضوع حکم شرعی ارتباط دارد. موضوع، با آن ارتباط دارد، حالا این ارتباطش به چه نحوی هست بیان خواهیم کرد. پس با حکم و استنباط حکم ارتباط ندارد، با موضوع حکم شرعی ارتباط دارد.

ارتباط سیره با موضوع حکم شرعی به سه نحو تصویر می‌شود؛ نحو اول این است که خود سیره موضوع واقع شده، اصلاً خود سیره موضوع حکم شرعی است، مثل این که فرموده است مثلاً سیره مردم را بر فلان امر از بین ببر، یک سیره‌ای در خارج هست شارع دستور بدهد بگوید این سیره را برانداز، خب خود سیره موضوع حکم شرعی واقع شده، یا بفرماید این سیره‌ای که موجود است نگذار از بین برود، پس خود سیره مورد حکم شرعی واقع شد، این یک قسم.

قسم دوم؛ این است که نه، در تحقق موضوع حکم شرعی دخالت دارد، موضوع یک چیز دیگری است اما این سیره در تحقق آن و پیدایش آن در عالم تکوین اثر دارد. این هم یک قسم.

س: ...

ج: نه سیره عقلایی.

این سیره عقلایی در حقیقت چه می‌کند؟ در حقیقت موضوع‌سازی می‌کند، ارتباطش با موضوع حکم شرعی این است؛ خود موضوع حکم شرعی نیست مثل اولی اما آن چیزی که موضوع حکم شرعی است این آن را می‌سازد مثلاً از باب مثال؛ گاهی سیره عقلاء... که این‌ها مثال‌هایی دارد که مثال‌هایش را بعداً عرض می‌کنیم. گاهی سیره

عقلاء ظهور درست می‌کند، این احتفاف کلام به این سیره باعث می‌شود که این کلام چنین ظهوری پیدا کند، خب ظهور خودش موضوع حکم شرعی است، موضوع حجیت است. ظهور غیر از سیره است، ظهور موضوع حکم شرعی است که چی باشد؟ حجیت باشد، شارع جعل حجیت کرده برای ظهورات، حالا گاهی سیره عقلائی که کنار یک سخنی قرار می‌گیرد این سیره عقلایی به آن کلام چه می‌دهد؟ ظهور می‌دهد، ظهورسازی می‌کند که این ظهور خودش موضوع حجیتی است که حکم شرعی باشد.

پس گاهی.... قسم دوم این است که سیره موضوع‌سازی می‌کند برای موضوعی که موضوع حکم شرعی است.

سوم؛ گاهی سیره عقلاء نه خودش موضوع حکم شرعی است، نه موضوع‌سازی می‌کند اما کشف از وجود موضوع حکم شرعی می‌کند، کاشف از وجود موضوع حکم شرعی است. ارتباطش در این حد است، مثل این که بیّنه مثلاً. بیّنه می‌آید می‌گوید این آب کُر هست، موضوع حکم شرعی چیه؟ کریّت آب است برای عدم انفعال، برای این که اگر چیزی را با آن شستی پاک می‌شود، کُر موضوع حکم شرعی است، بیّنه چه کار می‌کند؟ نقش بیّنه چیه؟ می‌آید برای ما اثبات می‌کند که این موضوع وجود دارد. گاهی سیره هم همین کار را می‌کند؛ موضوع حکم شرعی یک چیز است، سیره می‌آید اثبات می‌کند که شما بدان این موضوع وجود دارد. پس سه قسم شد. این مباحث مقام ثانی برای بیان و تبیین این هست که گاهی سیره در راستای استنباط حکم شرعی واقع نمی‌شود بلکه در چی واقع می‌شود؟ در ارتباط با موضوع حکم شرعی است إما به نحو اول که خودش موضوع است، إما به نحو دوم که خودش موضوع نیست ولی موضوع‌ساز است، یک چیزی که آن موضوع است، این آن را می‌سازد. سوم؛ این که نه، نه خودش موضوع است، نه موضوع‌ساز است ولی کاشفٌ عن الموضوع.

س: ...

ج: دیگه موضوع نیست بله.

س: ...

ج: موضوع حکم شرعی نیست که نیست دیگه.

س: نقش سیره است دیگه.

ج: نه، نیست یعنی چی؟

س: سیره نفی موضوعیت کرده از این موضوع.

ج: حالا من تصویری به این ندارم شما بگویید موضوع حکم شرعی اثباتاً أو نفیاً راجع به این.

خب می‌فرماید: «فی السیر المرتبطة بموضوع الحکم الشرعی» سیره‌هایی که ارتباط دارند، یک نحو ارتباطی با موضوع حکم شرعی دارند «یبحث فی هذا المقام حول السیر المرتبطة بموضوع الحکم الشرعی فإنّ هذه السیر تنقسم بشکلٍ رئیسیٍ الی اقسام» بشکلٍ رئیسی می‌گوییم یعنی اقسام مهمه را می‌خواهیم بیان کنیم، ممکن است اقسام دیگری هم وجود داشته باشد آن‌ها مهم نیست بیان نمی‌کنیم.

«القسم الأول ما یکون» آن سیره‌هایی که می‌باشد «بنفسه» خودش «موضوعاً للحکم الشرعی قد تکون السیرة العقلائیة بنفسها موضوعاً للحکم الشرعی» مثل کجا؟ «کما اذا أمرَ المولی بنقض السیر الفاسدة» گفت این سیره‌های فاسده را که توی جامعه هست برانداز، بشکن، نقض کن، بشکن. «أو نهی عن النقض السیر الصالحة» یا یک سیره‌های صالح و درست و خوبی هست نهی می‌کند می‌گوید این‌ها را نشکنی، این‌ها را از بین نبری، بگذار این‌ها پایدار بماند. خب این جا خود سیره را موضوع حکم قرار داده، حالا یا موضوع امر یا موضوع نهی. «مثل قول امیرالمؤمنین(ع)» به حسب آن چه که در نهج‌البلاغه از آن وجود مبارک نقل شده «وَ لَا تَنْقُضْ سُنَّةً صَالِحَةً عَمِلَ بِهَا صُدُورُ هَذِهِ الْأُمَّة» نقض نکن روش و دأب و سیره صالح و خوبی را که عمل نموده‌اند به آن سیر صدور این امت؛ کسانی که صدرنشین امت هست مثل سلمان، مثل ابوذر، مثل چی مثل چی، این سیره‌ها را که این‌ها هم به آن عمل کرده‌اند این‌ها را نقض نکن، نگذار از بین برود. خب خود سیره پس موضوع حکم واقع شده.

س: ...

ج: بله، این موضوع که این جا می‌گوییم بله نقض سیره، این حرمت نقض آمده روی چی؟ حرمة النقض آمده روی سیره، خود سیره.

«عَمِلَ بِهَا صُدُورُ هَذِهِ الْأُمَّة وَ اجْتَمَعَتْ بِهَا الْأُلْفَةُ» این سیره‌هایی که الفت و انس و یگانگی مردم به واسطه آن‌ها اجتماع پیدا کرده «وَ صَلَحَتْ عَلَيْهَا الرَّعِيَّةُ» و براساس آن سیره‌ها رعیت صالح شده «وَ لَا تُحْدِثَنَّ سُنَّةً» و پدید

جلسه پانزدهم ۱۳۹۷/۰۷/۳۰

نیاور سنتی را که «تَضُرُّ بِشَیْءٍ مِنْ مَاضِی تِلْکَ السُّنَنِ» سنت‌هایی که ضرر می‌رساند به آن سنن گذشته‌ای که صالحه بود، آن‌ها را از بین می‌برد، آن‌ها را احداث نکن پدید نیاور، خب باز می‌بینید که این هم خود سنت چی واقع شده؟ مورد حکم واقع شده.

القسم الثانی:

س: من سن سنة حسنة؟؟

ج: بله، آن هم دارد امر می‌کند به این که یک سنت حسنه‌ای را... البته اگر آن سنت به معنی روش باشد، اما اگر آن سنت یعنی کار خوب، نه حالا روش همگانی نه.

س: ...

ج: نه، امت مسلمان بعضی سیره‌هایشان سیره‌های عقلایی است که دارند، بما أنّهم عقلاء دارند نه بما أنّهم متشرعون، این سیره خوبی بوده که این‌ها داشتند، ممکن است از سابق هم بوده، از جاهلیت و زمان‌های گذشته در بین این‌ها بوده، می‌گوید این سنت‌های خوبی که در بین این‌ها بوده این‌ها را از بین نبر.

س: ...

ج: حالا این جا فقط می‌خواهیم مثال بزنیم برای همین که پس سیره موضوع حکم واقع شده، همین.

س: ...

ج: نه نه، متشرعه نمی‌شود.

س: ...

ج: بله، یعنی این سیره‌ای که صدور امت به آن عمل کردند ولو عقلایی بوده ولی این‌ها عمل کردند این کاشف از حسن و خوبی آن هست، این‌ها را از بین نبر، خود این سیره‌ها را از بین نبر.

«القسم الثانی: ما له دخلٌ فی تنقیح الموضوع و تحقیق الموضوع ثبوتاً» یعنی واقعاً، در عالم واقع و خارج. آن‌هایی که دخل دارند در منقح شدن موضوع و محقق شدن موضوع در عالم ثبوت و واقع و خارج. «قد تکون سیرة

العقلائیة منحقة للموضوع و محقق له للموضوع ثبوتاً» یعنی واقعاً و فی الخارج. «و إن لم ینحصر تحقق الموضوع فیها» اگرچه راه تحقق آن منحصر در این سیره نباشد، از راه‌های دیگر هم می‌شود ولی بالاخره این، این نقش را دارد «و إن لم‌ینحصر تحقق الموضوع فیها بل قد یتحقق بغیرها ایضاً» مثل همان مثالی که زدم؛ سیره گاهی ظهورسازی می‌کند، خب غیر سیره هم ظهورسازی می‌کند مثل قرائن دیگه، راه منحصر به سیره نیست ولی بالاخره سیره هم یکی از آن اسبابی است که ظهورسازی می‌کند. حالا این سیره‌ای که ظهورسازی می‌کند خودش مورد حکم شرعی نیست، آن چیزی را که می‌سازد که آن ظهور باشد آن موضوع حکم شرعی است که حجیت باشد.

«بل قد یتحقق بغیرها ایضاً» گاهی آن موضوع به غیر آن سیره هم تحقق پیدا می‌کند نیز «و هو علی قسمین» این‌هایی که محقِق موضوع هستند، مثبِت موضوع... مثبِت یعنی.... معنای مثبِت آن معنای ایجادکنندگی، نه کاشف. «ما له دخلٌ فی تنقیح الموضوع» و آفرینش موضوع این خودش علی نحوین است:

«النحو الأول ما یتدّخل فی تنقیح و موضوع و تحقیق الموضوع بتمامه» در مقابل آن نحو ثانی که جزء موضوع را درست می‌کند. این‌هایی که موضوع‌ساز هستند دو قسم هستند؛ گاهی کل موضوع را درست می‌کند، گاهی جزء موضوع درست می‌کند. حالا آن که کل موضوع را درست می‌کند فعلاً بحث می‌کنیم:

«الأول ما یتدخل فی تنقیح و تحقیق الموضوع بتمامه بأن تکون السیرة العقلائیة محققِةٌ لفردٍ حقیقیٍ من افراد موضوع الحکم الشرعی» حالا «سواءٌ أن کان ذلک الفرد فرداً حقیقاً له فی طول الإعتبار کمالیة نقد الإعتباری المتحقق باعتبارهم أو بتقبّلهم لإعتبار الجهة المصدرة له أو کان فرداً حقیقاً له ابتدائاً» حالا این جا به این نکته هم توجه می‌دهد در این مثال که خب این سیره می‌آید فرد حقیقی درست می‌کند، افراد حقیقی درست کردن گاهی در طول اعتبار عقلایی است، گاهی نه در طول اعتبار عقلایی نیست. حالا این دومی که در طول اعتبار عقلایی نیست را مثال بزنیم که آن روشن‌تر بشود. مثلاً شارع گفته «آلة القمار» خرید و فروش آلت قمار حرام است یا فرموده است نگه‌داشتن آلت قمار حرام است. آلت قمار یعنی چی؟ می‌بینیم در فقه معنا شده؛ آلت قمار ما تُعورف القمار به، آن که متعارف شده قمار به آن. خب این ما تعورف القمار به، به چی درست می‌شود؟ به این که سیره قماربازها و مردمی باشد که اگر بخواهند قمار کنند با این‌ها قمار می‌کنند. این سیره که با این چیزها قمار می‌کنند این سیره چیه؟ موضوع‌ساز است، احتیاج به اعتبار هم ندارد، همین که سیره قماربازها و مردم، همه مردم اگر بخواهند قمار کنند با این آلات قمار مثلا تیله فرض کن که سابقاً بوده، حالا دیگه نمی‌دانم، و شطرنج مثلاً اگر آلت قمار باشد،

و مرحوم امام می‌گویند این از آلت قمار بودن مثلاً بیرون رفته در عصر ما، یک زمانی بوده، مادامی که آلت قمار هست.

س: شأنیت آلت قمار بودن را دارد.

ج: شأنیت خوبه ولی باید آلت قمار باشد. شأنیت خب کارد هم شأنیت این را دارد که آدم با آن کشته بشود.

خب این احتیاج به اعتبار عقلایی ندارد اما یک چیزهایی هست که آن‌ها اعتبار می‌خواهد، سیره موضوع‌ساز است اما این در طول اعتبار است یا اعتبار خودشان یا اعتبار دیگری که این‌ها قبول کرده باشند مثل این که این اسکناس‌ها که پول است این‌ها به واسطه این که ارزش معاملی پیدا کرده در اثر چیه؟ در اثر سیره عقلاء است، یک موقعی این کاغذها و این‌ها اصلاً ارزشی نداشت، یا شما فتوکپی از این‌ها، زیراکس کند، بعضی‌ها این حقه را به کار می‌بّرند، توی عید غدیر و این‌ها برمی‌دارند کاغذها را چی کردند این‌ها را می‌دهند، مسخره است واقعاً، عکس این چه فایده‌ای دارد، خب این‌ها چون اعتبار عقلایی ندارد، حالا فرض کن اگر یک اسکناس یک میلیارد تومانی هم باشد شما عکس آن را بدهی سنّار نمی‌ارزد، او مچاله می‌کند می‌اندازد توی سطل خاک، ارزشی ندارد، ارزش آن به چی درست می‌شود؟ به اعتبار عقلاء درست می‌شود. خب به این‌که آن‌ها سیره‌اش این است که با این معامله می‌کنند، توی معاملات از آن استفاده می‌کنند. این سیره که با این استفاده می‌کنند ارزش داده به این ولی این ارزش مسبوق است به این که یا خودشان این را اعتبار کردند که این ارزش داشته باشد، بنا گذاشتند از تاریخ فلان این ارزش داشته باشد یا نه، یکی دیگه که دولت باشد مثلاً، بانک مرکزی باشد مثلاً، هرجایی طبق قوانین خودشان. آن اعتبار می‌کند بعد این‌ها اعتبار این را قبول می‌کنند بعد سیره‌شان بر این قرار می‌گیرد که با این معامله می‌کنند که می‌شود مسبوق به... و در طول یک اعتبار. اول یک اعتباری تحقق پیدا می‌کند منهم أو من جهةٍ أخری، بعد که این اعتبار تحقق پیدا کرد حالا سیره‌شان بر تعامل با او، معامله کردن با او قرار می‌گیرد. علی أی حالٍ این سیره نقش چی را دارد؟ نقش این را دارد که این را می‌کند پول با ارزش که موضوع حکم شرع می‌شود که پول باارزش حالا موضوع حکم شرع است. می‌فرماید که...

س: ...

ج: آره، تمام موضوع حکم شرع را درست می‌کند، یعنی این سیره تمام مالیت این را درست می‌کند.

جلسه پانزدهم **۱۳۹۷/۰۷/۳۰**

می‌فرماید که: «محققاً لفردٍ حقیقیٍ من افراد موضوع الحکم الشرعی سواءٌ أ کان ذلک الفرد فرداً حقیقاً له» فرد حقیقی برای موضوع حکم شرعی باشد در طول اعتبار، در طول اعتبار یعنی اول اعتبار است و بعد از آن این پیدایش پیدا می‌کند، مثل مالیت نقد اعتباری «المتحققة بإعتبار العقلاء» یا نه «بتقبّل العقلاء» به پذیرفتن عقلاء «لإعتبار جهة المصدرة له» تقبّل عقلاء مر اعتبار آن جهتی که صادر کننده این اعتبار هست که آن بانک مرکزی است یا آن دولت است یا هر جایی طبق قوانین... مجلس‌شان است مثلاً. هر جا قانون گفتند اگر فلان جا اعتبار کرد این معتبر می‌شود و آن وقت دیگه سیره‌شان بر آن قرار می‌گیرد.

«أو کان فرداً حقیقاً له» یا این که نه، این فرد حقیقی برای آن موضوع حکم شرعی باشد ابتدائاً بدون این که مسبوق به اعتبار لازم باشد، باشد. مثل چی؟ «کآلة القمار بنائاً علی تفسیر آلة القمار بما تعورف التقمار به» آن که متعارف شده قمار باختن و... یعنی قمار زدن به آن، و مثل چی؟ «و مثل لباس الکافر المتحقق بجریان سیرتهم علی لبسه» خب روایت داریم که چی؟ که پوشیدن لباس کفار برای مسلمین حرام است، خب این لباس کفار شدن اعتبار نمی‌خواهد، به این است که بپوشد. اگر کفار سیره‌شان بر این شد که چنین لباسی می‌پوشند مثلاً کروات می‌زنند، کروات زدن سیره چیه؟ سیره کفار است. مسلم بخواهد کروات بزند حرام است مگر این که یک عده بیایند یک مدتی این حرام را انجام بدهند، سیره مسلمین هم بشود دیگه. مثل کت و شلوار پوشیدن، ما که بچه بودیم بسیار از متدینین... من خودم تا عمرم کت نپوشیدم، چرا؟ آن موقع مثلاً توی ذهن خیلی از متدینین این بود که کت لباس کفار است، پالتو می‌پوشیدیم. می‌گفتند این کت لباس کفار است. امروز از لباس کفار بودن بیرون رفته، چرا؟ به خاطر عصیان یک عده، عصیان کردند این را دیگه از اختصاص به این که لباس کفار باشد درآوردند یعنی موضوع دیگه حالا عوض شده، اختصاص به کفار ندارد.

س: این ... با عرفیات چه فرقی می‌کند؟

ج: توی عرفیات که شارع حکم ندارد، چون لباس کفار حکم دارد از این جهت. می‌خواهیم حکم شرعی درست کنیم.

س: عرف می‌گوید این لباس کافر هست یا نیست دیگه.

ج: از چه جهت می‌گوید؟ عرف هم به چه ملاک می‌گوید؟ چون سیره‌شان شده. پس سیره موضوع‌ساز شد این جا، سیره کفار لباس الکفار را درست کرد، حکم مال سیره آن‌ها نیست مال لباس الکفار است، اما این لباس الکفار ماذا یحققه؟ چی آن را موجود می‌کند؟ همان سیره‌شان که این را می‌پوشند. لباس شهرت هم همین جور است، حالا لباس شهرت به این احتیاج دارد یا ندارد؟ نه، لباس شهرت به این احتیاج ندارد. کسی یک لباسی خودش من درآوردی درست بکند که همه می‌گویند، می‌گویند آن که دیدی مثلاً عمامه سرخ بسته بود، یک کسی عمامه سرخ ببندد، الان توی قم، توی حوزه قم یک کسی عمامه سرخ ببندد، این لباس شهرت است. همه می‌گویند همان آقایی که دیدید لباس... یا مثلاً این قدر عمامه بزرگ ببندد که می‌گویند زمان آقای آخوند خراسانی یک کسی بوده خیلی قدش کوتاه بوده عمامه خیلی بزرگی هم می‌بست، آقای آخوند می‌فرموده این استکان و نعلبکی وارونه است.

خب «و من هذا القبیل»...

س: ببخشید.

ج: به کدام می‌خواهید اشکال کنید؟ به این مثال یا به این....

س: اگر برای سیره عملیه هم ما ...

ج: ببینید شارع آمده روی چی حکم را برده؟ گفته نقد رائج.

س: اگر رائج...

ج: بله، مقصود این است؛ نقد رائج چون مثلاً فرموده اگر شما...

س: پس این منظور احکام پول نیست....

ج: نه، احکام نقد رائج است، گفته «النقد الرائج» حالا این «النقد الرائج» را چی می‌آید درست می‌کند؟ سیره درست می‌کند. این سیره که این بشود النقد الرائج به چی احتیاج دارد؟ به اعتبار سابق که یک اعتباری بشود بعد این‌ها همه با او معامله کنند بشود النقد الرائج. شارع حکم را روی النقد الرائج برده، کجا؟ مثلاً فرموده است اگر مالی متعلق خمس شد و از خود آن مال نمی‌خواهی خمس آن را بدهی، می‌خواهی به نقد بدهی، به چه نقدی حق

جلسه پانزدهم ۱۳۹۷/۰۷/۳۰

داری بدهی؟ به نقد رائج باید بدهی، به نقد غیررائج نه، آن که می‌توانی تبدیل کنی؛ برنج توی خانه بوده یک سال بر آن گذشته، یک پنجم این برنج خمس است حالا برنج خودت را باید مصرف کنی نمی‌خواهی خود برنج را بدهی می‌گویی با پول می‌خواهم بدهم اشکالی ندارد ولی با نقد رائج باید بدهی. فلذا امروز مثلاً این پولی که اسمش چیه؟ این پولی که جدیداً می‌گویند درست شده؟ این هنوز نقد رائج نیست، کسی با این بخواهد بدهد فایده‌ای ندارد، باید نقد رائج آن محلی باشد که یا توی دنیا رائج است یا آن جا رائج است حالا این هم یک مسائل خرده ریز آن است که حالا نقد رائج... من ایران هستم نقد رائج مثلاً ژاپن را بدهم، آن شاید اشکال نداشته باشد آن باز نقد بین‌المللی شده. ولی یک نقد رائج مثلاً یک کشور فرض کنید که بی‌نام و نشانی مثلاً اروگوئه مثلاً بیایند بدهند، می‌توانند بدهند به آن نقد؟ ممکن است بگوییم نه، نقد رائج همان محل باید باشد، هکذا آن‌ها مسائل خودش است دیگه.

«و من هذا القبیل» و از همین قبیل که سیره موضوع‌ساز است «السیرة التی تنقح ظهور الدلیل» که این را از خارج مثال می‌زدم. آن سیره‌ای که منقح می‌سازد ظهور دلیل را، اصلاً این سیره باعث می‌شود که این دلیل در این مطلب ظهور پیدا بکند. «حیث إنّ السیر العقلائیة» چطور می‌فرماییدسیره از این قبیل است؟ می‌فرمود چون علتش این است که «إنّ السیر العقلائیة و مرتکزات العقلائیة تعتبر بمثابة القرائن اللبیة المتصلة بالکلام» این‌ها حساب می‌شود در عرف عقلاء به مانند قرائن لبیه غیرلفظیه‌ای که متصل به کلام است، چطور این قرائن لبّیه ظهورسازی می‌کند؟ مثلاً اگر مولی گفت که «اکرم جیرانی» به پسرش گفت «اکرم جیرانی» یا گفت «ادخلهم فی منزلی» و پسر می‌داند یکی از این جاران دشمن درجه اول این شخص است، این قرینه لبّیه و عقلیه ولو نگفته غیر او و نگفته غیرعدوی، اما این قرینه لبّیه است که این جیران مقصودش جیران غیرعدو است، این ظهور پیدا می‌کند. «بمثابة القرائن اللبیة المتصلة بالکلام التی تتصرف فی ظهور اللفظ» آن قرائنی که تصرف می‌نماید در ظهور لفظ «و تحدد المراد من اللفظ توسعةً أو تضییقاً» و محدد و مشخص می‌کند و محدود می‌کند مراد از آن لفظ را حالا یا به نحو توسعه یا به نحو تضییق. تضییق این مثالی بود که زدم؛ گفت جیرانی، این جیران توسعه داشت، شامل جیران عدو هم می‌شد اما این می‌آید قید به آن می‌زند می‌گوید مقصودش جیران غیرعدو است. گاهی توسعه می‌دهد مثل این که گفته «الرجل اذا شک بین الثالث و الأربع فلیبن علی الاربع» معنای الرجل مرد است اما این قرینه لبّیه که بابا مرد و زن

و این جاها که فرق نمی‌کند، قرینه می‌شود بر این که مقصود از این رجل، انسان است. انسان مکلف است. پس گاهی توسعه می‌دهد مثل این مثال، گاهی تضییق می‌دهد مثل آن مثال قبلی.

«و الظهور أی قالبیة اللفظ عرفاً للمعنی» ظهور یعنی چی؟ یعنی این که لفظ قالب این معنا است، قالب چیه؟ قالب دیدید که، قالب که مثلاً خشت درست می‌کنند یک قالبی هست خاک می‌ریزند توی آن خشت در می‌آید از آن، یعنی آن چیزی که محلِ برای معنا است، محل برای آن چیز است. این لفظ ظهور دارد در این معنا یعنی این لفظ پیش عرف قالب برای افاده این معنا است، به این می‌گوییم ظهور. خب «و الظهور تمام الموضوع للحجیة و هی حکمٌ شرعیٌ امضائیٌ» حالا ظهور تمام موضوع است برای حجیت، شارع می‌گوید «الظهور حجةٌ» این سیره چه کار کرد؟ این موضوع را ساخت. تمام موضوع را ساخت نه بخشی از آن را ساخت، تمام موضوع را این سیره، تمام ظهور را این سیره ساخت. خب «حکمٌ شرعیٌ امضائیٌ» البته حجیت ظواهر حکم شرعی است، تأسیسی نیست چون بین عقلاء بوده، شارع همان که بین عقلاء بوده امضاء کرده، پذیرفته، فلذا می‌گوییم حکمٌ شرعیٌ امضاییٌ لا تأسیسی.

س: یعنی خود سیره هم موضوع‌ساز است هم خودش موضوع حکم شرعی است؟

ج: بله، گاهی سیره خودش موضوع حکم شرعی است مثل اولی، این در قسم دوم آن سیره عقلایی خودش موضوع حکم شرعی نیست اما چه کار کرد؟ اما آمد برای لفظی که از مولی صادر شد ظهور درست کرد.

س: آن امضایی که می‌فرمایید یعنی همین سیره....

ج: نه نه، حجیت. آن حجیت را می‌گوییم حکم شرعی امضایی است. الان روی ظهور چه حکم شرعی رفته؟ حجیت. این حجیتی که حکمٌ شرعیٌ امضاییٌ، موضوعش چیه؟ ظهور است. این سیره می‌آید چه کار می‌کند؟ برای این لفظ این ظهور را درست می‌کند که موضوع حکم شرعی امضایی است.

س: ...

ج: نه، آن‌ها اصلاً ظهور دست نمی‌کند، آن‌ها زمینه ظهور هستند، آن‌ها ظرف ظهور هستند یعنی این لفظ در لغت برای این وضع شده، آن‌ها همه موضوعی هست که حالا این هست که می‌آید ظهور را درست می‌کند، ظهور را

برای کی درست می‌کند؟ برای لفظ، برای لفظ و آن معنا، این عامل خارجی حالا می‌آید می‌گوید این لفظ این معنا از آن ظاهر است نه آن معنا، ببینید باید زمینه داشته باشد، ظهور که نمی‌آید... در حقیقت لفظ و معنا می‌شود علت إعدادی، علت إعدادی ولی تمام الظهور به برکت کی درست می‌شود این جا؟ تمام الظهور به برکت سیره درست می‌شود...

س: ...

ج: ببینید آن لفظ است، آن که ظهور نیست، این که این لفظ ظهور داشته باشد، این صفت را پیدا کند، ظهور برای آن تجلی پیدا کند این ظهور را به تمامه و کماله سیره درست کرده.

س: ... آشنایی به لغت هست آشنایی به سیره نیست ظهوری...

ج: نه ندارد، بلکه آن جا چیه؟ اگر سیره را خبر را نداشته باشد، از این سیره مطلع نباشد این ظهور درست نمی‌شود، یک ظهور دیگه درست می‌شود به اصالة الحقیقه، ظهور دیگر درست می‌شود این ظهور را تنها این سیره است که درست کرده.

س: ...

ج: بابا آن ظهور دیگری است، نه این ظهور، این ظهور فقط به برکت این هست، آن یک ظهور دیگری است که برای کلام درست می‌شود.

س: ... دلیل لبّی

ج: نه این حرف غلط است، ببینید دلیل لبیّ که می‌گویند به قدر متیقن، دلیل لبی تا آن جایی که می‌دانیم هست باید به آن اخذ کنیم، آن جایی که مشکوک است قدر متیقن اخذ می‌کنیم نه این که دلیل لبی حتماً به قدر متیقن آن اخذ بشود، این اشتباه در بعضی از نوشته‌ها هم هست که می‌گوید سیره عقلایی، سیره عقلایی آقا ادله لبیّه به قدر متیقن آن اخذ می‌شود، نه ادله لبیّه هم تا آن جایی که می‌دانیم این لُب هست به وجدان‌مان، به دلیل‌مان خب حجت است و باید برویم سراغ آن و کارآمدی دارد، آن که می‌گوید به قدر متیقن آن اخذ بکنیم یعنی دیگه مثل ادله لفظیه نیست که اطلاق بگیرید، ما به واسطه اطلاق موارد مشکوک را هم در ادله لفظیه هم چه کار می‌کنیم؟ می‌گوییم

مشکوک با اطلاق رفع شک می‌کنیم، در ادله لبیّه نمی‌توانیم رفع شک کنیم ولی تا هر جایی که احراز کردیم هست اخذ می‌کنیم دیگه.

س: ... مثال‌هایی که زدید سیره ظهورساز نبود، مثالی برای این مورد دارید؟

ج: الان می‌گوییم.

مثلاً «لو ورد دلیلٌ مفاده أنّه لو جاء بالثمن» یعنی «لو جاء المشتر بالثمن» گمان می‌کنم این مشتری شاید افتاده باشد. «لو ورد دلیلٌ مفاده أنّه لو جاء المشتری بالثمن خلال ثلاثة ایام و الا فلا بیع بینهما» این عبارت. که «لو جاء المشتری بالثمن» در خلال و در ضمن سه روز، خیلی خب در جایی که معامله نقدی باشد نگفتند نسیه می‌دهیم، معامله نقدی کردند، ولی این در ضمن سه روز ثمن را نیاورد تحویل بایع بدهد، اگر «لو جاء بالثمن خلال ثلاثة ایام» خیلی خب و الا اگر نیاورد خلال ثلاثة ایام، روز چهارم شد، سه روز تمام شد «فلا بیع بینهما» این جا بیعی بین این‌ها نیست. خب این توی یک روایتی وارد شده، معنای این عبارت چیه؟ یعنی اگر سه روز تمام شد نیاورد دیگه بیعی بین این‌ها نیست، ذات البیع نیست؟ حقیقة البیع نیست؟ این بیع باطل شده؟ وجود دیگه ندارد؟ پس مبیع مال بایع است، ثمن هم مال مشتری است؟ یا نه، لابیع بینهما یعنی بیع لازم بین آن‌ها نیست، یا لا لزوم البیع بینهما، این بیعِ لازم نیست یعنی حق خیار دارد نه این که صرف این که نیاورده بیع باطل شد از بین رفت، خب ذات مردد بین این دو تا معنا است، اما آن که توی سیره عقلاء، توی مرتکزات عقلاء است این است که می‌گویند آقا وقتی سه روز گذشت این پولش را نیاورد این حق فسخ دارد نه این که معامله اصلاً کأنّ نشده، حالا دلش خواست صبر کند باشد، مماشات می‌کنند با او، این روایت می‌خواهد بگوید همین که سه روز شد و نیاورد علیرغم خواست بایع اصلاً معامله ابطال شد، انبطال رخ داد، خود به خود دیگه نابود شد، ولو بایع می‌گوید باشد حالا سه روز نیاورده من خبر دارم خیلی وضعش درست نیست یک پنج روز دیگر هم صبر می‌خواهم بکنم، شارع می‌گوید نه، همین که سه روز گذشت دیگه باطل است؟ نه، چون فهم عرف، سیره عرف این است که بابا این جور نیست، این سیره عرفیه باعث می‌شود این روایت را چی از آن بفهمند که «لابیع بینهما» یعنی بیع لازم بین این‌ها نیست، بیع لازم آن بیعی است که نمی‌شود آن را فسخ کرد، نمی‌شود اعمال خیار کرد، این می‌خواهد این را بگوید، نمی‌خواهد بگوید این بیع اصلاً باطل شده، علی‌رغم این که تو دلت می‌خواهد رحم بکنی دو سه روز هم به او فرجه بدهی. این را نمی‌خواهد بگوید. خب پس این جا این سیره عقلائیه باعث شد ظهور برای... کل این ظهور به برکت این

سیره است، این ظهور جدید که می‌خواهد بگوید لزوم نیست، خیار هست، تمام این مسأله به واسطه آن سیره فهمش درست شد، و این که این عبارت قالب این معنا است، نه قالب آن معنا.

می‌فرماید «فإن جمدنا» اگر انجماد کنیم و همه قرائن لبی و عقلی و سیره و همه را بگذاریم کنار بگوییم ما هستیم و این لفظ، زیرنویس آن را باید ببینیم چیه، اگر «جمدنا علی حاق اللفظ فهمنا من ذلک بطلان البیع» از این عبارت روایت بطلان بیع را می‌فهمیم، علی‌رغم آقای بایع، می‌گوید من می‌خواهم رحم کنم، می‌خواهم دو روز دیگر هم به او فرجه بدهم، می‌گوید نه، شارع گفته باطل است. اگر می‌خواهی دو مرتبه معامله کن، این دیگه باطل شد. «و أنّه فهمنا» أنّه عطف به بطلان البیع است. «فهمنا من ذلک أنّه لابیع لازماً و لا متزلزلاً» اصلاً نه بیع لازمی وجود دارد نه بیع متزلزل. بیع متزلزل آن بیعی است که وجود دارد اما متزلزل است، می‌شود با فسخ و خیار آن را از بین برد. «بینما» در حالی که «بنائاً علی اخذ المترکزات العقلائیة بعین الاعتبار» اگر ما مرتکزات عقلائیه و سیره عقلائیه را به چشم اعتبار بنگریم «قد یقال» قد یقال چی؟ این مطلب را، که «إنّ المفهوم من ذلک هو نفی البیع اللازم و ثبوت خیار التأخیر» این مثال مثالی است که شهید صدر قدس سره این مثال را زدند.

س: اگر ارتکاز نباشد واقعاً آن قرینیت را دارد؟

ج: بله، نه دیگه این ارتکازی که.. این ارتکاز راسخ که عقلاء می‌گویند این جوری است شارع نمی‌آید بگوید که برخلاف آن چیزی که مشی عقلاء است رحم می‌کنم می‌گویم باشد حالا سه روز شد درسته، حالا ما یک دو روز دیگر هم صبر می‌کنیم، شارع می‌گوید نه بیع باطل شد، نه می‌گوید ما حق داریم به هم بزنیم نه این که بیع باطل است، بیع هست ولی متزلزل است می‌توانیم به هم بزنیم. این مطلب که در سیره عقلائیه و ارتکازات عقلاء هست این ظهور را می‌دهد.

ببینید حالا شما در مثال مناقشه نکنید، این‌ها مال فقه است، مطلب درست است، شما توی مثال مناقشه دارید لیس من آداب المحققین المناقشة فی المثال، بگذارید جلو برویم این‌ها مثال است دیگه، مثال که مهم نیست. ولی اصل مطلب مطلب درستی است، این مثال هم درست است، حالا می‌خواهم بگویم وقت را سر مثال نگیریم.

«و الحاصل أنّ الإنظار العرفیة فی تعیین مفاهیم الألفاظ».... بله، «أنّ الانظار العرفیة و مسامحاتها» نظرهای عرفی و مسامحات عرفی «تتدخل فی تعیین ما هو الظاهر من الالفاظ» این‌ها دخالت دارند در تعیین آن چه که ظاهر

می‌گردد از الفاظ، «أی فی تعیین مفاهیم الالفاظ عرفاً» یعنی دخالت دارند در معیّن نمودن و مشخص نمودن مفاهیم الفاظ عرفاً، معیّن می‌کند یعنی از تردد که آیا این مقصود است، آن مقصود است خارج می‌کند. چطور دیدید آن عبارت روایت مردد بود به این که می‌خواهد بگوید اصلاً بیع باطل است، یا می‌خواهد بگوید متزلزل است و خیار داریم؛ مردد بود، این حرف‌های عرف، این مسامحات عرفیه، این ارتکازات عرفیه، معیّن می‌کند که کدام مقصود است، «و من المعلوم أنّ المرجع فی تعیین مفاهیم الالفاظ سعةً و ضیقاً إنّما هو العرف» آشکار است که و معلوم است که مرجع در تعیین مفاهیم الفاظ هم از حیث توسعه و هم از حیث تضییق عرف است چرا مرجع عرف است، «لأنّ الخطابات ملغاةً الیهم» خطابات شرعی ملغای به این عرف است، این عرف این جوری می‌فهمد، اگر توی متکلم چیزی غیر از این اراده کرده باشی عرف که آن را نمی‌فهمد، این نقض هدف توست، نقض غرض توست، به این‌ها می‌خواهی یک مطلب دیگری بفهمانی با الفاظی حرف زدی که این‌ها آن مطلب را نمی‌فهمند یک چیز دیگر می‌فهمند. پس بنابراین برهان نقض غرض و این که عاقل جوری حرف نمی‌زند که مخاطبش خلاف غرضش را بفهمد این برهان به ما می‌گوید پس این متکلم همین که خودمان می‌فهمیم مرادش هست. کنار همه الفاظ که از کسی صادر می‌شود این برهان خفیّ وجود دارد.

س: ...

ج: مگر این که بله، اگر کسی، متکلمی یک اصطلاح خاصی دارد خود عقلاء می‌گویند باید طبق اصطلاحش معنا کرد، فلذا ما توی اصول از حقیقت شرعیه برای همین بحث می‌کنیم که آیا حقیقت شرعیه ثابت است یا ثابت نیست. آن جا گفتیم حقیقت شرعیه ثابت نیست اگر هم کسی بگوید ثابت است در چند تا لفظ می‌گوید ثابت است مثلاً واژه حج، واژه صلات، واژه صوم، این‌ها، آن‌ها را هم که ما حمل بر معانی شرعیه‌اش می‌کنیم به قرینه این که این متکلم خودش گفته من اصطلاح دارم، ما الان وقتی نحو می‌خوانیم، کلمات نحویین را به اصطلاح نحوی معنا می‌کنیم چون خودشان اصطلاح دارند، اما جایی که اصطلاح ندارند عرف عام است، همان جوری که می‌فهمند مقصودش هست.

«و من اجل ذلک....» خب دیگه اذان می‌شود ان شاء الله برای فردا و صلی الله علی محمد و آله....

جلسه پانزدهم **۱۳۹۷/۰۷/۳۰**

س: حاج اگر فرض کنیم یک جایی سیره عقلاء داریم ارتکاز طبق آن سیره نباشد بر فرض، توی این فرض این جا باید بگوییم.

ج: نه، سیره عقلاء ملازمه دارد با ارتکاز.

س: خب همین، شما حکم را دارید می‌دهید به....

پایان.

جلسه شانزدهم **۱۳۹۷/۰۸/۰۱**

مدت: ۳۵/۵

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم الحمدلله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لاسیما بقیة الله فی الارضین عجل الله تعالی فرجه الشریف.

«و من اجل ذلک نرتب الآثار الشرعیة المترتبة فی الأدلة علی عنوان الماء علی المیاه الممتزجة بالجص و نحوه و مما لایخلو منه الماء غالباً و الآثار الشریعة المترتب علی عنوان الذهب علی ما هو المخلوط منه و من مقدارٍ یسیرٍ من غیره و الآثار الشرعیة علی عنوان الصاع من الحنطة علی الصاع المشتمل علیها و علی شیءٍ یسیرٍ من التراب أو الطبن فلاینافی ترتیب الآثار المذکورة علی المذکورات و الاجتزاء بها فی مقام المتثال»

این که این جا نقطه گذاشته الإجتزاء بها فی مقام الامتثال را جدا کرده از این، این ناتمام است، باید آن «فی مقام الإمتثال» تتمه همین کلام است، «و الإجتزاء بها» در کجا؟ «فی مقام الإمتثال» این جا ویرگول می‌خورد «القول بأنّ المرجع فی التطبیق هو العقل لا العرف» که این «القول» مفعول آن «لاینافی» است. پس این روایت را اصلاح کنید.

س: اگر یک وقت بخواهد شارع خلاف امر عقلاء یک قاعده و قانون بگذارد مثل همین مورد چه جوری باید...

ج: بله، اگر شارع جایی که سیره راسخه عقلائیه وجود دارد بخواهد آن سیره را ردع کند به جوری که کلامش توجیه نشود، تأویل پیدا نکند که ان شاء الله این ابحاثش بعداً خواهد آمد که اگر شارع بخواهد ردع کند باید چه جوری ردع کند؟ باید آن جا تصریح کند که دیگه قابل این نباشد که به قرینه آن سیره معنایش جور دیگری باشد، تصریح کند آن هم بعداً خواهیم گفتیم که از نظر کیفی باید تصریح کند، گفتند از نظر کمیّ هم به یک بار و دوبار اکتفا نکند در آن صورت، مکرر در مکرر باید بگوید تا این که آن سیره را به هم بزند، مثل آن چه که در مورد قیاس کرده مثلاً.

خب این تتمه این «و من اجل ذلک» تتمه حرف دیروز است که خود سیره گاهی باعث می‌شود که موضوع ظهور پدیدار بشود، ما داریم در چی صحبت می‌کنیم؟ در سیره‌هایی که برای استنباط حکم نیست، بلکه سیره‌ای است که دارد چه کار می‌کند؟ خودش هم موضوع حکم نیست، که قسم اول بود از... قسم دوم سیره‌هایی بود که می‌آید چه کار می‌کند؟ باعث می‌شود موضوع حکم شرعی درست بشود، مثل ظهور که ظهور موضوع حکم شرعی است،

موضوع چه حکم شرعی است؟ حجیت. ما در اصول باب ظواهر داریم می‌گوییم الظواهر حجةٌ شرعاً، پس ظهور را مورد حکم شرعی قرار دادیم که حجةٌ هست، حالا سیره می‌آید چی را درست می‌کند؟ همین ظهور را درست می‌کند که موضوع حکم شرعی است و این ظهوراتی که به واسطه سیره پیش عرف درست می‌شود... پیش عرف این ظهورات درست می‌شود به واسطه سیره‌شان، همین ظهورات موضوع ادله حجیت است، چرا؟ چون گفتیم مخاطب به این کلمات همین عرف هستند، وقتی مخاطب به این کلمات همین عرف هستند قهراً شارع از این کلمات همان را اراده کرده که عرف در اثر این قرینه سیره آن را می‌فهمد، نه چیز دیگری که او آن را نمی‌فهمد. معنا ندارد مثلاً مخاطب یک کسی فارسی زبان است بیایند با او به انگلیسی حرف بزنند، که آن هم راهی برای فهمیدن آن ندارد. یا نه، به فارسی حرف بزنند اما یک چیزهایی اراده بکنند که قرینه ندارد، او اصلاً هیچ نمی‌فهمد، این نقض غرض متکلم است. حالا من اجل ذلک این جا چون محیط، زمینه آماده شده این جا یک مطلبی بول گرفته شده که توجه بدهد به آن مطلب و الا این‌ها هم لزومی دیگه ندارد، ولی چون زمینه آماده شده این مطلب هم این جا دارد گفته می‌شود که ما به خاطر همین جهت است که در یک مواردی اخذ می‌کنیم به کلمات شارع و حال این که اگر دقت بخواهیم بکنیم بالدقة العقلیة در آن موارد نباید اخذ می‌کردیم، مثل این که شارع چی فرموده؟ فرموده الذهب اذا بلغ کذا مثلاً السکة المسکوکة و الذهبیة اذا بلغ بفلان نصاب زکات دارد. خب ذهب یعنی چی؟ یک ماده خاصی است، غیر از نحاس است، غیر از فلزات دیگر است، خب این که دارد می‌گوید وقتی ذهب به آن نصاب رسید زکات دارد یعنی ذهب خالص خالص خالص که هیچ آلیاژ دیگری با آن همراه نباشد؟ یا اگر نه یک مقدارکی هست که عرف هم می‌گوید این ذهب است. خب شما ادله این که ذهب وقتی به فلان مقدار رسید کذا است، شما باید چه کار کنید؟ بیایید بگویید ذهب خالص خالص خالص؟ یا نه همین ذهب‌هایی که مردم هم دارند به آن می‌گویند ذهب؟ این اگر به آن نصاب رسید که اگر آن خلیط‌هایش را از آن کسر کنید بالدقة دیگه شاید مثلاً یک مثقال یا کسری از مثقال یا حتی بیشتر از آن نصاب کمتر باشد. فقهاء می‌گویند نه، همین که عرف دارد می‌گوید ذهب به این اخذ می‌کنیم. بله یک وقت این قدر خلیط آن زیاد است که عرف هم می‌گوید این مخلوط دارد؛ اما اگر این جوری نباشد... پس بنابراین ما به ادله الذهب کذا اخذ می‌کنیم به خاطر همین که چون در عرف عقلاء خودشان به این‌ها می‌گویند ذهب، سیره‌شان بر این است، وقتی شارع هم می‌گوید ظهورش در همین قرار می‌گیرد.

س: حاج آقا در مصادیق که عرف مرجع نیست.

جلسه شانزدهم ۱۳۹۷/۰۸/۰۱

ج: این جا مصداق نیست، این جا چیه؟ این جا می‌خواهیم بگوییم مفهومی که... و برداشت او از این کلام شارع از همین ذهب‌های متعارف است و این هم مصداق ذهب متعارف است. این را می‌خواهیم بگوییم. پس این سیره باعث می‌شود که... چطور وقتی خودشان با هم حرف می‌زنند می‌گویند طلا خریدم، طلا فروختم، من این قدر طلا دارم و این‌ها، مقصودشان از این طلا و این‌ها چیه؟ همین است، وقتی هم شارع می‌گوید طلای شما وقتی به این نصاب رسید زکات بده، همین را می‌فهمند. چون سیره خودشان در مقام استعمال کلمه ذهب و اراده معنا از این ذهب همین است، این باعث می‌شود از شارع هم که می‌شنوند همین را بفهمند. پس در مفهوم است نه در مصداق است در حقیقت. یا اگر شارع فرموده است که اگر فلان طور شد یک صاع مثلاً گندم بده، این یک صاع بالدقة یک صاع گندم این است که خالصاً گندم یک صاع باشد، اما اگر نه یک خرده خار و خاشاک و خاک و این‌ها همراهش هست که اگر آن‌ها را کسر کنیم بالدقة این مثلاً یک گرم، دو گرم، سه گرم از آن صاع کمتر خواهد بود، آیا این کافی نیست؟ اگر کسی برود از عطاری و جایی که گندم می‌فروشند گندم بخرد و آن هم میزان میزان بکشد و بیاوریم این صاع را بدهیم به موردش، آیا امتثال نکردیم؟ فقهاء می‌گویند چرا امتثال کردید. چرا؟ چون وقتی خودشان با هم حرف می‌زنند می‌گویند من مثلاً یک صاع گندم خریدم، یک صاع گندم دارم، چه چه... همین مقصودشان است. همین مفاد مقصودشان است، وقتی هم از شارع می‌شنوند این قرینه... این سیره خودشان باعث می‌شود از کلام شارع هم همین را بفهمند، اگر شارع معنای دیگری قصد کرده باید اقامه دلیل کند، باید قرینه اقامه کند بگوید آقا نه، این کار را بکنند، این جور باید... خب پس بنابراین می‌فرماید این موارد که ما تمسک می‌کنیم این از چه بابی است؟ از باب همین است که می‌خواهیم بگوییم در این موارد سیره عقلاء و سیره عرف باعث می‌شود که مفهوم و مفاد این کلمات، نه مفاد را یک چیز دیگر می‌فهمند، در مصداق دارند می‌آیند تسامح می‌کنند. اصلاً از زکات وقتی رسید به این مقدار، ذهب رسید به این مقدار، از این ذهب همان را می‌فهمند که خودشان در محاورات خودشان می‌گویند و هکذا.

س:

ج: نه، همه جا نمی‌توانیم این کار را بکنیم، جاهایی هست که این کار را نمی‌کنیم. فلذا در سن مثلاً می‌گویند آقا شانزده سال چه کسی است؟ چه کسی شانزده سالش هست؟ وقتی واقعاً شانزده تا ۳۶۵ روز از عمرش گذشته باشد. حالا بچه‌ای که یک دو ساعت دیگه این ۳۶۵ روز از او می‌گذرد، یا یک روز دیگه می‌گذرد می‌گویند این

هم بالغ است، اما خودشان قبول دارند مسامحه دارند می‌کنند، مفهوم را این جور نمی‌فهمند، این جا براساس مسامحه دارند می‌گویند، خودشان هم می‌دانند مسامحه است فلذا می‌گوییم کسی ولو یک دقیقه مانده به این که شانزده سالش تمام بشود، پانزده سالش تمام بشود این بالغ نیست. یک دقیقه هم مانده به این که نُه سالش تمام بشود این بالغ نیست چون در این جا مفهوم را جور دیگر نمی‌فهمند، مفهوم را همان جور می‌فهمند، مسامحةً می‌گویند، یا در باب کُر می‌گوییم آقا اگر یک استکان هم از کر هم کمتر باشد احکام کر را دارند، به ملاقات نجس ینفعل، این جا چرا؟ چون کر را واقعاً این جوری معنا نمی‌کنند، این فقیه است که باید جابجا کلاه سرش نرود و متوجه باشد و دقت بکند، این‌ها مال عرف است باید ببیند کجا عرف مفهوم را یک جوری قرار می‌دهد که وقتی آن جور مفهوم را قرار داد این مصداق واقعی آن می‌شود. بالدقة العقلیه این مصداقش می‌شود. کجا هست که نه، مفهوم را دقیق نشان می‌گیرد و این‌ها را هم خودش می‌گوید ما مسامحه می‌کنیم. خودش دارد می‌گوید مسامحه می‌کنیم.

س: فقط مصداق نشد

ج: نه، گاهی مفهوم را یعنی برداشت در مفهوم این است که یک معنای وسیعی می‌گیرد، می‌گوید آقا ذهب یعنی این ماده حالا ولو یک ذره‌ای خلیط داشته باشد، می‌گوید آقا صاع یعنی این مقدار وزن ولو یک ذره‌ای... این جوری معنا می‌کند اصلاً صاع را این جوری معنا می‌کند، چون این جوری معنا می‌کند این مصداق واقعی آن می‌شود، اما یک جایی مثل بلوغ را این جور معنا نمی‌کند می‌گوید واقعاً باید این قدر گذشته باشد، خب این جا که واقعاً نگذشته، اگر می‌گوید روی مسامحه می‌گوید، یا می‌گوید کر یعنی این، این فرق بین اوزان و اسماء اجناس یک مقداری هست، در اوزان دقیق است، در وسائل سنجش دقیق است می‌گوید این است. اما ذهب که اوزان نیست، وسائل سنجش نیست، ذهب را می‌گوید همین، این فلزات ولو حالا یک ذره هم خلیط داشته باشد. گندم را می‌گوید همین ولو یک ذره هم خلیط داشته باشد، یک صاع گندم می‌گوید همین است ولو یک ذره...

س: صاع که وزن است.

ج: صاع وزن است بله، نه گندمش، یک صاع را می‌گوید یک صاع گندم است.

جلسه شانزدهم ۱۳۹۷/۰۸/۰۱

س: حرف من این هست حاج آقا این مواردی که می‌فرمایید تماماً مفهومش را عرف دقیق می‌گیرد، در مصداق مسامحه می‌کند یعنی این نیست که عرف در... حتی ذهب را، حتی صاع را، همه این‌ها را معیّناً مشخص می‌کند که چی هست، در مصداق بله ممکن است آن...

ج: شما با این آقایان که این جا این حرف را زدند که یک عده از علما هستند مخالف هستید، باشید.

«و من اجل ذلک»... که حالا بعد یک توضیحی خواهم داد. «و من اجل ذلک» به خاطر همین. مشارٌالیه ذلک چیه؟ این است که عرف مرجع است و آن چه که عرف ولو به واسطه سیره خودش می‌فهمد آن حجت است، نرتب الآثار الشرعیة المرتبه در ادله بر عنوان ماء، آثاری که بر عنوان ماء مترتب شده مثل طهارت، مثل مطهریت که مطهر است ووو آثار دیگر، «علی المیاه الممتزجة بالجص و نحوه» به گچ و نحو گچ ممتزج باشد «مما لایخلو منه الماء غالباً» از آن معدنیات و غیرمعدنیاتی که آب‌ها معمولاً از آن خالی نیست. البته این مثال مثالی است که حالا نیاورده بودند هم شاید بهتر بود، چون در این جا خیلی روشن است که آب است دیگه، حالا آب خلیط دارد، آن جاهایی است که وزن بخواهد بگوید، مثل صاع بخواهد بگوید یا مثل ذهب و این‌ها، آن جا آن مثال‌های بعدی مثال‌های بهتری است. «و الآثار الشرعیة المترتبة علی عنوان الذهب» این آثار شرعیه مترتبه بر عنوان ذهب را مترتب کنیم بر چی؟ «علی ما هو المخلوط منه» بر آن چیزی که مخلوط است از آن ذهب با یک چیزهای دیگر، خیلی به طور کم «و من مقدارٍ یسیر....» «علی ما هو المخلوط منه من الذهب و من مقدارٍ یسیرٍ من غیر الذهب» یک ذره نحاس همراهش هست، یک ذره آلیاژ دیگری همراهش هست. «و الآثار الشرعیة علی عنوان الصاع من الحنطة (گندم) علی الصاع المشتمل علی الگندم و علی شیءٍ یسیرٍ من ترابٍ أو طبن» کاه و خاشاک. خب می‌فرماید «فلاینافی ترتیب الآثار المذکورة علی المذکورات» بر آن ذهب، بر آن صاع از حنطه، بر آن ماء، ترتیب آثار مذکوره شرعیه بر آن مذکورات و اجتزاء به آن مذکورات در مقام امتثال فلاینافی این‌ها با چی؟ با «القول بأنّ المرجع فی التطبیق هو العقل لا العرف» با این مسأله که گفته می‌شود مرجع در تطبیق عقل است نه عرف، این حرف‌های ما با این حرف منافات ندارد، چرا؟ چون در حقیقت این جاها ما می‌گوییم مفهوم را این جوری می‌فهمد، نمی‌گویم مفهوم یک چیز دیگری است، ما می‌خواهیم تطبیق بکنیم، این جا می‌خواهیم بگوییم اصلاً برداشت عرف از کلام این است، مفهوم این است، نه مفهوم یک چیز دیگری است این‌ها مصداق‌هایی است که آن‌ها تسامح کردند شما بگویید در باب تطبیق عقل حاکم است نه عرف.

جلسه شانزدهم ۱۳۹۷/۰۸/۰۱

پس این منافات ندارد این ترتیب آثار با اجتزاء در مقام امتثال با «القول بأنّ المرجع فی التطبیق هو العقل لا العرف کما هو المشهور بین القوم» که گفتم البته بعضی‌ها در این جهت مخالف هستند، قبلاً از امام نقل کردیم که ایشان می‌گویند هم در مفهوم هم در مصداق، ولی مشهور بین فقهاء و اصولیین این است که در مفهوم، عرف مرجع است نه در مصداق، مصداق عقل است.

«اذ یرجع الأمر» چرا گفتیم منافات ندارد؟ «اذ یرجع الأمر فی مثل هذه الموارد الی تعیین المفهوم لا التطبیق علی المصداق» که توضیح دادم. «و کیف کان فمن المعلوم أنّ للعرف فی ما ذُکر من...» خب این جا من قبل از این که وارد عبارات بعد بشوم این توضیح را هم بدهم که خب این یک راه بود که می‌گوید آقا اصلاً عرف مفهوم را این جوری معنا می‌کند، یک راه دیگر هم وجود دارد که قبلاً گفتیم که شارع در این جاها در حقیقت به اطلاق مقامی و این که تنبیه نکرده، غیر فرد را کافی دانسته از فرد، اجتزاء کرده به غیر فرد عن الفرد، یعنی شارع گفته واقعاً یک صاع گندم بده، یک صاع گندم هم معنایش همان یک صاعی است که گندم خالص، آن خاک و این‌ها که گندم نیست، اما چرا فقیه در عین حال می‌گوید به یک صاع گندم اکتفا بکنید اشکال ندارد، به خاطر اطلاق مقامی، اطلاق مقامی یعنی چی؟ یعنی این که شارع می‌داند این مخاطبین او روی غفلتی که دارند آن مفهوم را تطبیق می‌کنند بر این مصداق‌هایی که واقعاً مصداق نیست، روی تطبیقی که دارند خب شارع این احکام را برای چی جعل کرده؟ این تکالیف را برای چی جعل کرده؟ برای این است که این عباد را به آن مصالح برساند، این جا می‌بیند اگر فقط تکلیفش را بگوید، سکوت کند بگوید این‌ها فایده‌ای ندارد به آن غرضش نرسیده که، تتمیماً للتکلیف و آن غرضی که از تکلیف کردن دارد، این جا باید بیاید تنبیه بکند بگوید این مصداق نیست، خطا می‌کنید، خالص باید باشد. اگر مردم را رها کند حواس‌شان نیست. این به اطلاق... مفهوم را می‌گوییم همان است، نمی‌گوییم مفهومش یک مفهوم اوسعی است که این نظریه دارد می‌گوید، نه، می‌گوییم مفهوم دقیق است، گندم یعنی گندم، صاع هم یعنی صاع، گندم نه، معنای گندم عبارت است از گندمی که با یک چیزهایی هم مخلوط باشد، نه. صاع هم معنایش این نیست که یک مسامحه‌ای در آن هست، نه همه این‌ها دقیق است اما عرف در این مقامات در اثر تسامحاتی ه خیلی برای او اهمیت نداشت مثل طلا، مثل الماس و طلا و یک فلان و این‌ها نیست که آن جا خیلی دقیق چیز می‌کند، این جا روی تسامحی که دارد یک غفلت عمومی برای آن‌ها پیدا می‌شود می‌گوید خب آقا کردم دیگه، آن کاری که گفتی انجام دادم.

جلسه شانزدهم **۱۳۹۷/۰۸/۰۱**

س:

ج: نه، این باز مصداق هم نمی‌گوییم، فلذا اگر نظر مرحوم امام را بخواهیم بگوییم باید همه جا بگوییم، نه این حرف می‌گوید جاهایی که اطلاق مقامی است یعنی یک غفلتی وجود دارد، آن هم یک غفلت عمومی نه یکی دو تا، در مقاماتی که غفلت عمومی وجود دارد الا من شذّ این جاها گفتند که شارع باید چه کار بکند؟ علیه این که اگر قبول ندارد باید بگوید، اگر نگفت معلوم می‌شود از جاهایی است که غیر فرد را مجزی می‌داند مثل قاعده فراغ، قاعده فراغ برای شما چه کار می‌کند؟ می‌گوید «بلی قد رکعتَ» شک داری بعد از نماز رکوع کردی یا نه؟ شارع می‌گوید بگو رکوع کردم، خب واقعاً که ممکن است رکوع نکرده باشی، شارع این جا نماز را بی‌رکوع را به جای نماز بارکوع می‌پذیرد. این جاها هم همین جور است، این صاعی که واقعاً صاع گندم نیست از صاع گندم واقعی می‌پذیرد، به این می‌گوییم اجزاء.

س: این جا با مصلحت واقعیه فرق می‌کند دیگه،

ج: نه، معلوم می‌شود این جاها می‌پذیرد، خودش می‌داند چه جور می‌پذیرد، شاید تدارک می‌کند به یک شکلی، هر کاری خودش بلد است می‌کند.

خب این هم یک راه بود برای این مسأله. «و کیف کان فمن المعلوم أنّ للعرف فی ما ذُکر من الامثلة للنحو الاول من السیرة المنقحة للموضوع فی مقام الثبوت دخلاً فی تمام الموضوعِ بحث لو زال الامر المتعارف لزال عنوان آلة القمار و لباس الکفار و الظهور بتمامه»

خب ما داریم چه کار می‌کنیم؟ قسم ثانی از آن که دخیل در موضوع است بحث می‌کردیم. قسم ثانی آن بود که موضوع‌ساز است و تمام الموضوع را هم می‌سازد. حالا ایشان می‌فرماید این مثال‌هایی که همه را زدیم اتفاقاً همین جور بود که این‌ها تمام الموضوع می‌ساخت، اگر متعارف پیش سیره کفار بر پوشیدن این لباس خاص، این کروات، این لباس خاص نبود آیا اصلاً لباس الکفاری وجود پیدا می‌کرد؟ نمی‌کرد. پس تمام الموضوع به برکت آن سیره هست. یا اگر این سیره عقلائیه نبود آن کلام در آن معنا ظهور پیدا می‌کرد؟ اصلاً ظهور پیدا نمی‌کرد پس تمام موضوع به واسطه آن سیره دارد درست می‌شود، و تمام الموضوع هم هست نه جزء موضوع. «و کیف کان فمن المعلوم أنّ للعرف فی ما ذُکر من الأمثله للنحو الأول» در آن چه که ذکر شد از مثال‌ها برای نحو اول که حالا

جلسه شانزدهم ۱۳۹۷/۰۸/۰۱

نحو ثانی را به آن نمی‌رسیم، نحو اول آن که تمام موضوع باشد، «من السیرة المنقحة للموضوع» که عبارت است از سیره‌ای که تنقیح موضوع می‌کند فی مقام الثبوت «دخلاً فی تمام الموضوع» این‌ها همه‌شان دخیل هستند در تمام موضوع «بحیث لو زال الامر المتعارف لزال» اصلاً عنوان قمار چون قمار را چی معنا کردیم آلة القمار؟ ما تعورف القمار به، خب اگر مردم نمی‌کنند تعورف القمار به درست نمی‌شود دیگه. «و لباس الکفار....» بله «و لزال العنوان و لباس الکفار» هم چنین «و الظهور بتمامه، نعم تفترق السیرة المنقحة لظهور الدلیل عن غیرها من السیر المترتبطة بالموضوع فی أنّها...» این جا یک نکته اساسی وجود دارد بین این چند تا مثال‌ها و مثال‌های دیگر، یک مثال ما زدیم ظهور بود، به لباس کفار هم مثال زدیم، به آلة القمار هم مثال زدیم، این‌ها یک تفاوتی با هم دارند، تفاوتش این است که در ظهور آنی معتبر است که معاصر با صدور آن کلام شارع باشد، و الا سیره‌ای که بعدها پیدا می‌شود این قرینه‌ای بر کلام شارع نمی‌شود، شارع آن وقتی که حرف می‌زده چیزی نبوده که بر آن اتکاء کند، خلاف ظاهر را اراده بکند، خلاف اصالة الحقیقة را اراده بکند، به چه قرینه‌ای؟ به سیره‌ای که هزار سال دیگر می‌خواهد درست بشود، خب با این مردم داشته حرف می‌زده. آن جا باید آن سیره‌ای که می‌خواهد ظهورساز باشد آن سیره چی باشد؟ آن سیره معاصر باشد، اما سیره‌ای که می‌دانیم در اصول متأخره پیدا شده آن موقع نبوده این نمی‌تواند ظهورساز کلام شارعی باشد آن زمان فرموده است، بله اگر شارع یک چیزی را بنویسد یک جا درِ پاکت را هم ببندد بگوید این را بدهید به عصر هزار سال بعد، بعد آن وقت می‌شود اراده کرده باشد همین را، آن اشکال ندارد، ولی وقتی آن موقع حرف زده با آن مخاطبین خودش، این مخاطبین که آن وقت سیره نبوده که یک چیز دیگری بفهمند، به تناسب سیره یک چیز دیگری بفهمند، این کلام همان مقصودش از آن هست که آن موقع بدون این سیره فهمیده می‌شده و ظهور در آن پیدا می‌کرده. اما در سیره‌هایی که مال لباس کفار باشد، آن لازم نیست با عصر معصوم یکی باشد، آن موقع اصلاً کروات نبوده حالا هست، می‌شود لباس الکفار. آن موقع پاسور نبوده که با آن چی کنند، یا یک چیز دیگه، یا یک چیز دیگه، یک آلاتی که الان جدیداً پیدا شده برای... خب نباشد، آلة القمار است، آلة الموسیقی، یک آلة الموسیقی‌هایی آن موقع نبوده، حالا هست بالاخره شارع حکم را برده روی چی؟ روی آلة القمار حالا چه در عصر خودش باشد چه نباشد.

س: تطور موضوع باعث می‌شودکه...

جلسه شانزدهم ۱۳۹۷/۰۸/۰۱

پس بنابراین ما سیره‌هایی که داریم؛ سیره‌های ظهورساز سه قسم هستند و این بحث مهمی است. سیره‌های ظهورساز سه قسم هستند: یک؛ آن ظهورهایی که معاصر هستند با کلام صادر از معصوم علیه السلام، این حجت است... حجت به این معنا، حجت این جا... این ظهورها موضوع حکم شرعی را پدید می‌آورند پس حکمش بر آن مترتب می‌شود. این قسم اول. قسم دوم آن سیره‌هایی که در آن زمان حتماً می‌دانیم نبودند و در ازمنه بعد پیدا شدند ولو در ازمنه معصومین هم پیدا شدند اما در زمان صدور آن کلام نبوده، مثلاً کلام مال امیرالمؤمنین(ع) است، این سیره زمان امام رضا(ع) پیدا شده، بالاخره در ازمنه متأخر پیدا شده از آن کلام، آن جا هم مسلّم قرینیت ندارد، ظهورسازی ندارد به درد ظهورسازی نمی‌خورد ولو به کلماتی که بعد از آن صادر می‌شود و مقارنش صادر می‌شود به درد می‌خورد اما نسبت به آن کلام به درد نمی‌خورد، چرا؟ علتش را هم گفتیم؛ چون آن موقعی که آن متکلم آن کلام را فرموده چنین قرینه‌ای وجود نداشته برای مخاطبینش که اتکاء به آن قرینه بکند، این مخاطبین را قصد کرده یا نکرده؟ اگر نکرده که پس چرا خطاب به آن‌ها کردی؟ چرا به این‌ها گفتی؟ اگر قصد کردی که این قرینه وجود نداشت که بفهمند پس بنابراین آن سیره متأخر به درد آن نمی‌خورد.

سوم؛ یک سیره‌ای وجود دارد الان که این ظهورساز است و ما شک داریم که این زمان صدور این کلام بوده یا نبوده؟ این قسم سوم را یمکن أن یقال که به درد بخورد. یک بحثی توی اصول داریم اصالة عدم النقل یا استصحاب قهقهری یا استصحاب ثبات فی اللغة، این سه تا تعبیر است که توی کلمات فقهاء و اصولیین رایج است. مثلاً شما در کتب... معالم مثلاً و امثال معالم توی بحث دلالت امر بر وجوب می‌گویند الان توی عرف ما چیه؟ وقتی امر می‌شنویم از یک مولایی می‌گوید افعل به صیغه افعل می‌گوید یا به ماده امر می‌گوید «آمرک بکذا» ما الان چی از آن می‌فهمیم؟ در عرف ما وجوب می‌فهمیم، می‌گویند با اصالة الثبات فی اللغة اثبات می‌کنیم که پس این در زمان شارع هم همین جور بوده، اصالة الثبات فی اللغة که این اصالة الثبات فی اللغة، البته می‌دانید اصل مثبِت هم هست ولی این اصل مثبت در این جا حجت است بلکه شاید اماره باشد یعنی اصل این است که لغت‌ها ثابت هستند، خب اگر این معنا جدید باشد، این منافات با اصالة الثبات دارد دیگه، معنا یک چیز دیگر بوده آن از بین رفته حالا وجوب را ما داریم می‌فهمیم، این با ثبات نمی‌خواند، اصالة الثبات می‌گوید پس همین معنا از اول بوده تا ثبات محقق باشد، از آن تعبیر می‌کنند به اصالة الثبات، یا استصحاب قهقهری، معمولاً ما استصحاب می‌کنیم برای زمان بعد می‌گوییم وضو داشتیم حالا داریم یا نداریم؟ استصحاب می‌کنیم. این آب پاک بوده حالا پاک است یا

نه؟ استصحاب پاکی آن را می‌کنیم برای حالا. یک استصحاب هم داریم برای پشت سر است، می‌گوییم الان ظهور این کلام در وجوب است آیا قبلاً هم بوده یا نه؟ استصحاب قهقهری می‌کنیم می‌گوییم آره قبلاً هم بوده فلذا تعبیر از آن می‌کنند به استصحاب قهقهری. یک تعبیر دیگر هم می‌کنند؛ استصحاب عدم نقل، یعنی نمی‌دانیم آیا الان که این معنا را دارد از یک معنای دیگری نقل داده شده به این یا نه نقل داده نشده؟ اصل عدم نقل است. اصل عدم نقل اثبات می‌کند پس از اول همین جور بوده است.

خب این در این سه تا مطلب بین اصولیون در واژگان مفرده قبول است، در واژه‌ها قبول است. مثلاً در یک روایتی وارد شده «لا تصل فی الخز» خز یک واژه است، الان یک معنایی دارد خز، آیا زمان ائمه هم خز که می‌گفتند همین بوده یا چیز دیگری بوده؟ اصالة الثبات فی اللغة، استصحاب قهقهری و اصالة عدم النقل می‌گوید آره حالا هم که ما خز را به این می‌گوییم، آن وقت هم همین بوده. «لاتصل مثلاً فی الإرنب» همان جور، و هکذا.

یک بحث دیگر این است که آیا در ظهوراتی که برای مجموعه کلام درست می‌شود نه تک تک مفردات کلام، ظهوری که برای مجموع کلام درست می‌شود آیا آن‌ها هم اصالة الثبات دارد؟ استصحاب قهقهری دارد؟ این چی؟ یک نظر قوی این است که شهید صدر قدس سره و عده‌ای بر این نظریه هستند که بله آن اصالة الثبات و استصحاب قهقهری فلان همه آن‌ها همان طور که در واژگان مفرده می‌آید در ظهوراتی که برای یک جمله هم تشکیل می‌شود می‌آید، حالا این جا فرض این است که الان یک سیره‌ای وجود دارد و در پرتو این سیره ما از این کلام این مطلب ظهور دارد، این کلام در این مطلب ظهور دارد؛ شک می‌کنیم آیا این سیره در آن ازمنه هم بوده یا نبوده؟ اگر علم به عدمش نداشته باشیم و احتمال می‌دهیم آره این سیره آن موقع هم بوده، استصحاب قهقهری یا اصالة الثبات فی اللغة می‌گوید بگو آن موقع هم همین جور بوده.

س: ظن است، این ظن معتبر است؟

ج: این ظن معتبر است. ظهورات حجت است دیگه.

س: خود این ظهور را یک سیره عقلایی...

ج: بله دیگه ظهورات حجت است دیگه، عمل به آن عقلاء می‌کنند و شارع هم ردع نکرده. فلذا است که این حجیت ظواهر و این‌ها را در باب چی ذکر می‌کنند؟ در باب ظنون ذکر می‌کنند. ظنون معتبره است.

جلسه شانزدهم ۱۳۹۷/۰۸/۰۱

س:

ج: نه، استصحاب یعنی همین دیگه، می‌گوییم الان که ظهور دارد در این، این اماره عقلائیه یا اصل عقلایی می‌گوید بگو آن موقع هم بوده.

س:

ج: بله، دیگه بپذیریم، یعنی نپذیریم درست است، ولی گفتیم این بزرگان پذیرفتند می‌گویند درست است. الان همین جور است دیگه، الان شما مثلاً کلیله و دمنه را می‌خوانید احتمال نمی‌دهید از آن زمان تا امروز... حالا وقتی معنایش این هست عقلای عالم می‌گویند بگو آن وقت هم همین بوده. شما بوستان سعدی، گلستان سعدی، حافظ و این‌ها را می‌خوانید مال چند قرن پیش است، این همه تطوارت در لغت پیدا شده اما کسی نمی‌گوید ما دیگه این‌ها را نمی‌فهمیم. این‌ها تا خلافش ثابت نشود سیره عقلاء بر این است که این الفاظ همان معانی را می‌دهد، همان معانی که قبلاً بوده حالا هم همان است. این جمله حالا می‌گویند چی از آن می‌فهمند؟ این ظاهر این است که آن موقع هم همین را می‌فهمیدند. بناء بر همین است مگر خلافش ثابت بشود.

س: ببخشید...

خب اگر اجازه بدهید من به سرعت این عبارت را... می‌ترسم امروز هم به نماز نرسیم. اگر احتیاجی به تطبیق آن نباشد دیگه تطبیق نکنم، مطلبش که روشن شد برای علما که روشن است، حالا می‌ترسم دیروز به نماز نرسیدیم امروز هم نرسیم آن وقت دیگه دو روز به نماز نرسیم ممکن است منجر به کفر بشود.

خب ان شاء الله جلسه بعد روز یکشنبه بیستم آبان می‌شود دیگه، اولین یکشنبه ربیع الأول ان شاء الله وصلی الله علی محمد و آله.

پایان.

جلسه هفدهم **۱۳۹۷/۰۸/۲۰**

مدت: ۴۱:۳۵

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین، لاسیما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

بحث در مقام ثانی بود که راجع به سیره‌هایی است که ارتباط به موضوع حکم شرعی پیدا می‌کنند در قبال قسم اول که سیره‌هایی بودند که در راه استنباط حکم شرعی از آنها استفاده می‌شود. اینجا این سیره‌ها در راه استنباط استفاده نمی‌شود بلکه ارتباط به موضوع حکم شرعی پیدا می‌کنند. حال این سیره‌هایی که به موضوع حکم شرعی ارتباط پیدا می‌کنند دارای سه قسم هستند؛

قسم اوّل که بحث شد این است که خودِ سیره اصلاً موضوع حکم شرع است. مثل اینکه شارع می‌فرماید که فلان سیره‌ای که مردم دارند برانداز، یک سیره‌ای در بین مردم وجود دارد و شارع امر می‌کند که این سیره را برانداز. یا می‌گوید فلان سیره‌ای که وجود دارد آن را نگاه دار، در اینجا پس خود سیره موضوع حکم واقع شده است.

گاهی است که ما له دخلٌ فی تنقیح الموضوع و تحقیقه ثبوتاً، سیره دخالت دارد در اینکه موضوع منقّح بشود و خودِ سیره موضوع حکم شرع نیست بلکه سیره دخالت دارد تا موضوع حکم شرع درست بشود. مثل اینکه گفتیم ظهور موضوع حکم شرع است به حجّیت، سیره گاهی موجب می‌شود که یک کلامی ظهور پیدا کند. پس بنابراین این سیره دخالت در موضوع حکم شرعی دارد به این نحو که خودش موضوع حکم شرع نیست بلکه این سیره مردم باعث می‌شود که کلام شارع با توجه به مقرونیتش به این سیره یک ظهور ویژه و خاصّی پیدا کند و آن ظهور موضوع حکم شرع است. این هم قسم دوّم است.

حال اینکه دخالت در ایجاد موضوع و تحقق موضوع می‌کند خودش دو قسم است:

گاهی دخالت دارد در اینکه تمام الموضوع درست بشود –که این را خواندیم–

آن که امروز است دخالت دارد در اینکه جزء موضوع محقق شود «ماله دخلٌ فی تنقیح جزء الموضوع»

از باب مثال می‌بینید که در قرآن شریف به ازواج و شوهران بانوان امر شده است و فرموده است «عاشروهنّ بالمعروف» و یا «أمسکوهنّ بالمعروف» موضوع عبارت است از امساک به معروف، یعنی آنها را نگاه دارید و با آنها زندگی کنید بالمعروف، یا معاشرت کنید بالمعروف، این موضوع دو جزء دارد؛ یک جزء آن معاشرت و امساک است و جزء دیگر آن این است که این امساک و معاشرت باید متّصف به وصف معروفیت باشد. حال سیره عقلا و سیره ناس گاهی این جزء دوّم را درست می‌کند که به حسب زمان‌های مختلف امساک

جلسه هفدهم **۱۳۹۷/۰۸/۲۰**

به معروف مختلف می‌شود مثلاً فی زماننا هذا امساک به معروف ممکن است به اینکه وسایل ارتباطی متعارف را زوج در اختیار زوجه قرار دهد از مصادیق این امساک به معروف است، یعنی مثلاً بر فرض تلفن ثابت در این حد الان شاید جزء امساک به معروف باشد، بسیاری از کارهایی که الان انسان‌ها می‌خواهند انجام بدهند احتیاج دارد به اینکه با تلفن انجام شود و الا الان راه‌ها زیاد است و فرصت‌ها تنگ است و تزاحمات فراوان است و ترافیک و .... و هر کسی نمی‌تواند به دنبال کارها باشد و برود و بیاید و ناچاراً باید با تلفن انجام دهد حتی با اقوام و حوائج و اینها نیز نیاز به تلفن دارد، در اینجا اگر زوجی به زوجه خود بگوید تو تلفن نباید داشته باشی مثلاً این امساک به معروف نیست. و یا اینکه یک زمانی بود که اگر زوج زوجه خود را در خانه و اتاق کاهگلی قرار می‌داد این امساک به معروف بود در مقابل آن کسانی که حتی کاهگل هم ندارد و ... اما امروز این امساک به معروف نیست و لااقل باید گچکاری و سفید کرده باشد حتی اگر تزیینات نداشته باشد اما باید جایی باشد که ... یا فرشی که می‌خواهد زیر پای او بیاندازد اینکه بخواهد یک پلاسی بیاندازد و بگوید تو باید روی این زندگی کنی ... این امساک به معروف نیست، و اینها معاشرت به معروف حساب نمی‌شود. پس بنابراین قرآن که می‌فرماید «امسکوهنّ بمعروف» یا «عاشروهنّ بمعروف» این سیره عقلایی و روش و دأب عقلایی در هر زمان می‌تواند آن قید معروف را که جزء موضوع است را محقق بسازد.

پس گاهی سیره باعث می‌شود کلّ موضوع محقق شود مثل ظهور، گاهی سیره باعث می‌شود که جزء موضوع محقق شود مثل این مثال.

س: این معروف در اینجا کلّ موضوع نیست؟

ج: خیر، عاشروهنّ بمعروف، معاشرت به معروف امر دارد نه خودِ معروف تنها، معاشرت به معروف فلذا گفتند جزء موضوع.

س: ...

ج: اثبات شیء که ... اینکه منافاتی با این مثال ندارد، شما می‌گویید یک سیره‌هایی معاشرتش را درست می‌کند و یک سیره‌هایی معروفش را درست می‌کند پس هم مثال است برای اینکه بالاخره دخالت در جزء موضوع دارد، آن سیره آن جزء را درست می‌کند و این سیره این جزء را درست می‌کند.

س: ...

ج: نه، قبلی تمام الموضوع است.

س: ...

جلسه هفدهم ۱۳۹۷/۰۸/۲۰

ج: نه نه، معاشرت که معنایش روشن است، امساک که معنایش روشن است اما قیدش را روشن می‌کند که آن معروف، مصداق معروف را روشن می‌کند که مقصود از این معروف چیست.

س: معروف هم معنایش مشخص است، ولی معاشر معنایش مشخص نیست که سیره می‌آید تمام این را مشخص می‌کند.

ج: یعنی موضوع به حمل شایع را درست می‌کند که الان این معروف در خارج به چه چیزی صدق می‌کند؟ معروف به حمل شایع است.

س: تمام موضوع ...

ج: نه، جزء موضوع چون معروف خودش جزء معاشرت است، یعنی شارع یک مرکّبی را از ما خواسته است که معاشرت به معروف است، امر روی معاشرت به معروف رفته است پس مأمورٌ به دو قید دارد، معاشرت، که این معاشرت به معروف باشد و این سیره معروف را مشخص می‌کند که چیست.

الان هم اجازه بدهید که عبارت را بخوانیم شاید در عبارت جواب ....

س: ... موضوع باید یک چیز باشد ...

ج: چرا؟ مگر اشکال دارد مرکّب باشد؟ «أعتق رقبةً مؤمنه»

س: همان رقبه مؤمنه ... اضافه عشرت معروف اضافه بیانیه است مثل خاتمُ فضّةٍ است که در اینجا فضّه چیزی غیر از خاتم نیست، بیان نوع خاتم است. در اینجا هم عشرت معروف موضوع می‌شود و خود سیره وقتی معروف را بیان می‌کند اضافه بیانیه است و اضافه بیانیه دو چیز نیست مثل «عبای من» نیست اضافه اینجا بلکه اضافه بیانیه است...

ج: عالمِ عادل دو چیز است یا نه؟ اگر موضوع شد «أکرم العالم العادل» موضوع مرکّب است یا خیر؟

س: از جهت وصفی بله..

ج: خب، اینجا هم همینطور است، معاشرتی که اینچنین صفت را دارد و ملصق به معروف است و همراه با معروف است، این را می‌گوید دیگر پس بنابراین می‌شود مثل أکرم العالم العادل.

س: تحقق ثبوتی آن یکی شد مثل خاتم فضّةٍ

ج: عیبی ندارد، باشد اشکالی ندارد اما بالاخره دو جزء است دیگر.

«**النّحو الثّانی**: ماله دخل فی تنقیح جزء الموضوع، کما إذا لاحظنا دلیل وجوب إمساک الزّوجة بمعروف (که در آیه شریفه است) أو تسریحها بإحسان،» رها کردن او را همراه با احسان، اگر می‌خواهی او را طلاق بدهی و از او جدا بشوی باز تسریح به احسان کن «الّذی دلّ علی وجوب النفقة تحت عنوان الإمساک بمعروف» آن

جلسه هفدهم **۱۳۹۷/۰۸/۲۰**

دلیلی که دلالت می‌کند بر وجوب نفقه بر زوجه تحت عنوان امساک به معروف «و بما أنّ المعروف من العرف و هو الشائع و المتساغ» و بما اینکه واژه معروف از عرف گرفته شده است و مشتق از عرف است و عرف هم به معنای چیزی است که بین ناس است و مستساغ است یعنی تجویز شده است و مرخّص دانسته شده است بین مردم. «فإذا اقتضت السیرة و العرف علی أن تکون نفقة الزوجه فی زماننا هذا مثلاً بنحو أتمّ و أکمل ممّا کامن معروفاً بالنّسبة لها (یعنی فی الزّوجه) فی غابر السنین (یعنی در گذشته سال ها) بحیث خرج ذلک الحدّ عن کونه معروفاً و مستساغاً نتیجةً لاختبال الظروف الاقتصادیة أو الاجتماعیة أو الثقافیة (فرهنگی)» چون اینها عوض شده است چیزی که سابقاً معروف و مستساغ بوده است و الان ضدّ آن است مثل همان اتاق کاهگلی که بگوید برود در آنجا زندگی کند، در آن زمان ممکن است خیلی عالی بوده است اما الان اینچنین نیست.

س: شما عرف و سیره عقلا را یکی حساب می‌کنید یا خیر؟ آنچه اولین بار فرمودید سیره عقلا بود و سیره متشرّعه و عرف و اینها دسته بندی جدا شد اما اینجا ...

ج: اینجا همان سیره است، یعنی رفتار خارجی مردم با همسرانشان، مردمی که به دین هم کار ندارند، این سیره خارجی و رفتار خارجی و دیدن خارجی ایشان نسبت به همسرانشان که چه مقدار امکانات در اختیار آنها قرار می‌دهند تا اینکه همه بگویند این خوش رفتار است، این سیره است. الان شارع هم می‌گوید شما هم وقتی می‌خواهید همینطور عمل کنید مگر در جاهایی که نهی کرده است، برخی موارد را نهی کرده است و ممکن است مردم انجام بدهند اما شارع می‌گوید این را من قبول ندارم، اما اینجا می‌گوید معروف و معروف یعنی آنچه که مستساغ نزد عرف است چون از معروف از واژه عرف است و به این معنا است که آنچه که نزد عرف، نزد مردم و نزد ناس دیدن و دأب است و آنها با همسرانشان اینچنین رفتار می‌کنند.

«فسوف یتوسّع صدق عنوان النفقة بمعروف عمّا کان علیه سابقاً» توسّع پیدا می‌کند صدق عنوان نفقه به معروف (با قید به معروفش) از آن چیزی که «کان علیه سابقاً» یعنی گسترش بیشتری پیدا می‌کند. اینکه فرموده است «یتوسّع» به لحاظ بعض مصادیق است یعنی دامنه آن یک مقدار گسترده تر می‌شود اما «یتضیق» هم در آن هست و حتماً اینطور نیست که یتوسّع باشد بلکه یتوسّع من ناحیةٍ و یتضیق من ناحیةٍ أخری.

«فتجب هذه المرتبة منها (من النّفقه)» پس واجب می‌شود این مرتبه از نفقه به معروف. «ولا تکفی المراتب التی کانت کافیة فیما سبق» و کفایت نمی‌کند آن مراتبی که کافی می‌بوده است در گذشته. «و هذا من موارد تدخّل السّیرة و العرف فی تکوین موضوع الحکم الشرعی ثبوتاً توسعةً أو تضییقاً» این از موارد دخالت نمودن سیره و عرف است در بوجود آمدن موضوع حکم شرعی از حیث ثبوت یعنی اینکه وجود پیدا کردن، ثبوت در مقابل اثبات نیست بلکه یعنی وجود پیدا کردن، حال یا از حیث توسعه و یا از حیث تضییق همانطور که گفتیم.

جلسه هفدهم **۱۳۹۷/۰۸/۲۰**

مثلاً سابقاً وسائل ارتباط جمعی را لازم نبود در اختیار زوجه قرار بدهی برای اینکه بگویند خوش رفتار است اما امروز یک بخشی از آن وسایل را باید در اختیار زوجه قرار داد تا بگویند خوش رفتار است پس توسعه پیدا کرده است. همچنین ممکن است از جهاتی هم تضییق پیدا کرده باشد که آن زمان اگر بعضی از کارها را زوج از زوجه می‌خواست ممکن بود بگویند اشکال ندارد و درست است اما الان کار دارد به جایی می‌رسد که کم کم اگر به او بگوید ناهار درست کن می‌گوید این خارج از سیره عقلاییه است، پس یک تضییقاتی هم ممکن است در این نواحی پیدا شده باشد، یعنی یک کارهایی در آن زمان وجود داشته است مثل اینکه نان بپزد و ... اما الان مثلاً بگوید جارو بکن می‌گوید اگر می‌خواهی جارو کنم باید برایم جاروبرقی بخری و من اینطور نمی‌توانم، یا اینکه بخواهی لباس را با دست بشویم نه، اینها تضییقاتی است که اگر بخواهد خوش رفتار باشد نمی‌شود بگوید با دست بشوی، حتی لباس خودت را هم با دست بشوی.

س: پس تضییق بر عیال نیست بلکه توسعه بر او است.

ج: خیر، برای معروف، معاشرت به معروف دایره اش ضیق شد، پس الان اگر اینطور بخواهد معاشرت کند به این معاشرت معروف صدق نمی‌کند و اینها با فرهنگ‌های مختلف جا به جا با هم متفاوت است.

س: شما می‌توانید مثال شب کاری را بزنید، قدیم در عرف شب‌ها کار نمی‌کردند اما الان شب هم کار می‌کنند و اگر نیاید خانه نمی‌گویند معروف نیست.

ج: آن وقت‌ها هم شب کاری بوده اند، نمی‌دانم شما یادتان است یا خیر اما ما که بچه بودیم شب کار هم بودند، میراب‌ها شب کار بودند و یا اینهایی که باغدار و کشاورز بودند باید بروند پای کشاورزی یا باغشان بخوابند تا دزد نیاید و ... پدر ما خدا رحمتشان کند، ما با عمویمان در یک خانه می‌نشستیم و نصف از شب را پدر ما کشیک می‌داد و بعد می‌خوابید و نصف دیگر را عمویمان کشیک می‌داد برای اینکه امنیت آنچنانی نبود و باید حتماً یک کسی شب بیدار باشد و می‌فرمودند پشت در هم یک سطل حلبی می‌گذاشتند که در آن ریگ و سنگ می‌ریختند که اگر دزد آمد و در را باز کرد صدا بدهد و اینها بیدار بشوند. این ابزار و آلاتی که امروز پیدا شده است آن زمان وجود نداشت.

بالاخره آن موقع هم افراد برای تحفّظ از شهر و ... کارهای شب بوده است اما حالا گسترش پیدا کرده است اینها

س: ... به نظر می‌آید رابطه مصداق و مفهوم در اینجا کمی خلط شده باشد، چون مصادیق آنها عوض شده است مگر اینکه بگوییم مصداق عین مفهوم است و الا حکم که ...

جلسه هفدهم **۱۳۹۷/۰۸/۲۰**

ج: عرض کردم موضوع به حمل شایع را می‌گوییم یعنی مصادیق، یعنی دخالت دارد که بخواهیم بگوییم این واجب است، الان این مصداق این باعث می‌شود که ...

س: ربطی به حکم شرعی ندارد

ج: گفتیم ربطی به حکم شرعی ندارد، موضوع حکم شرعی. بله حکم شرعی رفته است روی نفقه به معروف و این نفقه به معروف بخواهد در خارج محقق بشود و مصداق او بشود، شما امتثال کرده باشید این سیره در این تأثیر می‌کند. سیره تأثیر دارد در مصداق آنچه که شارع حکم را روی آن برده است و در حقیقت به خصوص اگر ما بگوییم موضوع احکام شرعی خارج است و این عناوین طریق و معرّف است به آن خارج، دیگر روشن تر می‌شود.

س: استاد، اگر یک وقت دنیای کفر با آن سیطره‌ای که دارد یک معروف‌هایی را درست کرد ...

ج: همین تلفن و اینها را آنها درست کردند.

س: حال از کجا تشخیص بدهیم که این معروف ...

ج: نه دیگر، معروف می‌شود دیگر، منتهی فرض کنید موسیقی را شایع کردند، این را شارع نهی کرده است و این دیگر معروف نیست چون نهی شده است از آن، اما آنهایی که نهی نشده است حال از جایی به جایی رسید، مثلاً یک زمانی را فرض کنید که به جایی رسید که باید خانم خودش یک ماشین جدای از شوهرش داشته باشد، البته فقط فرض کنید که اگر یک جایی در زمانی که بعد از ما خواهد بود اگر به چنین جایی رسید، بله می‌شود.

می فرمایند «و من الواضح أنّ تدخّل فی المثال المذکور انّما یکون فی جزء الموضوع لا فی تمامه؛» خلافاً آن قبلی، اینجا دخالت در جزء موضوع دارد نه در تمام موضوع، چرا؟ «حیث لو لم یتحقّق الإنفاق بمعروفٍ لم ینتفِ الموضوع بتمامه» چون اگر در انفاق به معروف این قید معروف نباشد اینطور نیست که انفاق نکرده باشد، انفاق غیرمعروف شده است. پس دو جزء است، یکی اینکه انفاق است و دیگر اینکه این انفاق به معروف باشد، پس دو جزء شد و شاهد بر اینکه معروف است چیست؟ اینکه اگر معروف را بگیریم کلّ موضوع که منهدم نشده است، موضوع که اصل الانفاق باشد در سر جای خود باقی است. اما به خلاف آن قبلی، اگر ما این سیره را بگیریم اصلاً ظهوری نداریم. پس آنجا کلّ موضوع دائر مدار این سیره است، موضوع ظهور بود اگر این سیره باشد ظهور هم هست و اگر این سیره نباشد این ظهور اصلاً نیست. اینجا کلّ موضوع دائر مدار این قید نیست، اگر به معروف نباشد انفاق که کرده است، مثلاً نان خشک با پیاز به او داده است و گفته است امروز نان خشک و پیاز بخور، انفاق که کرده است اما این انفاق بمعروف نیست.

جلسه هفدهم ۱۳۹۷/۰۸/۲۰

س: اگر تقید به معروف داخل در موضوع باشد چه؟

ج: باز هم همینطور است.

س: در اینجا که دیگر مقید نیست چون تقید داخل است.

ج: بله می‌دانم، قید و تقیدش وجود ندارد نه اینکه کلّ موضوع حذف شده است و منتفی است. باز تقید آن وجود ندارد اما ذاتش هست.

س: اینطور نمی‌شود تصریح کرد که شارع گفته است موضوع امساک بمعروف است، یکی از کارها ... باید نفقه بدهند، حال بحث‌های اخلاقی است، مسائل دیگر است، این بحث انفاق را از سیره عقلا برای ما روشن می‌کند.

ج: نه، معروف بودنش را...

س: ...

ج: خیر، این مراد نیست، اینجا مراد نیست. این را می‌خواهیم بگوییم که خودِ انفاق بمعروف می‌گوییم دو جزء دارد، یکی انفاق است و دیگری معروف بودنش است، امساک به معروف یکی امساک است و یکی معروف، معاشرت بمعروف یکی معاشرت است و دیگری معروف. حالا اگر خوش رفتاری نکرد معاشرت که کرده است، اگر مرأه را طلاق نداد و با او زندگی می‌کند امساک که کرده است اما به معروفش را ندارد. پس اینچنین نیست که اگر معروف منتفی شد امساک منتفی شده باشد، معاشرت منتفی شده باشد، انفاق منتفی شده باشد، بنابراین این آیت بر این است که دو جزء است.

می فرماید: «حیث لو لم یتحقّق الإنفاق معروفٍ لم ینتفِ الموضوع بتمامه، بل بقیده خاصّة» بلکه انفاق به قیدش تنها و به ویژه منتفی است، یعنی آن قید معروفش اما خودِ انفاقش وجود دارد.

س: موضوع اگر دو جزء داشت، یک جزء را آورد و یک جزء را نیاورد نسبت به این ...

ج: خیر، اما صحبت این است که کلّ موضوع منتفی نشده است.

س: از نظر ... که منتفی شده است دیگر، این آقا عاصی است ...

ج: خیر، عاصی است.

س: نصف آن را که آورده است.

ج: خیر، صحبت این است که داریم تکوین را ملاحظه می‌کنیم نه بوصف أنّه موضوع للحکم الشّرعی، می‌خواهیم بگویم مرکّبی را که شارع ... دو گونه است، یک وقت است که کلّ موضوع را محقق می‌کند و گاهی

جلسه هفدهم ۱۳۹۷/۰۸/۲۰

جزء آن چیزی را که شارع موضوع قرار داده است، البته قبول داریم که وقتی نباشد موضوع شرعی بما أنّه موضوعٌ للحکم الشّرعی محقق نشده است و آن امتثال نکرده است، این درست است.

«القسم الثّالث: ما له دخل فی تنقیح الموضوع و تحقیقه إثباتاً»

این قسم سوّم این است که خلافاً به دو قسم قبلی که سیره دخالت در تحقق و ایجاد داشت، حال یا ایجاد کلّ موضوع و یا ایجاد جزء موضوع، این سوّمی این است که سیره گاهی هیچ دخالتی در ایجاد موضوع ندارد نه کلّاً و نه جزئاً فلذا در ثبوت و تحقق دخالتی ندارد، بله دخالت در اثبات وجود موضوع دارد یعنی ما از رهگذر سیره می‌فهمیم که موضوع حکم شرع وجود دارد، پس دخالت در موضوع دارد اما دخالتش کشفی است نه ایجادی.

شهید صدر قدّس سرّه این مثال را زده اند برای این قسم که عقلای عالم اگر معامله‌ای انجام دادند و یکی مغبون شد به آن مغبون می‌گویند تو خیار داری، امام قدّس سرّه می‌فرمایند این خیار از باب بناء عقلا است، خودِ خیار داشتن مغبون سیره عقلا بر آن است و شارع ردع نکرده است و قبول کرده است، این یک دلیل. پس خودش می‌شود یک خیاری در مقابل سایر خیارات. بعضی هم از راه دلیل لاضرر خواستند اثبات کند که در بحث خیارات اینها بحث شده است. یک نظر دیگر هم این است که نه لاضرر دلالت می‌کند و نه سیره عقلا بر این است که خودِ خیار غبن یک خیار جدایی از خیارات باشد بلکه وجهش این است که هر کس معامله می‌کند یک شرط ناگفته‌ای با طرف مقابلش دارد و آن این است که من وقتی ملتزم این معامله هستم که کلاه بر سر من نگذاشته باشند و چند برابر قیمت به من نفروخته باشند، اگر فهمیدم که کلاه بر سر من گذاشته اند و چند برابر قیمت فروختید حق فسخ دارم، مثل اینکه هر کسی که معامله می‌کند با طرف معامله خودش یک شرط ارتکازی دارند، حرفش را نمی‌زنند و به زبان نمی‌آورند اما مبنیاً بر آن هر دو طرف بر اساس آن معامله می‌کنند و آن این است که سالم باشد، این جنس باید سالم باشد و اگر نبود من حقّ این را دارم که معامله را به هم بزنم که خیار عیب مثلاً باشد.

شهید صدر می‌گوید که این بناء عقلاء که می‌بینیم مردم وقتی مغبون می‌شوند می‌روند اعمال خیار می‌کنند کاشف از این است که این انسان‌ها چنین شرط ارکتازی بینشان وجود دارد که این شرط موضوع حکم شرعی است «المؤمنون عند شروطهم». پس ما یک المؤمنون عند شروطهم داریم و شارع فرموده است که مؤمنون باید نزد شرطهایشان باقی باشند و وفادار به شرطهایشان باشد اعم از اینکه شرط، شرطِ مذکور باشد و یا شرط مبنی علیه و در ارتکاز باشد، «المؤمنون عند شروطهم» این شرط هم شامل شرطی می‌شود که تنطّق به آن شده است و بیان شده است و هم شامل شرطی می‌شود که بیان نشده است اما بر اساس آن دو طرف آمده اند و چنین

جلسه هفدهم ۱۳۹۷/۰۸/۲۰

معامله‌ای را انجام داده اند، این شرط غیر ملفوظ است، «المؤمنون عند شروطهم» هر دو را می‌گیرد. ما در اینجا یک حکم شرعی داریم که «المؤمنون عند شروطهم» «عند» یعنی باید نزد او باشند و وفادار باشند، یک موضوع داریم که آن موضوع «شروطهم» است، آیا عقلاء عالم در باب معاملات چنین شرطی با هم دارند که اگر کلاه سر من گذاشتی و چند برابر قیمت به من دادی یا... من حق فسخ دارم و می‌توانم معامله را به هم بزنم یا نه؟ آقای صدر می‌گوید ما از اینکه می‌بینیم معامله را به هم می‌زنند می‌فهمیم که چنین شرطی کرده اند، پس این سیره عقلاء کاشف می‌شود از وجود موضوع حکم شرع که آن شرط باشد، که این را می‌گویند شروط ارتکازی و ... خدا رحمت کند مرحوم آقای شیخ جواد تبریزی رحمه الله، می‌فرمودند اینکه زوجه باید در خانه کارهای متعارف را مجّاناً انجام بدهد، مثل اینکه غذایی درست می‌کند و جارویی می‌کشد و بالاخره خدماتی را ارائه می‌کند این شرط ارتکازی است، هر کسی که ازدواج می‌کند یعنی اینکه من این کارهای متعارف را انجام می‌دهم – چون همه کارها که بر زوج واجب نیست– این کارهای متعارف را من انجام بدهم و به شرط اینکه تو هم انجام بدهی و او هم می‌پذیرد که انجام بدهد، فلذا این کاری که بعضی‌ها وقتی به مشکل می‌خورند می‌گویند باید اجرة المثل این کارهایی که این کرده است را باید از ترکه او به زوجه بدهد یا هنگام طلاق به زوجه بدهد ایشان این را قبول نداشت و می‌فرمودند این شرط ارتکازی است که این مقدار کارها را بکند، اینکه حالا آمده است می‌گوید من انقدر غذا درست کردم، به بچه تو شیر داده ام، جارو کرده ام و ... همه اینها را باید اجرة المثلش را بدهی این مبنی بر این بوده است که زوجه این کارها را مجّاناً این خدمات را می‌کند و زوج هم یک سری کارها را مجاناً برای زوجه انجام می‌دهد، نه زوج حقّ این را دارد که به زوجه بگوید این کارها را برای تو کرده ام و باید پولش را بدهی و نه زوجه می‌تواند به زوج بگوید این کارها را کرده ام و باید پولش را بدهی، بلکه اینها شروط ارتکازی است «المؤمنون عند شروطهم».

حال اینجا هم یک مثال برای همین می‌شود که غیر از مثال شهید صدر این هم خودش یک مثال است که اینکه دأب عقلای عالم و روششان بر این است که وقتی دو نفر با هم ازدواج می‌کنند نسبت به یک سلسله امور امثال اینها بناء بر این است که مجانی انجام شود یعنی شرطش این است که مجانی انجام بدهند و نخواهند از طرف خود تقاضای پول در مقابل آن خدمات کند، این شرطی است که زوج و زوجه نسبت به هم دارند، حال که این شرط را نسبت به هم دارند این دأب عقلایی قرینه می‌شود و شاهد می‌شود و کاشف می‌شود از اینکه یک شرط ارتکازی که آن شرط عبارت است از این ارائه دادن خدمات مجاناً این در ازدواج‌ها وجود دارد، بنابراین کاشف از موضوع حکم شرعی می‌شود و شارع هم می‌گوید المؤمنون عند شروطهم، شمااى زوجه قبول کردی که این خدمات متعارفه را مجاناً برای شوهرت انجام بدهی بنابراین باید انجام بدهی و تقاضای پول هم نکنی،

جلسه هفدهم **۱۳۹۷/۰۸/۲۰**

وای زوج تو هم قبول کردی و پذیرفته‌ای که این سنخ خدمات را مجاناً برای زوجه ات انجام بدهی پس باید اینها را انجام بدهی و تقاضای پول از ناحیه زوجه نکنی.

س: ...

ج: خیر

س: آن بحث سیره‌ای که الان فرمودید، آن بحث کاشفه آیا حجّیت سیره کاشف و اینها هم ...

ج: خیر، حجّیت نمی‌خواهد که، کشف می‌کند برای ما، کشف قطعی و علمی برای ما می‌کند که این موضوع موجود است.

س: اما با ظاهر خودِ المؤمنون عند شروطهم ما توسعه داریم اما در شروطهم به نظر می‌رسد دلیلی برای این توسعه وجود ندارد.

ج: چرا؟

س: وقتی شارع می‌گوید المؤمنون عند شروطهم، یعنی شروطی که بین خودشان بسته اند، اما این شروط ...

ج: این را هم بسته اند دیگر.

س: ببینید مثلاً الان در عقد ازدواج یک سری شروطی است که در محضر می‌گویند مثلاً زوجه دوم و سوّم باید اینچنین باشد، به این نحو باشد و ... اما اینکه مثلاً برخی از موارد را مثل اینکه خدمات مجانی و ... اگرچه درست است اما اینکه بخواهیم این را در غالب این دلیل بگنجانیم ...

ج: یعنی اینطور نیست که امروز که آبگوشت درست می‌کنی بگوییم باید ۵۰۰ تومان بدهی بابت این آبگوشت، بعد هم سفره را می‌اندازم پس ۱۰۰ تومان هم بده که سفره را پهن کرده ام، بعد رفته ام سبزی آوردم و ... برای اینها هم هر کدام چقدر باید بدهی، امروز یک ناهار که بخواهید بخورید یک میلیون برایت در می‌آید. آیا وقتی که ازدواج می‌کند این شرط ارتکازی در ضمنشان نبوده است؟ این کارها دیگر مجاناً است دیگر، بله البته وظیفه شرعی زوجه نیست اما وقتی قرار باشد یک زندگی مشترکی را شروع کنیم باید یک خدماتی را به من و بچه‌ها ارائه کنی و من هم یک خدماتی را باید به شما و بچه‌ها ارائه کنم مجاناً، این چیزی است که به زبان آورده نمی‌شود اما بر اساس این شرط ارتکازی این پیمان ازدواج بسته می‌شود، شروط ارتکازی به آنهایی می‌گویند که اگرچه به لفظ نمی‌آید اما در ذهن طرفین است که بر این اساس ما این کار را می‌کنیم، مثل اینکه وقتی انسان جنسی را می‌خرد به طرف نمی‌گوید که این باید سالم باشد و شرط می‌کنم که سالم باشد، بلکه مبنی بر اینکه سالم است می‌خرد، فلذا اگر سالم نبود بر می‌گرداند، اگر می‌خواست قبول نکند می‌گوید معلوم است که من جنس سالم می‌خواستم از تو بخرم و تو هم بر همین اساس به من داده ای.

جلسه هفدهم **۱۳۹۷/۰۸/۲۰**

س: در معامله چون باطل است، مبادله هم ماهیت دو طرف مهم است و سلامت هم در ماهیت احد افراد دخیل است قطعاً جزء معامله است، اما در اینجا شما در مقابل بضع نفقه است و نکاح فقط این دو را جابجا می‌کند، همین، ایجاد عقده نکاح ربطی به زندگانی ندارد، زندگانی امر آخری است که حالا من می‌خواهم با این خانمی که خطبه خوانده شده است زندگی بکنم ... خیلی فرق می‌کند ...

ج: باشد، حالا شما در معاملاتش را که قبول کردی، شما در این مثال با آقای تبریزی مخالفت دارید اشکالی ندارد، برخی از فقهای دیگر هم در باب نکاح این حرف را می‌زنند، بالاخره این مناقشه در مثال است حال معاملات را که قبول دارید در مثال قبول نداشته باشید ولی حرف قریبی است فرمایش ایشان که این شرط وجود دارد که دو نفر که ازدواج می‌کنند در این حدود متعارف شرطش است که باید انجام بدهی و الا اینکه بیاید از روز اول بگوید که ... حال این برخی از مخدّراتی که ممکن است یک مقدار درس‌های عربی و فقه و اینها می‌خوانند اینها گاهی مشکلاتی اضافه تر دارد نسبت به دیگران چراکه همه مسائل را یاد گرفته اند و می‌گویند ما شرط نکردیم و ...

س: بالاخره وظیفه ساز است دیگر، یعنی در واقع این توسعه در شرط وظیفه ساز است دیگر.

ج: بله دیگر، وقتی مصداق درست شد المؤمنون عند شروطهم آن را می‌گیرد. مگر اینکه شما اشکال کنید که خیر و بگویید شرط فقط آن است که به لفظ گفته شود و اگر در ارتکاز باشد و مبنیاً بر این باشد به اینها گفته نمی‌شود و ...

س: فرق این قسم ثالث با قسم اوّل خیلی برای ما روشن نشد، آنجا هم ما داشتیم که مثلاً لباس کفّار پوشیدنش حرام است بعد سیره می‌آمد می‌گفت مصداق لباس کفّار چیست. اینجا هم دلیل داریم که المؤمنون عند شروطهم ارتکازیاً و بعد سیره می‌آید می‌گوید این شرط شرطِ ارتکازی است. یک مقدار واضح نشد برای ما.

ج: ببینید، در آنجا اصلاً سیره موضوع را درست می‌کرد، یعنی اگر کفّار این کت را نمی‌پوشیدند این لباس الکفّار نمی‌شد، پس پوشیدن آنها کاشف نیست بلکه محقق این است که این لباس بشود لباس الکفّار، پس در آنجا این است. اما در مانحن فیه سیره عقلا باعث شرط نمی‌شود.

س: سیره عقلاء بر چه؟

ج: سیره عقلاء بر اینکه ملزم می‌دانند و می‌آیند فسخ می‌کنند. این کارشان و فسخ نشان می‌دهد که بر اساس یک شرطی است.

س: سیره کاشف از آن شرط است؟

ج: بله کاشف از آن شرط است که آن شرط موضوع حکم شرعی است.

جلسه هفدهم ۱۳۹۷/۰۸/۲۰

می فرمایند: «**القسم الثّالث: ما له دخلٌ فی تنقیح الموضوع و تحقیقه إثباتاً**» در اینکه شما محقق کنید موضوع را و محقق بسازید موضوع را از نظر مقام اثبات و کشف.

س: ...

ج: گاهی ممکن است و اینجا هم قابل تصویر است که گاهی منقّح جزء موضوع است و گاهی منقّح تمام الموضوع است، یعنی کاشف از جزء موضوع است و گاهی کاشف از ... بله اینجا قابل تصویر است.

«قد تکون السّیرة العقلائیة منقّحةً للموضوع و محقّقةً له إثباتاً بمعنی أنّها (آن سیره) کاشفة عن تحقق فردٍ من مصادیق موضوع الدّلیل (در یک موردی)، مثلاً: إنّا نستکشف من سیرة العقلاء علی خیار الغبن فی البیع و غیره (مثلاً در اجاره) من المعاوضات أنّهم لا یرضون فی معاوضاتهم بِفوات المالیة» کشف می‌کنیم از اینکه عقلاء راضی نیستند در معاوضات و معاملاتشان به فوات مالیت جنسی که به طرف مقابل داده اند. مثلاً خانه‌ای بوده است یک میلیون می‌ارزیده (حالا فرض محال که محال نیست) خانه‌ای بوده که یک میلیون می‌ارزیده و این فروخته است پنجاه هزار تومان، خیال می‌کرده و کلاه سرش گذاشته اند، یک پیرزنی بوده است و به او گفته اند پنجاه هزار تومان، هیچ گاه راضی نیست به اینکه مالیت متاعش از بین برود.

«و إنّما یرفعون الید عن الخصوصیة» فقط مالیت را می‌خواهند تحفّظ به آن پیدا کنند و فقط رفع ید می‌کنند از خصوصیت و می‌گویند بله از خانه رفع ید می‌کنیم اما ارزش این خانه در لباس پول و در لباس نقد برای ما باقی باشد. «و إنّما یرفعون الید عن الخصوصیة مع الحفاظ علی المالیة بما یساویها عرفاً» به آن چیزی که مساوی با آن مالیت است از نظر عرف، مثلاً این اسکناس، این نقد و این ... با مالیت آن خانه مساوی است بله این صورت را قبول دارند اما اگر اینطور نبود خیر.

«فالمساوات العرفیة بین العوضین شرط ارتکازی بین المتعاملین» اینکه این عوض با آن عوض باید مساوات عرفی داشته باشد و کلاه سر من نگذاشته باشید و بیشتر از قیمت واقعی به من نفروخته باشید این شرط ارکتازی بین متعاملین است.

س: پای حکم عقل بیشتر به نظر می‌آید که باشد در سیره عقلا، چون عقل می‌گوید در هر معامله‌ای ...

ج: خیر، از خیار غبنشان می‌فهمیم که چنین شرطی را با یکدیگر دارند.

«و هذا إذا انضمّ إلی مقتضی ظهور حال کل انسان فی أنّه یتبع المقاصد العقلائیة یکشف لا محالة عن إرادة هذین المتعاملین أیضاً هذا الشرط» حال ایشان می‌فرماید که این سیره عقلا از این مطلب کاشف است و از آن طرف ظاهر حال عقلای عالم این است که هر کسی که معامله می‌کند طبق همین ارتکاز عقلای اش معامله

جلسه هفدهم **۱۳۹۷/۰۸/۲۰**

می‌کند، پس بنابراین این ظهور حال از افراد کشف می‌کند که این آقا هم که در این معامله خاص آمده است معامله کرده است او هم این شرط ارتکازی را داشته است.

س: ظهور حال حجّت است؟

ج: بله.

س: این از آن مواردی است که شما می‌گویید ظهور حال اینجا حجّت است.

ج: حال آقای صدر اینطور اینجا تحلیل کرده است و ممکن است ما هم بگوییم خیار غبن خودش مورد سیره عقلا است و از آن باب بگوییم اما ایشان اینجا می‌فرمایند که من از این راه می‌گویم، من (شهید صدر) نمی‌گویم که خیار غبن خودش مورد سیره عقلا است و شارع رد نکرده است بلکه من (شهید صدر) می‌گویم که خیار غبن کاشف است از چنین مطلبی که شرط ارتکازی باشد و شرط ارتکازی هم موضوع حکم شرع است که گفته است المؤمنون عند شروطهم.

«و بهذا یتّضح أنّ السّیرة العقلائیة المذکورة و لو بضمیمة الظهور الحالی المذکور تکشف عن اشتراط المساوات العرفیة بین العوضین من ناحیة هذاین المتعاملین و بالتّالی (یعنی به نتیجه) تکشف (این سیره) عن تحقق فردٍ لموضوع الدلیل الدال علی أنّ المؤمنون عند شروطهم.» پس بنابراین اینجا سیره فقط در مقام اثبات و دلالت و کاشفیت کارآیی داشت نه در مقام ایجاد موضوع و تحقق موضوع.

«إذا عرفت هذا فنقول:» غداً ان شاء الله

و صلی الله علی سیدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه هجدهم **۱۳۹۷/۰۸/۲۱**

مدت: ۳۳:۲۴

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

طبق ابحاث سابقه گفته شد که ما سه نوع سیره داریم، سیره‌هایی که مرتبط به موضوع حکم شرعی هستند علی ثلاثة اقسام؛

قسم اول این بود که خودِ سیره به نفسها موضوع حکم شرعی است، مثل اینکه فرمود فلان سیره را که وجود دارد از بین ببر و یا فلان سیره را باقی نگاه دار که این سیره وجود دارد و می‌گوید نگذار از بین برود.

قسم دوّم این بود که سیره مؤثّر در وجود موضوع حکم شرعی است حال یا مؤثر در وجود کلّ آن موضوع است یا مؤثر در وجود جزء آن موضوع است علی نحوه.

و قسم سوّم این بود که سیره نه خودش موضوع حکم شرعی است، نه موضوع درست کن و موجد موضوع است، بلکه کاشف عن الموضوع است که این هم قسم سوّم است.

حال می‌فرمایند به اینکه ما در تمام این اقسام ثلاثه که به یک اعتبار هم می‌توانید بگویید اقسام اربعه – چون دوّمی دو قسم داشت- نیازی به حجّیت شرعیه، امضاء شارع، عدم ردع و ... از این چیزها اصلا نیاز نداریم، چرا؟ چون این یک امر تکوینی است، این سیره وقتی محقق شد موضوع حکم شرعی بالوجدان محقق شده است در قسم اوّل، در قسم ثانی هم وقتی این سیره محقق شد این سیره یک مسأله تکوینی برای خودشان دارد و آن این است که جزء موضوع را دارد درست می‌کند یا تمام موضوع را درست می‌کند و احتیاجی نداریم که شارع اینجا برای این جعل حجیّت کند و کاری انجام بدهد. وقتی همه کفار کروات زدند این می‌شود لباس کفّار، این سیره باعث می‌شود که لباس الکفّار در مورد کروات محقق بشود، احتیاجی ندارد که شارع بیاید اینجا کاری بکندف خود به خود موضوع محقق است و وقتی موضوع محقق شد حکمش بر آن بار می‌شود. تمام الموضوع محقق شود همینطور است، جزء الموضوع محقق شود جزء دیگرش هم اگر بود و احراز کردیم یا بالوجدان و یا بالامارات حکم مترتّب می‌شود. آن قسم سوّم هم که این سیره کاشف از وجود موضوع است، بالاخره این کشف چه کشفی است؟ کشف وجدانی است، کشف واقعی است نه کشف ظنّی که احتیاج به جعل حجّیت داشته باشد و چون کشف آن کشف واقعی و وجدانی است پس به واسطه این آن موضوع کشف می‌شود و موضوع که کشف شد یترتّب علیه حکمه. مثلاً در آن مثال ما از سیره عقلا بر اعمال خیار در مورد غبن می‌فهمیم که بله این متعاملین با هم یک شرط ارتکازی دارند، این را می‌فهمیم و وقتی این را فهمیدیم پس

جلسه هجدهم **۱۳۹۷/۰۸/۲۱**

موضوع المؤمنون عند شروطهم را از خارج می‌فهمیم که محقق است پس حکمش هم بر آن بار می‌شود و احتیاجی ندارد که شارع بیاید این سیره را حجّت کند یا ....

بله یک جا یک استثنا وجود دارد، یعنی یک مطلب وجود دارد و آن این است که در سایر سیَر در اینهایی که گفتیم فرقی بین زمان حضور و غیبت و مستحدث و غیر مستحدث نیست، فرقی بین اینها نیست چون تمام اینها یا سیره است که اگر این باشد سیره است و ... یا می‌خواهد جزء موضوع را درست کند پس فرقی نمی‌کند که مستحدث باشد یا قبل باشد، یا تمام موضوع را می‌خواهد درست کند باز فرقی نمی‌کند، یا می‌خواهد کاشف از موضوع باشد فرقی نمی‌کند، الاّ یک جا که آنجا باید آن سیره معاصر باشد با کلام صاحب سخن؛

آن جایی که سیره می‌خواهد ظهور درست کند به عنوان موضوع حکم شرعی، این باید معاصر باشد با آن کلامی که آن معصوم علیه السلام یا خدای متعال از او صادر شده است. چرا؟ چون سیره‌هایی که ظهورساز است آن سیره‌هایی است که همراه است، همزمان است با آن کلامی که صادر شده است، سیره متأخر که نمی‌تواند ظهورسازی کند برای کلام متقدّم و آن متکلّم اتّکاء کند برای فهم مردم از کلامش به سیره‌ای که هزار سال دیگر درست می‌شود!

پس در سایر سیَری که مرتبط به موضوع است در آنها ما نیاز به معاصرت و ... نداریم، فرقی نمی‌کند. مثلاً «عاشروهنّ بمعروف» لازم نیست آن معروف ما معاصر باشد با آیه، حال اگر امروز گفتیم تلفن از چیزهایی شد که تحقق عاشروهنّ بمعروف الان با این است ، این موضوع الان درست می‌شود و لو قبلاً نبوده است. چیزی که آن موقع معروف بوده است ممکن است الان منکر بشود، اگر الان انسان بخواهد آنطور سیر بکند الان منکر است و این عاشروهنّ بمعروف نمی‌شود و چیزی که الان است، آن موقع نبوده است و ممکن است آن موقع اگر کسی می‌خواست آنطور عمل کند شاید آن موقع منکر بود.

س: استاد الان ازدواج متعدده منکر عرفی است یعنی در واقع با توجه به کلام شما الان این عاشروهنّ بمعروف زن دوم گرفتن در این زمان منکر حساب می‌شود.

ج: اشکالی ندارد اگر منکر است انجام ندهند. بله اشکالی ندارد، یعنی در روایات مبارکات فراوانی است که نسبت به ازدواج موقّت امام صادق سلام الله علیه اصحابشان را منع می‌فرمودند به حسب روایات و می‌فرمودند این کار را نکنید مردم می‌گویند اینها جعفری هستند که این کارها را می‌کنند و آبروی تشیّع و مذهب را می‌برید، این کارها را نکنید، بله درست است که اسلام ازدواج موقّت را اجازه داده است اما جایی که یک اثر منفی بر آن بار می‌شود و آبروی مذهب را می‌برد بله باید ترک شود.

پس بنابراین این یک جا است که ما معاصرت می‌خواهیم.

جلسه هجدهم ۱۳۹۷/۰۸/۲۱

س: ... در جایی که در ساختن فهم خطاب شارع در زمان شارع دلیلی باشد و مثل عاشروهنّ بمعروف نباشد چون همه مثال‌هایی که تا الان خواندیم ظهور روی مفهوم می‌رفت و مفهوم مصداقش را ... ثابت می‌کرد چون مفهوم را شارع حجّت می‌کرد و حالا آن تابع سیَر بود ...

ج: قبلاً مثال برای آنکه ظهور ساز است چه زدیم؟ آنجا که گفتیم ظهور می‌سازد؟

س: ... یکی عاشروهنّ بمعروف بود یکی هم خیار غبن بود.

س: ... مثلاً سیره این بوده که به سادات احترام بگذارند حالا ما اطلاقات امر به معروف و نهی از منکر را مضیّق می‌کنیم و آن ظهور را اینطور تضیقی می‌فهمیم اما ظهور خودش می‌شود...

ج: بله، مثلاً اینجا همینطور است، آن باید معاصر باشد و الا اگر بعداً پیدا شده است اما آن موقع این را مطلق اراده کرده است حالا بعداً اینطور شده باشد.

س: در مورد آینده چطور؟ مولی اگر بخواهد یک حرفی را ...

ج: بله یک وقت ممکن است یک چیزی نوشته باشد و بگوید آن موقع باز کنید ببینید چه گفته‌ام این عیبی ندارد، چون موقعی که می‌خواهند از آن استفاده کنند مقصود این که می‌گوییم این است که آن موقعی که مخاطب می‌خواهد از آن استفاده کند برای او است، اما اگر برای همه مخاطب‌ها است.... فقط طبق یک مسلک است که البته این مسلک مهجور است و حالا سر و صدای بعضی‌ها اینطور است که این جملات و الفاظ ظهورات متتالیه دارند و برای هر طایفه‌ای و هر قشر و زمانی این ظهورها ممکن است با هم تفاوت پیدا کنند که به آن اختلاف قرائات می‌گویند. البته این مطلب نادرستی است اما بالاخره حرفی است که زده می‌شود که اختلاف قرائات است که این ظهور کلام برای آنها اینطور بوده و اینچنین حجّت بوده است، الان ما باید حساب کنیم که این کلام اگر در زمان ما باشد چه ظهوری دارد.

س: هرمونوتیک

ج: حالا هرمونوتیک ممکن است یکی از حرف‌هایش همین باشد. حال اینها جایش در بحث اصول است و اینها حرف‌های درستی هم نیست.

س: ...

ج: نه اصلاً معنا ندارد جلب حجّیت، لا معنا له.

س: ...

ج: نه معاصرت نه، اما ما نیاز داریم به اینکه معاصر باشد، نمی‌گوییم که معاصرت را اخذ کرده است.

س: یعنی شارع اخذ نکرده است؟

جلسه هجدهم **۱۳۹۷/۰۸/۲۱**

ج: خیر، شارع اخذ نکرده است، ما می‌گوییم در آنجا اثرگذاری اش به این است که معاصر باشد.

س: ...

ج: اشکالی ندارد، اگر گفته بشود که من این کلام را اصلاً برای شما نگفتم بلکه این کلام برای آنها است، اینجا اشکال ندارد به قرائن نزد آنها بخواهد اتّکاء کند. می‌گوید این حرف من برای شما نیست این حرف را برای آن زمان زدم، این باشد این اشکالی ندارد.

س: ...

ج: داریم فرض می‌کنیم، اگر یک جایی فرمود که مثلاً این را من نوشته‌ام این را باز نکنید صد سال دیگر باز کنید.

س: ...

ج: نه آن درست است، آن چیز دیگری است، مثل اینکه سوره توحید را فرموده است برای آن زمان است یعنی آن دقائقش را آنها می‌فهمند که آن خلاف ظهور هم نیست بلکه آنها در اثر اینکه هنوز فکرها آنچنان بالا نرفته بوده است نمی‌فهمیدند نه اینکه ... آن موقع هم اگر یک آدم بافکری بود می‌فهمید.

مطلب دیگر این است که؛ در آن قسم اوّل تابع دلیل است که شارع فرموده است مثلاً فلان سنّت را نقض کنید یا فلان سنّت را پایدار قرار دهید این تابع دلیل است که چه سنّتی را می‌گوید؟ مطلقا سنّت معاصر و غیر معاصر خودش را می‌گوید؟ یا سنّت معاصرش را می‌گوید؟ یا فقط سنّت مستحدث را می‌گوید؟ این تابع دلیل فقیه است که باید از دلیل استفاده کند که چه سنّتی را و چه سیره‌ای را شارع موضوع حکم خود قرار می‌دهد. بله مثلاً فرموده است که فرض کنید که سیره مردم را بر احسان به أقربا حفظ کنید و نگذارید از بین برود. فرهنگ جامعه را به گونه‌ای نکنید که همچون غرب بشود که نسبت به اقربا هم همچون بیگانه هستند، این را نگذارید اتّفاق بیافتد این سنّتی که دارید سنّت خوبی است و نگذارید از بین برود، این اطلاق دارد چه در زمان من و چه بعد و ... این سیره اطلاق دارد. یک وقت ممکن است بفرماید یک سیره‌ای در زمان خودِ شارع بوده است، مثلاً وقتی یک کسی فوت می‌شد چه مجالسی با چه خصوصیّاتی می‌گرفتند و یک سیره اینچنینی بود که شارع می‌گوید این را از بین ببرید، یا در عروسی‌ها و ... انقدر تشریفات اینچنینی را به کار نبرید، این سیره‌ای بوده است که ممکن است بعداً هم نباشد و موضوعش همان بوده است.

پس بنابراین این جهات را باید در این اقسام به آن توجّه کنیم.

«إذا عرفت هذا» مشارٌ إلیه هذا اقسام ثلاثه‌ای است که ما برای سیره دخیل در موضوع و مرتبط با موضوع داشتیم.

جلسه هجدهم ۱۳۹۷/۰۸/۲۱

«إذا عرفت هذا فنقول:

هذه أقسام السّیر المرتبطة بموضوع الحکم الشّرعی، و من الواضح أنّه متی ما تحقّقت سیرةٌ من هذا القبیل (که مربوط به حکم شرعی می‌شود) ترتّب علیها حکمها الشّرعی» موضوع که محقق شد حکم شرعی قهراً بر آن بار می‌شود «بلا حاجةٍ إلی الإمضاء و نحوه؛ و ذلک لأنّها (این ترتّب حکم بلاحاجةٍ إلی الإمضاء و نحوه به خاطر این است که أنّها آن سیره) إمّا بنفسها موضوع للحکم الشّرعی (که آن قسم اوّل بود) أو موجدةٌ لفردٌ حقیقی للموضوع (که قسم ثانی بود علی کلا شقّین، چه تمام الموضوع و چه جزء الموضوع) أو کاشفة عن فرد حقیقی له (للموضوع، که سوّمی بود که کشف می‌کرد از مثلاً شرط) و علی جمیع التّقادیر یتحقّق الموضوع (به برکت این سیره که یا کشف می‌شود و یا تحقق پیدا می‌کند) و یترتّب علیه حکمه لا محالة (دیگر امضاء نمی‌خواهد و لازم نیست شارع کاری بکند) و من أجل ذلک أیضاً لا یتوقّف إستناد الفقیه إلیها (الی السیره) فی عملیّة الإستنباط علی إثبات أنّها کانت معاصرة لزمن صدور النّص» احتیاجی به این ندارد، موضوع حکم است یک موضوعی را دارد درست می‌کند که موضوع حکم است هر وقت معلوم شد و محقق شد حکم هم بر آن بار می‌شود، یا کاشف است.

س: آیا سیره‌ها در مقام استنباط به کار می‌آیند؟ سیره‌ها کار به استنباط ندارند، فقیه می‌نویسد لباس شهرت حرام است، لباس کفار حرام است، نمی‌نویسد که این لباس کفار است یا ... می‌گوید عاشروهنّ ... معاشرت به معروف واجب است، نمی‌نویسد که تلفن بروید بخرید یا نخرید.

ج: چرا، گاهی موضوعات فقط اینطور نیست، بعضی موضوعات را می‌گوییم موضوعات مستنبطه مثل وطن مثلاً این هم موضوع است اما فقیه می‌گوید که وطن یعنی چه، اینها را می‌گوییم موضوعات مستنبطه. ما موضوعات صرفه داریم و موضوعات مستنبطه، در موضوعات مستنبطه باید تقلید کرد و آن وقت در این موارد او تشخیص می‌دهد که الان این سیره است یا این سیره چگونه است آن وقت ...

س: یعنی مستنبط است؟

ج: جایی که اینچنین باشد، ایشان می‌فرمایند مطلقا احتیاجی نیست که بگوییم نه، اما اینکه کجا مستنبط است و کجا مستنبط نیست ... مثل غنا، غنا حرام است اما شما از غنا در فقه بحث می‌کنید؟ این که موضوع است پس به من چه! این موضوع مستنبط است.

س: اینها به تشخیص فقیه حجّت است یا تشخیص مکلّف؟

ج: تشخیص فقیه حجّت است در اینجا. عروه را نگاه کنید دیگر، ابتدای عروه است که در موضوعات مستنبطه تقلید است اما در موضوعات صرفه خیر، خمر تعریف ندارد و با مقلّد است اما غنا چیست؟ این را باید

جلسه هجدهم **۱۳۹۷/۰۸/۲۱**

فقیه بگوید. غیبت؛ غیبت چیست؟ موضوع مستنبطه است، او باید حدود و ثغور غیبت را مشخّص کند، بگوید خیر من می‌گویم غیبت حرام است و تو خودت برو بفهم که غیبت چیست، من فقیه هستم و فقط باید بگویم غیبت حرام است اما اینکه غیبت چیست خودت برو بفهم! اینجا خیر، این موضوع مستنبط است. من می‌گویم غنا حرام است اما اینکه غنا چیست خودت باید بروی بفهمی! نه، این غنا هم موضوع مستنبط است و باید فقیه بگوید.

س: ...

ج: ملاکش با مباحثی است که در بحث خودش وجود دارد.

س: در غنا هم ما مکلّف هستیم. در موضوعش ما مکلّف هستیم.

ج: خیر، با فقیه است.

س: ...

ج: بله فقیه باید بگوید غنا عبارت است از صوتی که ترجیع در آن است و مطرب است یا نیست، اینها را باید فقیه بگوید اما حالا این صدایی که از خارج دارد می‌شنود آیا طرب در آن است یا خیر و یا اینکه ترجیع در آن است یا خیر این با مکلّف است، اما تعریفش را باید او بکند و حدود و ثغور غنایی که حرام است را باید فقیه مشخص کند، او باید بگوید الصوت المرجّع الکذا که در رساله عملیه می‌نویسد و در متون فقهی می‌آید، آنجا درست است اما دیگر آب را نمی‌گوید چیست، آب موضوع صرف است اما غنا را معنا می‌کند اما آنچه که در دست مکلّف است این است که بعد از اینکه معنا کرد حال این معنا را و تطبیق کند بر این صدای خاصی که الان از رادیو پخش می‌شود، یا از تلویزیون پخش می‌شود و یا از فلان نوار و یا فلان شخص می‌خواند اینها را دیگر فقیه نمی‌آید بگوید و ممکن است فقیه بگوید من نمی‌دانم که این الان طرب دارد یا طرب ندارد و ... اینها دیگر به مکلّف مربوط می‌شود. اما اینکه در غنا طرب مأخوذ است یا مأخوذ نیست و اینکه آیا در غنا ترجیع و گرداندن صدا در حلق مأخوذ است در آن یا نه؟ آیا در غنا مضمون باید یک مضمون کذایی باشد و باید مضمون هم یک مضمون عشقی و فلان و... باشد یا نه اگر مضمونش هم یک مطلب موعظه است و پند و قرآن است این هم غنا می‌شود ؟! اینها را باید فقیه بگوید، اینها را می‌گویند موضوع مستنبط همانطور که در عروه هم ابتدای عروه در مباحث تقلید که می‌بینید گفته است موضوعات بر دو قسم است؛ موضوعات صرفه، موضوعات مستنبطه. در موضوعات مستنبطه باید تقلید کرد و باید به فقیه مراجعه کرد. البته گاهی در یک مواردی است که ممکن است فقها برای اینکه مردم برایشان آسان بشود با اینکه شأنش نبوده و لزومی نداشته است حالا بیاید دخالت کند.

جلسه هجدهم **۱۳۹۷/۰۸/۲۱**

مثلاً الان کثیر السّفر به چه کسی می‌گویند؟ برخی از آقایان گفته اند کسی که لااقل هفته‌ای دو بار به سفر برود، برخی گفته اند هفته‌ای سه بار برود و برخی گفته اند هفته‌ای یک بار هم برود صدق می‌کند، این خودش همین موضوع است دیگر، حال بعضی از فقها می‌گوید «ولش کن» بگو کثیر السفر خودش می‌داند دیگر، این از آن موضوعات مستنبطه است، برخی موارد محلّ کلام است که این موضوع مستنبط است و من باید بگویم یا نه تو بگو کثیر السّفر او خودش دیگر می‌داند چه کند، فلذا می‌بینید که مِن فقیهٍ إلی فقیهٍ اختلاف پیدا می‌شود، یکی می‌گوید کثیر السّفر به کسی می‌گویند که حضورش کمتر از سفرش باشد در هر ماه، حضورش در محلّ کمتر باشد، بعضی می‌گویند که این شخص سه روز مسافرت می‌رود و دو روز در هر هفته است، این کثیر السّفر است، یکی می‌گوید اگر دو روز می‌رود و .... اینها گرفتاری‌هایی است که برای همه است این اختلافاتی که وجود دارد.

آیا تشخیص این در اینجا از موارد کدام است؟ این هم محلّ سخن است. بالاخره اجتهاد و ... کار آسانی نیست خیلی زحمت می‌خواهد و احتیاج دارد به اینکه واقعاً حدود بیست، بیست و پنج سال انسان متمرکز کار کند تا ملاّ بشود و بتواند در این ابواب حرف بزند و این مسائل را با هم تشخیص بدهد، فلذا عرض می‌کنم و بارها اینجا شاید عرض کردم که آقایانی که در خودشان این امکان را از جهات مختلف می‌بینند این واجب یک واجبی است که مَن به الکفایه آن جداً اگر نگوییم وجود ندارد مشکوک است وجود داشتنش برای آینده، حالا در زمان ما الحمدلله هستند اما ما که نمی‌دانیم ده سال یا بیست سال دیگر وضعیتش چطور می‌شود، بنابراین بر عدّه‌ای لازم و واجب است که اینها متمهّز بشوند و نگذارند این راه خدایی نکرده به زمین بماند.

«و من أجل ذلک أیضاً لا یتوقّف إستناد الفقیه إلیها فی عملیّة الإستنباط علی إثبات أنّها کانت معاصرة لزمن صدور النّص (الا یک مورد که باید اثبات بکند) الاّ فی السّیرة المنقّحة لظهور الدّلیل؛ لما مرّ من أنّ الحجّة خصوص ظهور النّص فی زمن صدوره» این البته علی الغالب است چون معمولاً نص‌ها برای زمان صدور هم می‌باشد، گفتیم که اگر یک جا یک کسی مطلبی را بگوید و بگوید من این را برای شما نگفته‌ام بلکه برای آخرالزمانی‌ها گفته‌ام و می‌خواهم آنها از این استفاده کنند، این عیبی ندارد، اینکه زمن صدور می‌گوییم به خاطر غالب است که غالباً کلامی که گفته می‌شود قرار است هم به درد اینها و هم به درد دیگران بخورد.

س: ...

ج: نه این باز هم جعل حجّیت نکرده است.

س: ...

جلسه هجدهم ۱۳۹۷/۰۸/۲۱

ج: نه، گفتیم برای استناد فقیه نیاز نیست الا در این یکی که نیاز است، نه برای حجّیتش بلکه برای استنادش که بگوید به خاطر این سیره معنای این کلام این است و ظهور این کلام در این است باید آن سیره معاصر باشد، برای کار خود فقیه نه برای اینکه حجّیت دارد.

س: استاد شارع از باب تأیید هم می‌تواند مطرح کند اما لزومی ندارد ...

ج: نیاز نداریم، چه بگوید؟ بگوید هست؟ خودمان می‌دانیم که هست، پس او چیزی نمی‌تواند بگوید دیگر، بگوید حجّت قرار دادم که اینجا لا معنا له اینکه بگوید حجّت قرار دادم. او بگوید که شما خودتان دیدید که سیره است من هم به شما می‌گویم هست و شک نکنید. چه باید بگوید؟ بگوید حجّت است؟ این که اصلاً حجّیت در اینجا معنا ندارد چون یک امر واضح است، بیاد بگوید الان این سقف است، خودم می‌بینم که سقف است، اینجا هم خودم می‌بینم که سیره است، پس چه بگوید؟ اینجا که حجّیت معنا نمی‌دهد.

س: ...

ج: اگر اختلاف وجود دارد آن که رسیده است، رسیده و اگر نرسیده است که نرسیده دیگر.

س: ...

ج: بله اگر ظنّی باشد به درد نمی‌خورد، فرض ما در این است که قطع پیدا می‌کنیم و الا این ظن‌ها اصلاً حجّت نیست و دلیلی بر حجّیتشان نداریم.

«لما مرّ من أنّ الحجّة خصوص ظهور النّص فی من صدوره و السیرة المنقّحة لهذا الظهور إنّما هی السیرة المعاصرة» آن سیره‌ای که تنقیح می‌کند این ظهور را همان سیره معاصره با صدور نص است «ففی القسم الأوّل تلاحظ السیرة» حقّش بود که اینجا نقطه می‌گذاشت چون این بحث تمام شد که ما معاصرت را در آن نمی‌خواهیم الا در این یک مورد که معاصرت را می‌خواهیم.

حال راجع به آن سیره ابتدای که جایی بود که خودِ سیره موضوع حکم واقع شده است نه اینکه سیره موجد حکم است یا کاشف عن الحکم است، می‌فرماید «ففی القسم الاوّل تلاحظ السّیره التی أخذت بنفسها موضوعاً للدلیل من حیث تقیّدها بالمعاصرة و عدمه» می‌فرماید در قسم اوّل ملاحظه می‌شود آن سیره‌ای که أخذ شده است بنفسها موضوع برای دلیل از حیث اینکه آیا مقیّد به معاصرت است یا مقیّد به معاصرت نیست او باید به لسان دلیل نگاه کنید که شارع او را مقیّد به معاصرت کرده است یا مقیّد نکرده است. اگر شارع فرمود این سیره که اجالتاً بین همه است این را از بین ببرید و کار به آینده ندارد بلکه الان آن را مضر می‌بینید و می‌گوید این سیره را فعلاً از بین ببرید، اگر فرمود که مطلقا از بین ببرید، مطلقا از بین ببرید.

جلسه هجدهم **۱۳۹۷/۰۸/۲۱**

پس در قسم اوّل ملاحظه می‌شود که آن سیره‌ای که اخذ شده است بنفسها موضوعاً للدلیل از حیث تقیّد آن سیره به اینکه معاصر باشد یا عدمش.

«فانّ الحکم یدور مدار الموضوع مقیّداً کان الموضوع‌ام مطلقاً» موضوع مقیّد باشد دلیل مقیّد کرده است و گفته است سیره معاصر من، اگر هم مطلق قرار داده است همینطور، پس آنجا ما باید به لسان دلیل اخذ کنیم.

«و أمّا فی القسمین الثانی و الثالث یلاحظ وجودها فی الزمن الذی یراد إثبات الحکم فیه» در قسم ثانی که آن است که موجد موضوع است بکلا شقّین و ثالث که کاشف از موضوع است ملاحظه می‌شود وجود آن سیره در آن زمانی که ما می‌خواهیم اثبات حکم در آن بکنیم، آن زمان. الان می‌خواهیم بگوییم عاشروهنّ بالمعروف یعنی چه باید الان را ملاحظه کنیم، ده سال دیگر می‌خواهیم ببینم باید همان ده سال دیگر را ملاحظه کنیم ببینیم چه می‌شود و هکذا و هکذا. لباس، می‌خواهیم ببینم الان این لباس شهرت است یا لباس شهرت نیست باید آن زمانی که حکم می‌خواهیم بر آن بار کنیم. بله می‌گوییم این کت و شلوار پنجاه سال پیش لباس شهرت بود یا تشبّه به کفّار بود اما الان نیست. یا مثل همین پاسور، امام فرمود که آلت قمار نیست!!

س: شطرنج

ج: بله شطرنج

س: الان هم آلت قمار است

ج: حالا موضوع را ... نکنید، دارم مثال می‌زنم.

س: ...

ج: خیلی خب.

حال بنابر اینکه، ایشان می‌گوید که آن روایتی که می‌گوید شطرنج حرام است بماأنّه أنّه نمی‌گوید و موضوعیّت ندارد، بعضی فقها می‌گویند روایات شطرنج موضوعیّت دارد و از باب قمار نیست اما ایشان نظرشان این است که آن روایات مفادش این است که از باب قمار است. حال اگر روزی دیگر قمار بازی کردن با این از بین رفت و سیره طبق آن نبود، وقتی نبود این دیگر آلت القمار نمی‌شود پس از کار می‌افتد. ما باید در اینگونه موارد چه کنیم؟ آن را نگاه کنیم که آن زمانی که می‌خواهیم حکم را بر آن بار کنیم –در این قسم مرتبط به موضوع، در غیر از آنچه که ظهور ساز است– این را باید توجه کنیم.

س: ...

ج: حال چه فقیه و چه مکلّف.

س: ...

جلسه هجدهم ۱۳۹۷/۰۸/۲۱

ج: بله می‌دانم، چه فقیه و چه مکلّف این سیره‌ها را باید آن زمانی که می‌خواهد بر آن اثر بار کند ملاحظه کند که سیره بر چیست.

س: ...

ج: گناه نیست که ما اینجا یک تذکّر بدهیم و بگوییم اینطور است، اشکال که ندارد.

س: شما فرمودید لا یتحقق استناد الفقیه الیها، بعد همه اینها متفرّع بر این است. موضوع را می‌گویید استناد به فقیه لازم نیست الا در آنجایی که ظهور ساز است بعد مثال ظهورساز را به مکلّف می‌زنید. مشکل آقایان ما این است الان، این را حل بفرمایید. شما می‌آیید از باب مبدأ اصولی برای استناد فقیه بحث می‌کنید و ...

ج: عرض کردم گناه نیست که در این درس یک تذکّری هم بدهیم، اشکال که ندارد، حرام که نیست که تذکّری داده باشیم. شما می‌توانید تمام این را حذف کنید اما یک تذکّر و توجّهی است که می‌دهد.

«و أمّا فی القسمین الثانی و الثالث یلاحظ وجودها فی الزّمن الذی یراد إثبات الحکم فیه، فلو کانت موجودة فی زمن صدور النّص و لکنّها تبدّلت بعد ذلک سقطت عن التأثیر فی مجال الإستنباط (یا تطبیق حکم) فإنّ فعلیّة الحکم تحتاج إلی فعلیّة موضوعه» خب، فعلیت حکم نیاز به فعلیّت موضوع دارد و موضوع هر وقت محقق شد حکم هم دائر مدار آن است و محقق می‌شود.

«**حصیلة البحث فی المقام الثانی**» کلاً همین حرف‌هایی که الان گفتیم تکرار شده است دیگر.

«السیرة العقلائیة المرتبطة بموضوع الحکم الشرعی بأقسامها الثلاثة متی ما تحقّقت یترتّب علیها حکمها الشّرعی (نحوه ترتّب حکم بر موضوعش) ترتّب الحکم علی موضوعه، و من أجل ذلک لا یحتاج الفقیه فی الإستناد علیها (به این سیره) فی مقام الإستنباط إلی إحراز إمضائها أو معاصرتها للشارع.

نعم یستثنی من ذلک السیرة العقلائیة المنقّحه لظهور الدلیل من جهة حاجة الفقیه للإستناد علیها فی مجال الإستنباط إلی احراز معاصرتها لعصر صدور النّص و لو بأصالة عدم النقل.»

این قبلاً هم توضیح دادیم که مثلاً «إفعل– لا تفعل» که در کتاب و سنّت واقع شده است ما نمی‌دانیم که آیا ظهور در وجوب دارد؟ ظهور در الزام دارد، افعلش در الزام وجوبی و لا تفعل در الزام تحریمی یا خیر؟ می‌گوییم الان در عرف ما اینچنین است، در عرف عرب الان افعل که می‌گویند از آن وجوب می‌فهمند و لا تفعل که می‌گویند از آن حرمت می‌فهمند، این زمان اینچنینی است. آیا زمان صدور این هم همینگونه بوده است یا نه؟ اصالة عدم النّقل می‌گوید که اصل این است که این جمله یا این واژه از آن معنای قبلی نقل داده نشده است. لازمه اینکه نقل داده نشده است این است که همین معنا قبلاً باشد دیگر و الا اگر معنای دیگر بوده است و حالا معنایش این باشد نقل داده شده است دیگر. این اصل مثبِت است اما این اصل مثبت حجّت است، در عقلا این

جلسه هجدهم ۱۳۹۷/۰۸/۲۱

اصل مثبت محلّ عمل است. می‌گویند الان که معنایش این است، اصل این است که این واژه از معنای قبل به این معنا نقل داده نشده است، لازمه اینکه از معنای دیگری به این معنا نقل داده نشده باشد این است که این معنا از ابتدا بوده است و الا اگر معنای دیگری بوده است و حالا این شده است که نقل داده شده است دیگر.

اصالة عدم النّقل یا تعبیر دیگری که از این معنا می‌کنند اصالت قهقرایی است، می‌گویند حالا معنایش این است و ان شاء الله قبلاً هم بوده است، معمولاً استصحاب‌ها استصحاب استقبال است و برای بعد است اما این استصحاب برای قبل است. یا به آن می‌گویند اصالة الثّبات فی اللّغه، اصل این است که معنای مفردی یا جمله‌ای ثابت است در لغت‌ها الا اینکه خلافش ثابت بشود.

این سه تعبیری است که مفاد همه آنها یکی است.

س: یعنی برای یک سیره عقلا برای اثباتش از یک سیره دیگر استفاده می‌کنند؟ سیره عقلا برای عدم نص است ...

ج: از این سیره اثبات می‌کنند ... این سیره می‌آید می‌گوید که الان مفاد این جمله وجوب است، با آن اماره عقلاییه‌ای که شارع رد نکرده است که آن را فهمیدیم با آن استناد می‌دهیم که قبلاً هم همینطور بوده است.

این بحث فصل اوّل بحمدالله تمام شد که اینها زیربنای فصل ثانی بود که حال ادله حجّیت سیره در آن مواردی که نیاز به حجّیت سیره است که آن جایی است که سیره در مقام استنباط حکم می‌خواهد باشد که شما به چه دلیل می‌گویید سیره حجّت است ان شاء الله فصل ثانی راجع به این است.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه نوزدهم ۱۳۹۷/۰۸/۲۲

مدت: ۴۴:۳۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

یک نکته‌ای راجع به بحث دیروز عرض کنم: این عبارت «و لو بأصالة عدم النقل» آوردن این جمله در اینجا به لحاظ آن مباحثی است که در صفحات ۲۹ و ۳۰ بیان شده است اما به نحو صحیحی آورده نشده است. اشکالی که بعضی از برادران دیروز می‌کردند اشکال واردی است، چون ظاهر این عبارت این است که وجود سیره معاصره را با استصحاب عدم نقل می‌خواهیم بگوییم در زمان قبل بوده است، این عبارت این را می‌فهماند و حال اینکه آن مبحثی که قبلاً داشتیم این نبود و ما یکی از طرق کشف وجود سیره و معاصرت سیره با معصومین علیهم السلام را اصالة عدم النقل نمی‌دانیم و بعداً هم که طرق را خواهیم گفت یکی از آن طرق اصالة عدم نقل نخواهد بود.

آنچه که قبلاً گفتیم این بود که اگر یک ظهوری در اثر یک سیره معاصر با خودمان پیدا شد یک نظر این است که این ظهورات موجوده و لو در اثر سیره باشد، در اثر ارتکاز باشد نه در اثر علاقه بین لفظ و معنا فقط باشد، اینها هم ممکن است کسی بگوید مورد اصالة عدم نقل است، آنجا گفته شد بنا بر این مسلک که بگوییم این ظهوراتی که اینچنین است –و لو ما منشأش را نمی‌دانیم که آن موقع بوده است یا نه– همین که این ظهور را الان می‌دانیم وجود دارد، این ظهور همان اصالة عدم نقل است، این مطلب در اینجا بنا بوده که گفته بشود اما مطلب به گونه‌ای است که خلاف مطلوب را افاده می‌کند، ظاهر عبارت اینجا این است که خودِ آن سیره با اصالة عدم نقل می‌گوییم قبلاً بوده است و حال اینکه خیر، می‌خواهیم بگوییم این ظهور حاصل شده که الان به برکت این سیره این ظهور حاصل است و ما نمی‌دانیم که این منشأ در زمان صدور هم بوده است یا خیر بنا بر اینکه بگوییم اصالة عدم النقل عموم دارد و این موارد را هم می‌گیرد می‌توانیم به آن تمسّک کنیم، و اما اگر کسی گفت خیر ما اصالت عدم نقل را نمی‌دانیم که در این موارد است یا خیر و شک داریم و یا می‌دانیم که نیست و فقط برای جایی است که از باب ... بین لفظ و معنا فقط ظهور درست شده است اینجا دیگر نمی‌توان تمسّک کرد.

بنابراین این عبارت این ذیل باید اصلاح بشود به این نحوی که عرض کردم.

«الفصل الثانی: أدلّة حجّیة السِّیر العقلائیة»

خب، فصل دوّم بسیار فصل مهمّی است و آن اینکه بعد از اینکه روشن شد که بالاخره کلّ سیَر و یا لااقل سیره‌هایی که همگانی و همه جایی و کذایی نیستند استناد به آنها برای استنباط احکام شرعیه –نه برای

جلسه نوزدهم ۱۳۹۷/۰۸/۲۲

موضوعات– این نیاز دارد به اعتبار شرعی، جعل حجّیت از طرف شارع و حالا بحث فصل ثانی این است که آیا ادله‌ای داریم بر اینکه شارع سیره‌ها را حجّت کرده است یا خیر؟ فلذا این بحث خیلی مهم است.

س: تمام آن انواع سیره‌ای که فرمودید سه قسم سیره را یا ...

ج: خیر، اینها که در موضوعات گفتیم دیگر احتیاجی نیست، آن قسم اوّل که عبارت بود از سیره‌ای که در طریق استنباط حکم می‌خواهد واقع بشود، اما آن که برای موضوعات است گفتیم احتیاجی به جعل حجّیت ندارد.

حال آیا دلیلی بر حجّیت اینها داریم یا خیر؟

بررسی این ادله از دو نظر دارای اهمیت است:

۱– از نظر اینکه اصل حجّیت را به واسطه اینها ببینیم ثابت می‌شود یا ثابت نمی‌شود.

۲– از نظر اینکه حدود و ثغور حجّیت چه مقدار است؟ آیا شرائطی برای حجّیتش وجود دارد؟ چه چیزهایی با سیره قابل اثبات است؟ و این بدون مراجعه به ادله دال بر حجّیت نمی‌توانیم حدود و ثغورش را بفهمیم.

ما به ادله حجّیت خبر واحد از دو منظر مراجعه می‌کنیم: ۱. اینکه اصل حجّیت خبر واحد ثابت بشود، ۲. اینکه حدود و ثغورش را ثابت کنیم که حالا آن شخص باید ثقه باشد، باید عادل باشد، باید چه و چه نباشد و ... که اینها حدود و ثغور و شرایطش است. بنابراین این بحث از این دو منظر مهم است.

«تمهید

إنّ البحث عن أدلّة حجّیة السّیر العقلائیة من أهمّ ما یُبحث عنه فی المقام؛ (چرا؟ به خاطر دو جهت) ۱– إذ یتعلّق به (به این وصف) أصل اعتبارها (أصل اعتبار السّیره) ۲– و تحدید دائرته (مشخّص کردن دائره اعتبار، ضمیر «ها» بر می‌گردد به اعتبار. دائره اعتبار که چه مقدار است با این روشن می‌شود) و لابدّ قبل دراسة الأدلّة (بررسی ادله) من التّوجّه الی نکتتین» که این دو نکته برای ما مهم است که بعد که وارد ادله می‌شویم آنجا بتوانیم از آن ادله درست استفاده کنیم، فلذا این دو نکته می‌شود تمهید، یعنی مقدّمه. فلذا نام اینجا را گذاشتیم تمهید.

س: استاد ببخشید، فصل اول هم که آمدیم احتمالات مختلف را گفتیم!

ج: آنها ثبوتی بود.

س: ادله هم اقامه کردید ...

ج: نه، ثبوتی بود. یعنی در آنجا می‌خواستیم بحث کنیم که اگر می‌خواهیم در مقام اثبات بفهمیم حجّت است یا خیر چه ملاکاتی را باید در نظر بگیریم و بعد برویم در مقام اثبات، آن این بود. مثل اینکه در بحث حجّیت

جلسه نوزدهم ۱۳۹۷/۰۸/۲۲

خبر واحد بگوییم ثبوتاً از چه راه‌هایی می‌توانیم اثبات کنیم؟ می‌گوییم یکی از طریق کتاب است، یکی از طریق سنّت است، یکی از طریق سیره غیر مردوعه است، اینها ثبوتاً، اینها راه‌ها است حال برویم در مقام اثبات ببینیم این راه‌ها وجود دارد یا خیر. پس آن بحث قبلی می‌گفتیم اگر بخواهیم حجّیت سیره را اثبات کنیم ثبوتاً چه معیارهایی را می‌توانیم به آن استناد کنیم؟ در ثبوت مشخص است حالا در مقام اثبات در این بحث می‌خواهیم ببینیم آن معیارها را در مقام اثبات داریم و آیا می‌توانیم علی ضوء آنها دلیل‌هایی پیدا کنیم یا خیر؟

در این مقدّمه دو نکته می‌خواهد بیان بشود:

نکته اوّل این است که به انقسامات سیره توجّه کنیم تا ببینیم آیا از ادله حجّیت تمام این انقسامات به دست می‌آید یا بعضی از آن به دست می‌آید؟ پس باید برای اینکه بفهمیم سعه دائره ادله چه مقدار است و ادله متعرّض چه چیزی هستند و چه چیزی از آنها استفاده می‌شود باید توجّه به انقسامات سیره بکنیم.

سیره از نواحی مختلف دارای انقساماتی است اما آنچه که برای ما مهم است و اهمّ انقسامات است می‌خواهیم اینجا بیان کنیم.

س: استاد، یعنی ابتدا ثبوتاً ببینیم سیره چه انواعی دارد و بعد ...

ج: بله

س: ...

ج: تقسیم ثبوتی است، بله.

س: اگر این را در فصل قبل بحث می‌کردیم بهتر نبود ...

ج: نه نه، آن معیارها بود، این فقط یک مقدّمه است برای اینکه به ادله می‌خواهیم توجّه کنیم.

حال انقسامات سیره چیست؟

سیره گاهی سیره‌ای است که دارای سه ویژگی است: همگانی است، همه جایی است، همه زمانی است. بعضی از سیره‌ها این سه مورد را مجموعاً دارند. اولاً همگانی است یعنی همه قائل به آن هستند و همه مردم سیره شان این است. دوم اینکه همه جایی است یعنی اینکه این شهر و آن شهر و این منطقه و آن منطقه ندارد، همه مردم در همه مناطق. سوم اینکه همه مردم در همه مناطق و در همه زمان ها، قبل و بعد و سابق و لاحق و همه و همه. اگر یک سیره‌ای این سه خصوصیّت را داشته باشد به آن سیره عامّه گفته می‌شود. السّیرة العامّه عبارت است از سلوک همگانی همه جای همه زمانی، این می‌شود سیره عامه. همین که یکی از این خصوصیات نبود به آن می‌گوییم سیره خاصه.

جلسه نوزدهم ۱۳۹۷/۰۸/۲۲

مثلاً همه قائل هستند به این مطلب اما در سالی فی الایّام و حالا دیگر منسوخ شده است، در اینجا فقط همه زمانی نیست، همه انسان‌ها می‌گفتند، همه مکان‌های آن زمان هم می‌گفتند اما الان دیگر نمی‌گویند، پس این را اسمش را می‌گذاریم سیره خاصّه چون همه زمانی را ندارد.

یا اینکه همه مکانی را از دست بدهد که همه مکانی نباشد؛ همه می‌گویند، در همه زمان‌ها هم گفته می‌شود اما برای شرق است و غرب این را نمی‌گوید. این هم باز می‌شود خاصّه.

یا اینکه همه نمی‌گویند و لو اینکه در همه زمان‌ها و همه مکان‌ها هم باشد اما یک عده خاصّی هستند که این حرف را می‌زنند و این سیره را دارند. مثلاً فقط مردها این سیره را دارند ولی زن‌ها ندارند، یا زن‌ها دارند و مردها ندارند. مثلاً فرض کنید گیس گذاشتن؛ این در همه زمان‌ها و در همه مکان‌ها است ولی برای خصوص خانم‌ها است و آقایان داخل آن نیستند.

س: ...

ج: ما به عنوان متشرّعه کار نداریم بلکه به عنوان عاقل و فرد و انسان کار داریم.

پس بنابراین تقسیم اوّل این شد که سیره گاهی سیره عامّه است و تارةً سیره خاصّه است. مقصود ما از سیره عامّه آن است که آن سه ویژگی را داشته باشد. مقصود ما از سیره خاصّه آن است که یکی از آن سه ویژگی را نداشته باشد، حالا ممکن است گاهی هر سه را هم نداشته باشد و گاهی ممکن است یکی را فقط نداشته باشد لکن سیره خاصّه این است که این سه مورد در آن نباشد حال یا به انتفاء کلّ سه مورد و یا به بعض سه مورد.

س: همه زمانی آیا زمان گذشته و آینده را هم شامل می‌شود یا فقط گذشته و حال است؟

ج: همه زمانی در اینجا که می‌گوییم مقصودمان گذشته و حال هم می‌باشد.

س: خیر، منظورم آینده است، آیا آینده را هم شامل می‌شود؟

ج: آینده را که هنوز به آن نرسیدیم، این همه زمانی یعنی تا زمان خودمان که حساب می‌کنیم و الا آینده را که نمی‌دانیم چه خواهد شد.

س: گذشته را هم که اطلاع دقیقی از آن نداریم.

ج: گاهی که می‌دانیم، مثلاً می‌دانیم به حضرت عباس که همه گذشتگان هم در مقام استفاده از مراودات یکدیگر به ظواهر کلام اکتفاء می‌کردند. شما قسم نمی‌خورید؟ پس چکار می‌کردند؟ چون جایگزین ندارد انسان اطمینان پیدا می‌کند، راه‌هایش را بعداً خواهیم گفت که انسان چطور می‌تواند سیره‌های سابق را بفهمد، راه‌هایش را بعداً بیان خواهیم کرد و طرق کشف سیره در ازمنه سابقه در مباحث بعدی می‌آید. و حتی در زمان خودمان؛ ما می‌خواهیم یک سیره را در زمان خودمان ببینیم چگونه است، آیا مگر ما می‌توانیم در عالم بگردیم و آمار

جلسه نوزدهم ۱۳۹۷/۰۸/۲۲

بگیریم؟ در یک کشور نمی‌توانیم به همه جا برویم و آمار از همگان بگیریم، اینها ضوابطی دارد که از راه او ما می‌فهمیم.

س: ...

ج: بعضی را ممکن است، بله، مثل همین که می‌دانیم تا روز قیامت به ظواهر عمل خواهند کرد، چون راه جایگزین ندارد. اما آیا تا روز قیامت همینطور لباس خواهند پوشید؟ نمی‌دانیم. آیا همینطور آرایش سر و صورت خواهند کرد؟ شاید یک نوع دیگر بشود. مواردی که جایگزین دارد ...

«**النّکتة الاولی: فی تقسیم السیرة الی العامّة و الخاصّة و بیان أقسام السیرة الخاصّه**

یُمکن تقسیم السیرة العقلائیة الی السیرة العامّة، و هی: اتّفاق کلّ العقلاء أو جلّهم (جلّ العقلاء) –الاّ من شذّ عنهم– (تک و توکی قبول نداشته باشند و عمل نکنند) اتّفاق کلّ العقلاء أو جلّهم فی جمیع الأعصار و الامصار (شد سه ویژگی: کلّ العقلاء یا جلّ، فی جمیع الأعصار، و جمیع الامصار) علی شیءٍ» این سه ویژگی.

«و السّیرة الخاصّه (این سیرة الخاصّه عطف به آن سیرة العامّه است، یعنی یمکن تقسیم السیرة العقلائیه الی السیرة العامّه و السیرة الخاصّه، که سیره خاصّه چه می‌شود؟) و هی: ما لم تکن کذلک (آن که اینطور نباشد و این سه ویژگی را نداشته باشد)»

س: ...

ج: جل یعنی مقداری که نزدیک به کلّ است، این را ما می‌گوییم جلّ.

س: پس چرا در مورد اعصار و امصار نمی‌گویند؟ مثلاً نمی‌گوید فی کل الاعصار أو جلّه و فی کلّ الأمصار أو جلّه؟ چرا فقط در مورد آحاد می‌گوید؟

ج: اصطلاح است دیگر، می‌گوید سیره عامّه را ما به آن می‌دانیم.

س: وجهش را می‌پرسیم از شما.

ج: وجهش این است که یعنی چه که حالا مثلاً در یک جایی یک سال قطع شده است، آخر چیزی که باشد که چند روزه قطع نمی‌شود.

س: ...

ج: اصلاً من می‌خواهم بگویم که این جلّ را هم باید از اینجا بر دارند و آن «الاّ من شذّ عنهم» را برداریم اصلاً، چون جلّ که خودت می‌گویید یعنی یک شذّی وجود دارد، دیگر از جلّ که نمی‌خواهید شذّ را استثناء کنید، کلّ عقلاء یا جلّ عقلاء و وقتی گفته می‌شود جلّ عقلا یعنی بله یک عدّه‌ای هم نمی‌گویند.

جلسه نوزدهم **۱۳۹۷/۰۸/۲۲**

س: ... جل را که گفت عبارت الاّ من شذّ عنهم اضافی است اما عرض من این است که شما اگر می‌خواهید در مورد آحاد بگویید کلّ الآحاد أو جلّهم پس بگویید کلّ الاعصار أو جلّهم و کلّ الامصار أو جلّهم ...

ج: این به خاطر این است که وقتی که تمام عقلا یک چیزی را می‌گویند قهراً همه زمانی و همه جایی خواهد بود، اینکه بگوییم یک زمانی ترک می‌کنند و دوباره به آن باز می‌گردند این نیست. الان کلّ الامصار هم که می‌گوییم البته ممکن است که یک شهری – الان هم شنیده ام که نزدیکی‌های طالقان نه برق دارند و نه فلان دارند و...– بله یک جایی هم پیدا می‌شود. این حرف هم بد نیست، حالا شما نسبت به امصار هم بگویید جلّش، ممکن است یک شهرک و دهک و روستایی پیدا بشود که او نباشد.

س: ...

ج: نه، حرف بر سر این است که همه عقلا اگر ....

س: اصلاً مکانی می‌شود فرض کرد که همه عقلا ...

ج: این یک فرض نیشقولی است اما حالا اگر فرض کردیم که تمام عقلا چند روزی قطع کردند یا یک سالی انجام ندادند، اینها دیگر نیشقولی است و معطّل آن نشویم چون مهم نیست.

«و هی: ما لم تکن کذلک بأن اختصّت بزمان معیّن» حال اینطور نبود چطور می‌شود که اینطور نباشد؟ یعنی آن سه قید را نداشته باشد، به اینکه اختصاص پیدا کند به یک زمان معیّنی «کالسّیرة المعاصرة لزمن المعصومین علیهم السلام» فقط برای آن زمان بوده است مثلاً «و السیرة المتأخّرة عنهم» یا سیره‌ای که در زمان آنها نبوده است و متأخر از زمان آنها پیدا شده است، پس همه زمانی نیست دیگر و لو همگانی باشد، «المعبّر عنها بالسیرة المستحدثة» که تعبیر می‌شود از آن سیره‌ای که متأخّر از معصومین علیهم السلام باشد به سیره مستحدثه، این از جهت زمان. «أو اختصّت بمکانٍ معیّنٍ نحو سیرة أهل البوادی» مردم بادیه نشین و روستا نشین و امثال اینها، سیره آنها است اما سیره دیگران نیست، الان هم یک عاداتی وجود دارد که فقط برای روستایی‌ها است و شهری‌ها ندارند، و یا برعکس این مورد که برای اهل شهر است و برای اهالی روستاها نیست. «أو قوم خاصّین» یا برای یک قوم ویژه‌ای است «مثل سیرة العرب أو أهل مذهبٍ و نحلة (نحله یعنی عقیده، یعنی دین) کسیرة أهل الکتاب» اهل کتاب مثل یهود و نصارا «أو غیر ذلک من الخصوصیّات» که شما به واسطه خصوصیّات مختلف یا مثلاً می‌توانید بگویید که آن جلّ نیستند و لو در تمام اعصار و امصار هستند اما جلّ نیستند، یک عدّه‌ای این دأب را دارند اما جلّ مردم نبوده است، این هم باز می‌شود سیره خاصّه.

س: سیره خاصّه در مورد مکان چطور قابل تصوّر است که ما بگوییم در این مکان اینطور نیست اما بگوییم کلّ عقلا ...

جلسه نوزدهم ۱۳۹۷/۰۸/۲۲

ج: نه دیگر، آن جایی که مکانی نباشد دیگر کلّ هم نمی‌شود.

س: پس همین زیر مجموعه جلّ است دیگر، یعنی نیاز به تفکیک ...

ج: نه، گاهی از جلّ پایین تر است، آن در عامّه جلّ در آن مأخوذ است اما ممکن است جلّ هم نباشد و سیره خاصّه بشود، در سیره خاصّه لازم نیست جلّ باشد بلکه حتّی ممکن است برای یک شهر باشد، سیره اهل مدینه باشد مثلاً.

س: به هر حال اهل همان شهر جلّشان است دیگر.

ج: نه مقیّد نمی‌کند، چون به جای خاص نگاه نمی‌کنیم بلکه در اینجا جلّ را نسبت به کلّ می‌سنجیم، در اینجا که می‌گوییم جلّ یا کلّ یعنی کلّ انسان‌ها نه اینکه آن شهر خاص، و الا می‌توان دو نفر را هم نگاه کنیم که دو نفر هم می‌شود کلّشان، اینطور ملاحظه نمی‌کنیم در اینجا.

پس یک تقسیم بندی اینطور شد که عام و خاص، سیره عامّه و سیره خاصّه. حال سیره خاصّه خودش دارای انقساماتی است چون سیره خاص می‌شود یک منشأی می‌خواهد، چرا این سیره خاص شده است؟ چرا همگانی نشده است؟

برای اینکه یک سیره خاصه‌ای محقق بشود عاملش یا مصلحت است یا رسوم و عادات است.

گاهی سیره در اثر مصالحی که درک کردند، عقلا در اثر این مصلحتی که درک کردند به دنبال آن هستند و گاهی مصالح باعث نشده است بلکه رسوم و عادات باعث شده است، مصلحت خاصّ و ویژه‌ای ندارد مثل مثالی که بعداً خواهد آمد. مثلاً شما می‌بینید که بر فرض در ایران وسائلی که راننده با آن کار می‌کند طرف راست است و در برخی مناطق طرف چپ است، حالا این آیا مصلحتی دارد که این طرف راست باشد و آن طرف چپ؟ خیر این یک رسم است. نه اینکه یک مصلحتی، یا یک فطرتی یا یک غریزه‌ای باعث این باشد.

پس به طور کلّی می‌گوییم مناشئ تحقق سیره‌ها یا مصالح است و سایر اموری که مبنایی است و واقعیّت دارد مثل غرائز، مثل فطرت ها، مثل تعلیم انبیاء، حکما و امثال اینها. و یا صِرف یک امور غیرمهمّه است مثل عادت، سلیقه و امثال ذلک.

خب در جایی که مصالح باشد و یا سایر امور واقعیّت دار مثل فطرت و غرائز و امثال ذلک باشد تارةً علّت اینکه باعث شده است در یک جای خاصّ سیره تحقق پیدا کند، در یک مکان خاص یا یک زمان خاص و یا برای افراد خاص، تارةً وجهش این است که این مصلحت فقط برای آن زمان بود و در زمان‌های دیگر ندارد. یا اینکه این مصلحت برای آن مکان است و در جاهای دیگر این مصلحت اصلاً وجود ندارد. یا اینکه برای این انسان‌ها بوده است و برای آدم‌های دیگر اصلاً این مصلحت وجود نداشته است. پس علّت اینکه این سیره خاصّه

شده است این بوده است که این مصلحت عمومیت نداشته است، فقط برای این مکان بوده، یا برای این انسان‌ها بوده و یا برای این زمان بوده است پس این علّتش شده است، چون جای دیگر نبوده است عقلای دیگر ... که آن عقلای دیگر هم البته قائل هستند که بله اگر ما هم آنجا بودیم یا در آن زمان بودیم و یا جزء آن افراد بودیم ما هم باید همین کار را می‌کردیم اما اینکه ما نکردیم به خاطر این است که اینطور نیست.

مثلاً افرادی که در قطب زندگی می‌کنند اینها یک لباس خاصّی می‌پوشند که خیلی از نظر گرما بدنشان را در مقابل سرما تحفّظ می‌کند، در مناطق دیگر این را نمی‌پوشند، این چرا اینطور پوستین پوشیدن سیره آنها شده است و سیره بقیه نشده است؟ به خاطر اینکه این مصلحت در آنجا وجود داشته است، اینطور خود را پوشاندن و اینطور لباس پوشیدن نه اینکه تنها مصلحت ندارد اصلاً مفسده دارد چون شخص از گرما می‌میرد، پس بنابراین چون این مصلحت برای آن منطقه است و برای آن مردم است از این جهت ...

یا در یک جایی یا در زمان‌های قبل یک سیره‌ای مردم داشتند برای تحفّظ از دزد و ناامنی و ... مثلاً برج و باروهای خاصّی می‌ساختند، آن زمان‌ها می‌ساختند که الان دیگر از بین رفته است، چرا؟ برای اینکه الان دولت‌ها به نوعی سیطره پیدا کرده اند که دیگر آن موارد نیاز نیست، یا اینکه ابزارهای دیگری آمده است که به آن ابزارها نیاز نیست، در آن زمان‌ها این نیاز بوده و مصلحت عامّه داشته است اما الان دیگر نداریم.

پس اینکه گاهی سیره ویژه می‌شود و برای یک عدّه خاص یا یک زمان خاص می‌شود و یا یک مکان خاصّ می‌شود در اثر این است که آن منشأ اختصاص به همان جا دارد یا همان مکان یا همان زمان دارد.

و گاهی هم منشأ امری نیست که اختصاص به جای خاصی داشته باشد اما در عین حال چرا باعث شده است که عمومیت پیدا نکرده است؟ برای این بوده است که دیگران متوجّه آن مصلحت نشدند، این مصلحت وجود دارد اما همگانی نشده است، همه زمانی و همه جایی و ... نشده است، چرا نشده است؟ منشأش این است که علیرغم اینکه این مصلحت عامّه بوده است اما اینها موفّق شده اند و توجّه به این مصلحت عامّه پیدا کرده اند، آنها توجّه نکردند، حال یا توجّه نکردن به این صورت است که اصلاً از آن غفلت داشتند و یا اینکه متأسفانه توجّه داشتند و خلاف آن را فهمیدند.

مثلاً ما می‌بینیم که بر فرض یک جایی –قدیم‌ها مخصوصاً اینطور بود– همه جا پادشاهی بود، یک جا آمدند اینها جمهوری درست کردند، جمهوری یک مصلحت عامه دارد این چیست که یک نفر مادام العمر آن هم در اعقابش غیر معصوم بخواهد سلطان یک کشوری باشند و ... اما جمهوری خیلی خوب است یک وقت موقّتی است مردم انتخاب می‌کنند و بهترین حکومت‌ها برای غیر معصوم به غیر از آنکه شارع قرار داده است حکوم جمهوری است، انتخاب می‌کنند برای یک وقت محدودی، بچرخد و به دست افراد ذیصلاحیّت بیافتد و آن هم

جلسه نوزدهم **۱۳۹۷/۰۸/۲۲**

مردم انتخاب کنند. این یک مصلحت عامّه دارد اما همگانی نشده بود البته یک کشورهایی این کار را کرده بودند چون آنها این مصلحت را متوجّه شده بودند پس سلوک و سیره خود را بر این قرار داده بودند، اما جاهای دیگر متوجّه نشده بودند. حالا آن مناطقی که متوجّه نشده بودند علی قسمین هستند؛ تارةً اصلاً به این مسأله توجه نداشتند و غفلت داشتند و تارةً اینگونه بوده که همچون یک زمانی که می‌گفتند اصلاً سلطنت خوب است و جمهوری بد است و لذا این سلوک را نکردند.

یا مثلاً نظام پارلمانی داشتن و اینکه پارلمان باشد؛ یک عده می‌گویند همان که سلطان می‌گوید همان قانون باشد و خودش هر چه خواست به عنوان قانون وضع کند، سابقاً همینطور بود که هر کسی که شاه بوده قانون هم همان می‌گذرانده بعد یک نقطه‌ای در عالم پیدا شد که گفتند چرا ما چنین کاری را بکنیم؟ یک جا مردم جمع بشوند و قانون بریزند و بدهند دست حاکم و آن حاکم اجرا کند. این یک مصلحت عامه دارد.

س: این مصلحت عامه را چه کسی تشخیص می‌دهد؟

ج: عقلا، اینها تشخیص می‌دهند که این مصلحت عامه دارد، خدا به ما عقل داده است و با عقلمان می‌فهمیم که این نسبت به آن کار درستی است، اگر بنا باشد که خدا نخواهد حکومت کند ... آن هم مصلحت عامه دارد یعنی آن را هم عقل می‌گوید که خدا که –به بیاناتی که در محلّ خودش گفته شده است– او اگر چیزی را قرار داد معلوم است که آن صحیح است و حق هم دارد چون مالک ما است.

س: این که سیره عقلا نیست دیگر.

ج: خیر، ما الان منشأ سیره عقلا را می‌گوییم، منشأ اینکه این سیره همگانی نشده و برای آنها شده است چیست؟ این است که آنها به این مصلحت پی بردند و سایرین پی نبردند. این مصلحت یک مصلحت عامه‌ای بوده یعنی کار درستی است و بعداً ان شاء الله کم کم همه می‌فهمند.

حال در این جایی که همه نفهمیدند دو قسم است:

تارةً می‌گویند درست است که ما آن سلوک را نداریم اما آن را قبول داریم و بر آن ترتیب اثر می‌دهیم، قبول نداریم اما ترتیب اثر بر آن می‌دهیم، چرا؟ چون این ترتیب اثر یک مصلحتی برای ما دارد. مثلاً همه جا می‌بینیم پادشاهی است ولی می‌بینیم که آنجا ریاست جمهوری شده است، بقیه هم می‌گویند که ما درست است که خودمان به نحو جمهوری ممالک خود را اداره نمی‌کنیم و می‌خواهیم پادشاهی اداره کنیم اما نمی‌شود که با آنها رابطه نداشته باشیم و آن کسی که آنها رئیس جمهور قرار می‌دهند قبول نکنیم. بسیار خوب ما آن رئیس جمهور را می‌پذیریم، الان در عالم همینطور است دیگر چند کشور هستند که پادشاهی هستند، معمول کشورها شده اند ریاست جمهوری اما اینها همان مواردی هم که پادشاهی است می‌پذیرند، می‌گویند اگرچه کار غلطی

جلسه نوزدهم **۱۳۹۷/۰۸/۲۲**

است اما اگر نپذیریم نمی‌توانیم با هم رابطه داشته باشیم و مصالح دیگرمان از بین می‌رود پس با اینکه قبول نداریم و خودمان آن منهج را نمی‌رویم و آن سلوک را نمی‌کنیم اما کسانی که آن سلوک را می‌کنند نتیجه اش را می‌پذیریم. گاهی اینطور است، که حالا در اینجا مثال زده شده است –البته این مثالی که زده شده است درست نیست– مثل اینکه همه افراد نکاح‌های مختلفی که می‌شود قبول دارند و لو اینکه خودشان قبول ندارند که اینطور نکاح راه نکاح است اما می‌گویند اگر فلان جا مثلاً چنین است –لکلّ قومٍ نکاح هم که در شرع وارد شده است – می‌گویند می‌پذیریم. قبول نداریم که مثلاً همین که زوج بیاید دستی روی سر زوجه بگذارد به نفس دست گذاشتن این زوجیّت حاصل می‌شود –مثلاً در یک جایی اینطور است– ما این را قبول نداریم و می‌گوییم باید اینچنین و آنچنان باشد اما اثر بار می‌کنیم بر آن زوجیّتی که آنها به آن طریقه به نظر خودشان دارند، دیگر آنها را خلاف نمی‌دانیم، آنها را حلال زاده می‌دانیم و ... همانطور که شرع هم فرموده است که راه نکاح این است اما لکلّ قومٍ نکاح.

گاهی هم اینچنین است که بقیه که قبول ندارند و آن راه را نمی‌روند ترتیب اثر هم نمی‌دهند و می‌گویند این مسأله انقدر فاسد است که برای ما هیچ مصلحتی ندارد که ما آن را بپذیریم.

پس تا کنون برای سیَر خاصّه سه قسم درست شد:

۱- آن سیره خاصّه‌ای که علّت خاصّه شدنش این است که مصلحت مخصوص همان جا است، یا همان زمان و یا همان مکان.

۲- سیره خاصّه‌ای که منشأش مصلحت عامّه است اما دیگران متوجّه آن نشده اند انتشار پیدا نکرده است اما دیگران آثار بر آن بار می‌کنند. که این هم می‌شود قسم دوم.

۳- قسم سوم سیره خاصّه‌ای است که منشأش مصالح عامّه است و اگر دیگران نکردند برای این است که متوجّه آن مصلحت عامّه نشدند و آثار هم بار نمی‌کنند.

و اما قسم چهارم از سیَر خاصّه این است که منشأ حدوث آن سیره مصالح نیست، امور فطرت و غریزه و این امور تامّه و صحیحه نیست بلکه فقط مجرّد رسم و رسومات است، اینها رسمشان این شده و سیره شان این شده است. مثلاً آنها رسمشان این شده است که از ابتدایی که ماشین را درست کردند بنا به سلیقه مخترع یا کمپانی یا کارخانه اش این بوده است که فرمان و اینها را دست راست گذاشته است، این شده و دیگر رایج شده است. اینها هم که این طرف گذاشته اند اولین کسی که این صنعت را آورد و ... سلیقه اش این بوده است که این طرف بگذارد و این رایج شده است، یک منشأ واقعی و مصلحت واقعی ندارد، این هم قسم چهارم است.

پس بنابراین نتیجه این شد که:

جلسه نوزدهم **۱۳۹۷/۰۸/۲۲**

یا سیره عامّه است و یا سیره خاصّه است.

سیره عامّه این است که سه خصوصیّت در آن جمع بشود.

سیره خاصّه آن است که این سه خصوصیّت در او نباشد، یا کلّ اینها نباشد و یا بعضی از آن نباشد.

سیره‌های خاصّه خودشان تقسیم می‌شود به سیره‌های خاصّه‌ای که منشأش یا مصالح و امور اُخر مؤثره واقعیه است و یا فقط رسوم و عادات است.

آن جایی که منشأش مصالح و امور واقعیه است مثل فطرت و ... اینها خودشان تقسیم می‌شود به اینکه یا این مصلحت و این امر در خصوص آنجا بوده است فلذا به جاهای دیگر سرایت نکرده است و یا مصلحت عام بوده است و برای جاهای دیگر هم بوده است اما بقیه نفهمیدند.

آنهایی که بقیه نفهمیدند خودش دو قسم می‌شود، یا آن بقیه بر آنچه که آنها می‌کنند ترتیب اثر می‌دهند و یا بر آنها ترتیب اثر نمی‌دهند.

این تقسیمات را برای چه می‌کنیم؟ برای اینکه بعداً ببنیم که اینها در مقام اینکه حدود و ثغور سیره حجّت را بتوانیم پیدا کنیم اینها مؤثر هستند.

می فرماید که: «**ثمّ إن السیرة الخاصّة المذکورة تنقسم باعتبار منشأ اختصاصها بخصوصیة معیّنة الی أقسام عمدتها الأقسام الأربعة التالیة:**»

انشاء الله در ثنایای تقسیمات دیگری را عرض می‌کنم که ممکن است اضافه کنیم که آنها را در کتاب نگفتیم چون اهمیّت نداشتند.

«**القسم الأوّل**: ما کان الاختصاص فیها من جهة اختصاص المصالح و الجهات المؤثّرة فی تحقّق السیرة (آن جهات مثل غریزه، مثل فطرت، مثل تعلیم انبیاء، مثل تعلیم حکما که قبلاً اینها را گفتیم. اختصاص آن مسائل و جهات مؤثره در تحقق سیره) بخصوصیّة معیّنة (برای این زمان بوده است، برای این مکان بوده است، برای این افراد بوده است) کما إذا اقتضت المصلحه عملاً فی مکانٍ خاص بحیث لو وقع کلّ واحدٍ من العقلاء فی ذلک المکان لکان موقفه العملی مطابقاً لذلک» آنها هم می‌گویند اما می‌گویند ما برای چه چنین لباسی بپوشیم؟ ما که منطقه حارّه هستیم، منطقه سیبری که نیستیم اما قبول دارند که هر کسی که آنجا بخواهد زندگی کند باید همین کار را بکند. «لکان موقفه العملی مطابقاً لذلک العمل نظیر لبس الثیاب البیض فی المناطق الحارّه» که لباس سفید می‌پوشند چون لباس رنگی و مشکی و ... بیشتر گرما را در بدن نگاه می‌دارد و از این جهت می‌گویند در این مناطق حارّه ما باید لباس سفید بپوشیم. این اختصاص برای چیست؟ برای این است که اینجا اینچنین مصلحتی

جلسه نوزدهم **۱۳۹۷/۰۸/۲۲**

وجود دارد و بقیه هم قبول دارند که این مصلحت به گونه‌ای است که ما هم اگر برویم آنجا باید همینطور زندگی کنیم.

س: نمی‌شود قبول نداشته باشند؟

ج: خیر، چون مصلحتش عامه است.

س: در دوّمی هم همین است، یعنی همین که عامّه است بعضی ممکن است قبول نداشته باشند به خاطر غفلتشان یا به خاطر ... مثلاً ...

ج: اشکالی ندارد، این از همان‌هایی است که می‌شود تقسیم کرد. گفتیم اهمّ آن را می‌گوییم. یکی از جاهایی که می‌شود گفت همین است.

«القسمان الثّانی و الثّالث» که من سلیقه ام این بود که اینطور نمی‌گفتند، القسم الثانی را جدا و القسم الثالث را جدا می‌گفتند چون اینطور گفتن یک مقدار نیاز به توضیح دادن و کلام را مندمج کرده است.

«القسمان الثّانی و الثّالث: ما کانت المصالح و الجهات المؤثّره فی السّیره مصالح و جهاة عامّه تقتضی الجری العام علی طبقها بحیث لو أدرک ذلک جمیع العقلاء لعمّت السّیره» اگر همه می‌فهمیدند همه همینطور عمل می‌کردند «ولکن لم یدرکها بالفعل الاّ طائفه خاصّه منهم» یک طایفه خاصّه فهمیدند فلذا سیره اینها شده است و عام نشده است، علیرغم اینکه منشأ یک چیز عامی بوده است «سواءٌ إعتقد غیرهم (غیر از آنهایی که جرت سیرتهم) خطأهم فی تشخیصها (آنها می‌گویند که اینها اشتباه می‌کنند) أم لم یعتقدوا ذلک (یا اینکه خطا را اعتقاد پیدا نکردند) و لو لأجل غفلتهم عنها بالمرة» اصلاً در ذهنشان نیامده است که بگویند آنها خطا کرده اند یا نه، غافلند، مثل اینکه یک زمانی مردم ایران غافل بودند از اینکه جمهوری یعنی چه، اصلاً در ذهنشان نمی‌آمده که بخواهند قضاوتی داشته باشند.

«و لأجل ذلک إختصّت السّیره» چون بقیه توجه نداشتند –یا در اثر غفلت و یا در اثر اعتقاد به خلاف بالاخره آن وجه را نفهمیده بودند. «و لأجل ذلک إختصّة السّیرت بطائفة خاصّه أدرکت تلک المصالح و المفاسد دون غیرهم» بعد می‌فرماید شاید بسیاری از سیره‌های عامّه که ما داریم ابتدا همینطور بوده است بعد گسترش پیدا کرده است، اول یک عده فهمیده اند و آنها عمل کردند و بعد بقیه دیده اند که چیز خوبی است و توجّه پیدا کرده اند و در نتیجه شده است سیره عام.

می فرماید: «و لعلّ جملةً من السّیر العامّه کانت من هذا القبیل ابتدائاً بأن أدرک مناشئها طائفةٌ خاصّة ثمّ عمّ ادراکها فی غیرهم بمرور الزّمان حتّی صارت سیرةً عامّة، و یمکن تسمیة ذلک بسیرة عامّ شأناً» می‌شود به این گونه سیره‌هایی که یک پشتوانه قوی دارد که امید است که روزی بقیه هم بفهمند و همانطور بشود عامّه، به اینها

جلسه نوزدهم **۱۳۹۷/۰۸/۲۲**

بگوییم السّیرة العامّة ... و لو ظاهرش فعلاً خاصّه است اما می‌شود به آنها گفت السّیرة عامّ شأناً، یعنی این شأن و استعداد و اقتضاء را دارد که همگانی بشود.

س: آن وقتی که هنوز خاصّ است و بعدا عام می‌شود که دیگر اسمش عامّه نیست، عامّه برای همه زمان‌ها است، اینکه بعداً بشود عامّه که معنا ندارد.

ج: بله، به این معنا درست است، یعنی می‌شود گفت از حالا به بعد... یعنی با یک قیدی می‌شود گفت عامّه است، این درست است.

«ثمّ إنّ هذه السّیرة الخاصّة» حالا این سیره خاصّه اینچنین که منشأش یک امر عامّی بود اما همه متوجه نشده بودند «ثمّ إنّ هذه السّیرة الخاصّة قد یمضیها سایر العقلاء رغم اختلافه فی ادراک المصالح مناشئها و ذلک» چرا بقیه امضاء می‌کنند با اینکه این مصلحت را منشأش را قبول ندارند و یا نفهمیدند؟ «و ذلک علی اساس مصلحة عامّة أخری» یک مصلحت دیگری می‌گوید شما به آن ترتیب اثر بده. «و هی توقّف حفظ نظام معاشهم علی امضاء سیَر المنعقده فی الأعراف الخاصّه، کما فی باب النّکاح حیث إنّ المصلحة العامّه إقتضت إمضاء نکاح کلّ قومٍ» می‌گویند درست است ما اینطور نکاح کردن را قبول نداریم و ما قبول نداریم به این شکلی که آنها انجام می‌دهند ازدواج بین یک مرد و زن محقق بشود، قبول نداریم فلذا خودمان این کار را نمی‌کنیم اما آن کاری که آنها می‌کنند را ترتیب اثر می‌دهیم.

این مثال را بنده عرض کردم که در اینجا درست نیست و آن مثالی که خودم زدم درست است چرا؟ برای اینکه شما مقسم را چه قرار دادید؟ گفتید آن مصلحت عامّه باید باشد، گفتید آن مصلحت درستی است اما بقیه متوجّه نشدند. الان آنها که نکاح آنطوری انجام می‌دهند که مصلحتش درست نیست، که بگوییم دیگران چون متوجه نشدند انجام نمی‌دهند، این داخل در مقسم نمی‌شود این یک مثالی است که برای اینکه تقریب به ذهن بکند می‌گوییم مثل آنجا اما مثال برای مانحن فیه این نیست چون مثال ما نحن فیه این بود که ... چون گفتیم «ثمّ إنّ هذه السیرة الخاصّه» مشارٌ الیهش همین بود که مصلحت عامّه دارد اما همه متوجّه آن نشدند، آن نکاحی که آنها می‌کنند که مصلحت عامه ندارد به آن شکلی که آنها انجام می‌دهند.

«و هذا هو القسم الثّانی من السّیرة الخاصّه» این قسم ثانی شد. قسم اوّل آن شد که فقط مصلحت برای همان جا بوده است و برای دیگران نبوده است، این مصلحتش عام بود اما یک عده فهمیده بودند اما دیگران امضاء کردند که این می‌شود قسم ثانی.

«و أخری لا یمضیها سائر العقلاء کما إذا کانت السّرقه من اسباب الملکیة عند قومٍ، فأنّه لایمضیها سائر النّاس لأنّهم یرون ذلک ظلما» این مثال را این زدند –که این مثال هم درست نیست– یک عده می‌گویند که یکی

جلسه نوزدهم **۱۳۹۷/۰۸/۲۲**

از اسباب ملکیّت دزدی است، بقیه مردم قبول ندارند این را و چون قبول ندارند این سیره عامّه نشده است اما اینجا اثر هم بر آن بار نمی‌کنند که بگویند آنها هرچه دزدی کرده اند برای آنها بدانیم، خیر چون آن را ظلم می‌دانند به آن کسانی که از آنها دزدیده شده است فلذا اثر را بار نمی‌کنند. این مثال هم درست نیست برای اینکه فرض باید اینطور باشد که آن سیره خاصّه منشأش یک مصلحت عامّه درستی باشد در حالی که اینجا مصلحت درستی نداشته است.

س: ...

ج: خیر قبول نمی‌کند.

س: ...

ج: حال آن کسی که نوشته است توجّه نکرده است.

اینجا به خدمت شما عرض شود که چون ممکن است بعد از آن نگارش نهایی که این مثال را زده است نیامده است در هیأت علمی که بگویند اینجا اشکال دارد و مثال‌هایی که عرض کردم آنها درست است.

«القسم الرّابع» را هم که گفتیم «ما کان الاختصاص فیها لمجرّد اختلاف العادات و الرّسوم من دون أن تختلف المصالح و الجهات المؤثره فی استقرار السّیره باختلاف الخصوصیّات الزمانیه و المکانیه و غیرهما ثبوتاً» بدون اینکه مصالح و اینها از نظر ثبوت بخواهد دخالتی داشته باشد فقط منشأش سلائق شده است «و من دون أن یکون هناک اختلاف فی ادراک المصالح و الجهات العامّة اثباتاً» این جهت هم وجهش نبوده است و اصلاً مصالح اینجا منشأ نبوده است نه ثبوتاً و نه اثباتاً. «و لعلّه من أمثلة ذلک ما نجده من إختلاف النّاس فی قیادة السّیارات فی الطّرق و کونها فی بعض البلاد فی یمین الطرق و فی بعضا فی یسارها» حال این راست و چپ جاده را می‌گوید و آن مثالی که بنده زدم این بود که راست و چپ فرمان چطور باشد.

س: ...

ج: درست است، او وقتی که ماشین را می‌راند در یک مواردی می‌گویند که چرا آنها از این طرف بیایند و اینها از آن طرف بروند و برخی عکس این را می‌گویند، حال کار ندارد به اینکه ممکن است فرمان و اینها فرقی نکند که طرف راست باشد یا چپ باشد. الان بعضی از ماشین‌هایی که ایران ساخته است، مثلاً بنده در پاکستان که بودم آنجا همینطور است که فرق می‌کند، اما تمام ماشین‌ها چه فرمانش طرف راست باشد و چه چپ باشد از نظر قیادت همان کاری را می‌کنند که دیگری انجام می‌دهد.

«هذه اقسام أربعه لسّیرة الخاصّه و سیتّضح الفرق بینها عند البحث عن شمول ادلّة الحجّیة لسّیرة الخاصّه»

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه بیستم ۱۳۹۷/۰۸/۲۶

مدت: ۳۶:۴۱

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

گفته شد که قبل از ورود در بیان ادله داله بر حجّیت سیره دو نکته باید تعرّض بشود:

نکته اوّل راجع به تقسیمات سیره بود که گفته شد که سیره به طور کلّی تقسیم می شود به سیره عامّه و سیره خاصّه که تفاصیلش گذشت. حالا سیره خاصّه که ممکن است به جهات مختلف خاصّه بشود؛ یا به حسب مکان خاصّه است، یا به حسب افراد خاصّه است، یا به حسب زمان خاصّه است.

به حسب زمان قابل تقسیم است به اینکه سیره ای که زمانش معاصرت با معصومین علیهم السلام دارد، با همه آنها یا بعضی شان و سیره ای که معاصرت با آن بزرگواران ندارد و در عصر غیبت این سیره محقق شده است.

این تقسیمی که الان می خواهیم بکنیم به لحاظ زمان است و اینکه سیره مستحدثه است یا سیره معاصره است. خودِ این سیره مستحدثه که بعد از اعصار ائمه علیهم السلام به وجود آمده است دارای انقسامات اربعه است. چون که تارةً منشأ سیره در زمان معصوم علیه السلام وجود داشته است و لو خودِ سیره محقق نشده بوده اما منشأش در آن زمان وجود داشته است. تارةً نه منشأش هم در آن زمان وجود نداشته است.

پس به یک تقسیم کلّی و رئیسی می گوییم سیَر مستحدثه بر دو قسم است:

سیَری که منشأ وجودش در زمان معصوم علیه السلام محقق بوده است. مثل اینکه فرض کنید که در اواخر اعصار ائمه علیهم السلام حکّام وقت اینها یک ایده ای را مثلاً یک نحو لباس پوشیدن را اینها می خواستند رائج کنند، مقدّماتش را انجام دادند اما هنوز همه گیر نشده بود، فراگیر نشده بود، حالا خودشان می پوشیدند تا اینکه کم کم، چون مردم تابع امرائشان هستند و ... اینها می خواستند این را مُد کنند، موفّق نشدند در عصر خودشان این مُد بشود اما این بعداً مُد شد و دیگر فراگیر شد. پس منشأش در عصر آنها بوده است اما فراگیر شدن و سیره شدنش بعد از عصر ائمه علیهم السلام بوده است، که مثل مثلاً رضاخان در ایران لباس ایرانی ها که کت و شلوار نبود، یک لباس دیگری بود و کلاه خاصّی روی سرشان می گذاشتند، این آمد کت و شلوار را رایج کرد، کلاه خاصّی را رایج کرد و هکذا. یا از نظر آرایش شما اگر عکس های آن زمان را ببینید معمولاً یک سبیل خاصّی را اینجا فقط می گذاشتند یعنی ریش ها را می تراشیدند و یک وضع خاصّی، یا یک نحو سبیل گذاشتن

جلسه بیستم ۱۳۹۷/۰۸/۲۶

و یک نحو فلان کردن، اینها منشأش را آنها درست می کنند و یک مُدلی را تعریف می کنند و امراء و اینها می پوشند تا فراگیر بشود و همگانی بشود کمی طول می کشد و بعد از اعصار آنها می شود یک سیره عامّه.

و تارةً نه، اصلاً منشأش هم در اعصار ائمه علیهم السلام وجود نداشته است و منشأش بعد پیدا شده است.

حالا هر یک از این دو قسم، چه آن که منشأش در زمان ائمه وجود داشته و چه آن که منشأش وجود نداشته است خودش دارای هر کدام از اینها دارای چهار قسم است. زیرا تارةً نشانه های تحقق این سیره در آینده وجود داشته است همه متوجّه می شدند یا خُبرا متوجّه می شدند که بله الان همچین چیزی وجود ندارد اما همچین چیزی خواهد شد، مثل همین امروز ما خودمان یک حدس هایی نمی زنیم که مثلاً ده سال دیگر چه خواهد شد؟ مثلاً این ابزار عمومی ای که درست شده است انسان حدس می زند با این وضعیتی که پیش آمده است این رسانه های گروهی و جمعی، انسان حدس می زند که تا مدتی دیگر خیلی از این لهجه ها و از این زبان ها نابود خواهد شد کما اینکه الان خیلی از آنها نابود شده است دیگر، چرا؟ برای اینکه همه می روند مدرسه و بچه ها می روند مدرسه و زبان عمومی کشور در آنجا تدریس می شود آن زبان های خاص محلّی و فلان کم کم آن پیرمردها و پیرزن هایی که بر آن تکلّم می کنند اینها چه می شود، رسانه ها هم که همیشه زبان فارسی و چه می گویند و کم کم آن زبان ها ... انسان حدس می زند که مثلاً ده سال دیگر بیست سال دیگر فلان زبان و فلان زبان که خیلی زیاد رایج نیست برای یک محله ... ما خوانسار که بودیم یک محلّه با محلّه دیگرش اصلاً زبان ویژه داشتند، یک محلّه فقط یک زبان داشتند و بقیه زبان دیگر داشتند، اینطور هست، قهراً معلوم است که این زبان خاصّ این محلّ حالا مثلاً بیست سال دیگر، سی سال دیگر ممکن است یا پنجاه سال دیگر این را اصلاً بچه ها نمی دانند چه هست اصلاً. حدس انسان می زند که اینطور می شود.

هم گاهی اینچنین است که آثار و نشانه های تحقق این سیره وجود دارد ائمه هم علیهم السلام إخبار کرده اند. هم پس آثار وجود دارد، نشانه های اینکه سیره ای خواهد شد در زمان عدم حضور آنها، و هم اینکه خودشان هم إخبار کرده اند که بله چنین چیزی خواهد شد. این یک صورت، که این صورت خیلی صورت خوبی است که ما بگویم در این صورت بگوییم ادله حجّیت سیره می گیرد مثلاً، چون اینها دخالت دارد در آن ادله این تقسیمات را برای این می کنیم. مثل همین سیره مراجعه به کتب احادیث؛ مراجعه به کتب احادیث هم یک مطلبی بود که خبرای آن زمان که اطلاعاتی داشتند می دانستند که بالاخره عصر غیبتی پیش خواهد آمد، دین هم که منقضی نمی شود و تعطیل نمی شود، بالاخره آینده های از کجا خواهند فهمید احکام را؟ معلوم است که بعداً سیره ها به این خواهد شد که به کتب مراجعه کنند، به اسنادی مراجعه کنند به روایاتی که دارای سند های متعدد است، متعدد به این معنا که واسطه های زیادی بین امام و آنها هست. معاصرین یک نفر دو نفر

جلسه بیستم ۱۳۹۷/۰۸/۲۶

واسطه بیشتر نمی خورد اما الان ما گاهی ده تا واسطه بیشتر می خورد. اخبار مع الواسطه که وسائط فراوان است، حدس می زدند که چنین چیزی و روزگاری پیش خواهد آمد، نشانه های این وجود داشت. خودِ ائمه هم علیهم السلام از این إخبار کردند، در کافی شریف و غیر کافی هست که فرموده است «إحتفظوا بکتبکم فإنّکم سوف تحتاجون إلیها» (کافی جلد۱ صفحه ۵۲ باب روایت کتب والحدیث) «إحتفظوا بکتبکم فإنّکم سوف تحتاجون إلیها» یا مرحوم امام قدّس سرّه در اجتهاد و تقلیدشان ظاهراً روایتی است که من حالا وقت نکردم صبح این را پیدا کنم حالا آقایان اگر پیدا کردند من هم حالا بعد ... که «یأتی زمانٌ هرجٌ مرج» هرج با «ه» هوّز، «هَرجٌ مرج که تحتاجون إلی الکتب» یک زمانی اینطور پیش خواهد آمد، شما نیاز پیدا می کنید، این کتب را حفظ کنید بنویسید چنین زمانی پیش خواهد آمد.

پس بنابراین قسم اوّل برای سیَر مستحدثه سیری است که علائم وجودش در آینده و ملامح او وجود داشته است در اعصار ائمه علیهم السلام، ائمه هم اصلاً خودشان بیان کرده اند و توجّه داده اند برای اینکه چنین چیزی پیش خواهد آمد. این قسم اوّل.

قسم دوّم این است که؛ هیچ کدام از این دو نبوده، نه ملامح و امارات وجودش در آینده وجود داشته است، نه إخبار کرده اند ائمه علیهم السلام، مثل اینکه همین سیره هایی که ما امروز داریم، مثلاً شخصیت های ... بانک، این سیره مردم الان در عالم این است که برای بانک یک شخصیت حقوقی قائلند، آن را مالک می دانند، آن را دارای ضمّه می دانند، غرض می دهد و غرض می گیرد و چه می کند مثل یک انسان عاقل، الان برای شخصیت های حقوقی مردم عالم اعتبار قائل هستند، حتی از آن در دعاوی و شکایت ها می روند از یک مؤسسه، از یک بانک و نه از فرد شکایت می کنند، به دستگاه قضا شکایت می کنند، اینها احکامش چیست؟ خصوصیّاتش چیست؟ اینها الان وجود دارد در عالم. اینها نه اماراتی در آن زمان وجود داشته است که مثلاً هزار سال دیگر چنین چیزی خواهد شد و نه ائمه هم خبر دادند از اینکه چنین چیزی خواهد شد.

پس قسم اوّل این شد که هر دو وجود دارد، قسم دوّم این بود که هیچ یک از این دو وجود ندارد.

قسم سوّم این است که یکی از این دو وجود دارد؛ مثلاً ملامحش وجود داشته است اما إخبار نکرده اند، نشانه هایش وجود داشته است اما ائمه راجع به آن حرفی نزدند.

یا نه، قسم چهارم، اخبار کرده اند اما نشانه هایی وجود نداشته است.

بنابراین این چهار مورد، مجموعاً شد چند قسم؟ ۸ قسم:

یا منشأ وجود داشته است یا منشأ وجود نداشته است. منشأ که وجود داشته باشد این چهار صورت را دارد، منشأ که وجود داشته باشد این چهار قسم را دارد می شود مجموعاً هشت مورد.

جلسه بیستم ۱۳۹۷/۰۸/۲۶

اینها را چرا می گوییم؟ توجّه به این انقسامات برای چه می دهیم؟ برای اینکه بعداً که ادله را می خواهیم بررسی کنیم ببینیم از این ادله حجّیت کدام یک از این اقسام استفاده می شود. این را توجّه داشته باشید ضمناً به اینکه آن ادله ازش کدام ...

س: استاد ببخشید، این قسم دوّم که مناشئش در عصر معصوم وجود ندارد چطور می شود که آثارش در عصر معصوم وجود داشته باشد که ما چهار قسمت بکنیم و بگوییم که آنجایی که منشأش در عصر معصومین نیست خودش چهار قسم است. دو قسمش حدّ اقل آثارش وجود دارد ؟؟؟

ج: الان منشأش وجود ندارد در عصر معصوم یعنی الان حاکمی یا حکومتی نیامده است که بخواهد چیزی را راه بیاندازد.

س: آثارش ؟؟؟

ج: آثارش، ولی آثاری است که می دانیم این یک ضرورتی است که بعداً خواهد انجام شد.

س: ؟؟؟

ج: چرا گفتیم ؟؟؟

س: ؟؟؟

ج: نه حق با ایشان است، حق با سادات است. هر دو را دیگر گفتیم. گفتیم تارةً منشأ این سیره مستحدثه در اعصار ائمه وجود داشته است تارةً منشأش وجود نداشته است. حالا که منشأش .... در هر دو صورت چه آن صورتی که منشأش وجود دارد و چه آن صورتی که منشأش وجود ندارد گفتیم چهار قسم دارد.

س: ؟؟؟

ج: چرا کتاب هم همینطور گفته است.

در هر دو صورت وجود دارد، الان تطبیق می کنیم روشن می شود، حالا در آنجا توضیح می دهیم.

س: حاج آقا ببخشید، یک سیره ای قبل از معصومین باشد ؟؟؟

ج: و در زمان معصومین ادامه داشته است یا نداشته؟

س: نداشته

ج: اگر نداشته که هیچی دیگر.

س: ؟؟؟

جلسه بیستم ۱۳۹۷/۰۸/۲۶

ج: بد نیست کسی آن را هم مطرح کند اما آن یک سیره ای مثلاً بگوییم در عصر جاهلیت قبل از اسلام بوده و آن دیگر مثلاً از بین رفته است و حالا ما دنگمان گرفته است که طبق آن عمل کنیم، آیا این حجّت است یا حجّت نیست؟ این حالا قابل بحث است ؟؟؟ ولی فعلاً در اینجا این محلّ کلام نیست.

«ثمّ إنّا قد أشرنا» صفحه ۳۵ «ثمّ إنّا قد أشرنا أنّ خصوصیّة السیرة الخاصّة قد تکون بلحاظ الزّمان» اشاره کردیم قبلاً که خصوصیّتی که برای سیره خاصّه است گاهی این خصوصیّت از ناحیه مکان نیست، از ناحیه اشخاص نیست بلکه از ناحیه زمان است، آن که از ناحیه مکان است آن که از ناحیه اشخاص است را فعلاً کاری نداریم، آن که «قد تکون بلحاظ الزّمان» حالا «و هذا یوجب» اینکه خصوصیّت گاهی به لحاظ زمان است موجب می شود تقسیم سیره «الی السّیرة المعاصرة لخصوص عهد المعصوم علیه السلام و السیرة المستحدثة بعد عهد المعصوم» زمانش با معصوم یکی بوده که می گوییم سیره معاصره و سیره ای که زمانش بعد از عصر معصوم بوده است که به آن می گوییم سیره مستحدثه.

حالا «و السّیرة المستحدثة قابلة للتقسیم من جهات مختلفة» سیره مستحدثه هم از جهات مختلف می توانیم تقسیم کنیم مثل اینکه این سیره مربوط به ابواب معاملات است یا نه مربوط به سلوک شخصی اشخاص است، باب نکاح است، باب مثلاً فرض کنید که سلوک اجتماعی افراد است، مربوط به امور اقتصادی است، مربوط به امور اجتماعی است و این تقسیمات را می توانیم بکنیم اما کار به اینها نداریم در اینجا، آنچه که کار به آن داریم این جهت است که «و السّیرة المستحدثه قابلة للتقسیم من جهات مختلفة» ولی «و المهمّ هنا تقسیمها من جهتین:

الجهة الأولی (اینکه): أنّ السّیرة المستحدثة تنقسم باعتبار وجود مناشئها فی عصر المعصوم علیه السلام الی قسمین رئیسیین:» به دو قسم کلّی و اساسی که خودِ آنها زیر مجموعه دارند. «القسم الاوّل: ما کانت مناشئه موجودل فی عصره (در عصر معصوم) کما إذا أقدمت الحکومة علی وضع قانون أو حمل النّاس علی أمر؛ بحیث یُتوقّع أن یصیر» این وضع قانون و این حمل ناس «منشأً لانعقاد سیرتهم بعد أمد قریب أو بعید» بعد از زمان قریبی یا بعیدی، ولی بالاخره در زمان معصوم انجام نشد، همینطور که گفتم مثلاً خلفای اواخر عصر معصومین علیهم السلام یک مُد لباسی را راه انداختند، این تا فراگیر بشود چهل پنجاه سالی طول می کشد تا بشود سیره مردم فلذا منشأش آن موقع بوده است اما سیره شدنش بعد از عصر معصوم شده است. «أو کان عمل خاصّ ذا مصلحة أو موجباً لتسهیل الأمور بحیث یُتوقّع صیرورته کذلک» یا قانون نبوده، حمل ناس نبوده، اما یک کاری دارای مصلحتی است یا موجب تسهیل امری است، این را الان مثلاً روز اوّل که موبایل آمد فراگیر که نشده بود یک عدّه خاصی فهمیده بودند و داشتند که آنها هم ممکن است کسانی بودند که ... بعد مردم گفتند چه چیز خوبی است این تلفن و این موبایل آدم هر جا می رود می تواند تماس بگیرد، یک مصلحت اینطوری دارد،

جلسه بیستم **۱۳۹۷/۰۸/۲۶**

وجود این مصلحت باعث شد که بعد از مدّتی که همه فهمیدند و قدرت خرید هم پیدا کردند، از آن طرف هم عرضه هم فراوان شد این شد همگانی و هکذا و هکذا. وسائل گرمایش، یک وسیله گرمایش هی کم کم وسایل گرمایش دارد آسان تر و سهل تر می شود دیگر، یک موقعی بود باید بخاری بگذارید و هیزم بخیرد و ذغال بخرید، ما که بچه بودیم مکافاتی بود این چیزها خودش، حالا دیگر کم کم اینها رفته است کنار و حالا یک وسائل خیلی جدیدی آمده است، مردم به خاطر اینکه می بیند این مصلحت دارد و کار را آسان می کند هم هزینه اش کمتر است و هم آسان تر است، ممکن است این در عصر معصومین علیهم السلام اصلش پیدا شد اما این فراگیر شدن و به صورت سیره درآمدنش این کم کم در اعصار بعد از معصومین شده باشد.

حالا «و هذا القسم من سِیَرهم» این قسم از سیره عقلا که منشأش در زمان ائمه علیهم السلام بوده است، اینها «یُتصوّر له أربع صُوَر:

الأولی: ما کانت ملامحه و أمارات تحقّقه فی الزّمن الآتی موجودل فی عصر المعصوم علیه السلام و قد أخبر عن حدوثه» خودِ معصوم هم إخبار از حدوثش کرده است، پس دو ویژگی دارد: یکی اینکه امارات و ملامح تحققش در آینده وجود داشته است، دوم اینکه خودِ معصوم هم إخبار کرده است که بله این در آینده به وجود خواهد آمد.

ملامح همانطور که در المنجد گفته است، گفته «الملامح جمع لمحه علی غیر لفظها» یک جمعی است که بر اساس خودِ لفظ مفردش بنا نشده است، لمحات گفته نمی شود، ملامح جمع لمحه است علی غیر لفظها. «ما بدی من محاسن الوجه و ؟؟؟» زیبایی های صورت و یا نازیبایی های صورت اینها را می گویند ملامح وجه که قهراً یک نشانه ای می شود و یک علامتی می شود برای اینکه انسان شخصی را بشناسد، بعد دیگر به مشابه هم گفته می شود ملامح. مثلاً گفته می شود «فلانٌ لمحةٌ من أبیه» یعنی این لمحه از ابیه یعنی این مشابه آن است بلکه به همان معنای اول گفته می شود یعنی این هم یک وجهی است که با این انسان آن را می شناسد، با این پسر با این فرزند یک سیمایی از پدر روشن می شود. پس ملامح در اینجا عطف امارات به ملامح تقریباً می شود عطف چه؟ می شود عطف تفسیری، یعنی علامات و نشانه هایش وجود دارد.

«الثّانیه»

س: وجود منشأ خودش ؟؟؟

ج: منشأ غیر از ملامح است. منشأ این است که همانطور که گفتم مثلاً آن سلطان چه می کند؟ می آید یک قانونی را جعل می کند، اما یک عدّه ای ممکن است بگویند ملامحی وجود ندارد که این فراگیر بشود، نه بابا مردم زیر بار چنین چیزی نمی روند. آن قانون همیشه اینطور نیست که منشأ باعث بشود. پس یک وقت علاوه

جلسه بیستم **۱۳۹۷/۰۸/۲۶**

بر اینکه منشأ وجود دارد یک ملامحی هم وجود دارد، آن ملامح تارةً غیر از منشأ است و گاهی هم خودِ منشأ هم می تواند باشد که بله این خیلی چیز خوبی است، همان منشأ هم می تواند جزء ملامح و علامات گستردگی اش بشود.

«الثّانية: ما لم تكن أمارات تحقّقه فی الآتی موجودة و لم يُخبر المعصوم عليه السلام عن حدوثه» هر دوی آن دو خصوصیّت منتفی است.

سه: «الثّالثة: ما لم تكن ملامحه موجودة فی عصر المعصوم عليه السلام، و لكنّه أخبر عن حدوثه» مثل اینکه فرموده است که زمانی خواهد آمد که وضع زن ها چطور خواهد بود، وضع مردها چطور خواهد بود، وضع شبّان و جوان ها چطور خواهد بود، یک روایاتی داریم، ملامحش در آن زمان ممکن است وجود نداشته است بلکه شاید عکسش هم وجود داشته است، ولی می گوید چنین زمانی یأتی زمانٌ که اینطور است و اینطور است و اینطور است.

س: یعنی منشأ هست ؟؟؟

ج: منشأ هست بله، منشأش چیست در آن زمان؟ منشأ آن ممکن است در آن زمان وجود داشته باشد، منشأ عبارت است از همان هوس و هوسرانی و اینکه حکام و اینها این کارها را می کنند و اینها در صدد ترویج اینها هستند، این منشأ است و حضرت آن را إخبار می کنند که حالا یک عده ممکن است از همان منشأها بعضی بفهمند، اگر شما فرض کنید طوری که نه از آن منشأ ها نمی شود فهمید می گوییم، حالا ان شاء الله از بین می روند و ان شاء الله ائمه بعد جلوی اینها را خواهند گرفت، چون مردم امید اینها را داشته اند دیگر، شیعه امید داشته است که امام کاظم سلام الله علیه تا یک مدّتی امام کاظم امامی باشد که جهانی می کند اسلام را، بعد معلوم شد که نه. ادله بداء هم داریم که خدای متعال بداء حاصل شده است برای خدای متعال و بعضی از این بداء ها منشأش خودِ شیعه شده اند. در همین روایاتی که امروز من نگاه می کردم که «إحتفظوا بكتبكم ثمّ تحتاجون إليه» حضرت می فرماید که لولا بعضی از محاذیر ما تمام احکام را به صورت واضح برای شما مکتوب می کردیم که می دادیم دستتان که اصلاً نیازی به چیزی نداشته باشید اما یک موانعی باعث شده است که ما این کار را نکردیم و آن موانع این است که دیگران آن وقت احکام را می فهمیدند و ممکن است زیر و رو می کردند و از بین می بردند. الان ائمه علیهم السلام با این متدی که اتّخاذ کردند تشیّع را تا امروز نگه داشتند، اگر اینها به صورت یک کتاب بود ممکن بود این کتاب ها به کلّی از بین می رفت و مثل تورات و اینهایی که تحریف کردند و ... اینها را از بین می بردند.

جلسه بیستم **۱۳۹۷/۰۸/۲۶**

«الرّابعه: ما کانت ملامحه موجودة فی عصر المعصوم علیه السلام» ملامحش وجود دارد «و لکنّه لم یُخبر عن تحقّقه» پس این تقسیم روشن شد، اوّلی هر دو را دارد، دوّمی هیچ کدام را ندارد، سوّمی یکی از آنها را دارد و چهارمی هم یکی دیگر را دارد و دیگری را ندارد.

«القسم الثانی: ما لم تکن مناشئه موجودة فی عصر المعصوم علیه السلام» مناشئش نبوده است، «و هذا القسم من سیرهم المستحدثة أیضاً یتصوّر له تلک الصّور الأربع» همان چهار تا برای این هم هست که مجموعاً می شود هشت صورت.

س: ببخشید این روایت امام صادق که ؟؟؟

ج: پیدا کردید روایت را؟ بخوانید.

س: در کافی حضرت فرمودند ؟؟؟

ج: نه این همان قسم اوّل است. یعنی بله مناشئش بوده است.

س: چیست مناشئش؟

ج: مناشئش همین مصلحت غیبت است و اینکه بنا است غیبت حاصل بشود.

س: ؟؟؟

ج: بله، فلذا روایات فراوانی است که ...

س: این قسم چطور تصوّر می شود که منشأ نباشد اما اماراتش باشد.

ج: یعنی گفتم دیگر توضیح دادم که منشأ نباشد اما اماراتش باشد، می شود. به خدمت شما عرض شود که الان کسی قانونی وضع نکرده است یا حکومتی نبوده است که حمل کند مردم را بر این کار، الان یک مُدی چیزی کسی نگفته است که منشأ بشود، دولتی جایی نگفته است اما مناشئ اینکه ما می دانیم که تطوّر در کار است که و بالاخره به ذهن ها خواهد آمد در آتیه ، اینکه می دانیم این جهت است، مثلاً ماالان حدس می زنیم که پنجاه سال دیگر شصت سال دیگر ان شاء الله آمادگی مردم جهان برای پذیرش اسلام زیاد می شود، چرا؟ چون مردم معمولاً الان دارند درس می خوانند، از سادگی و ساده لوحی و اینها دارند بیرون می آیند، وقتی که اینطور شد پس خرافات و اینها کم کم زمینه اینکه مردم بپذیرند آنها را دارند رخ بر می بندد و اسلام هم که احکامش و مطالبش با فطرت و عقلانیت و با برهان همراه است پس حدس می زنیم که مردم وقتی که اینها ترقّی پیدا می کنند و عقلانیّت پیدا می کنند و از مطالب نادرست و اینها دوری می جویند حدس می زنیم که در آینده چنین چیزی خواهد شد و لو منشأش الان نباشد، فرض کنید نه تبلیغاتی است و نه چیزی نباشد اما انسان

جلسه بیستم ۱۳۹۷/۰۸/۲۶

می داند با اینکه منشأش الان نیست اما چون می بیند که مردم اهل درس خواندن شدند و چه شدند و چه شدند حدس می زند که در آینده چنین چیزی خواهد شد.

س: ؟؟؟

ج: نه، منشأ سیره درس خواندن نیست.

س: همین درس خواندن ها منشأ می شود برای آن سیره ای که بعداً می آید. منشأ را چه تعریف می کنید؟ یعنی امر و نهی یک حاکم می شود منشأ؟

ج: گاهی اینچنین است.

س: یعنی تعریف منشأ را ؟؟؟

ج: بله بله، می گویند گاهی ممکن است منشأ یک سیره در آتیه وجود نداشته باشد اما شما اماراتی است که نشان می دهد که این بشر به آنجا خواهد رسید و لو الان منشأی وجود ندارد حدس می زنید که این بشر به آنجا خواهد رسید، این می شود.

س: وقتی نه منشأ باشد نه إخبار، یعنی نه امارتی باشد و نه إخبار ما چطور کشف می کنیم که منشأ وجود داشته است در آن زمان؟

ج: بله؟

س: ما الان می خواهیم بگویم در زمان ائمه منشأی بوده است که نه اماراتی بوده و نه إخباری از آن بوده است.

ج: ما داریم تقسیم می کنیم اینها راه های کشف بعداً خواهد آمد.

س: یعنی اینها تقسیم عقلی است؟

ج: بله، بعد تقسیم واقعی ... نه عقلی ؟؟؟ محض، یک تقسیمای است که اماراتش هم بعد خواهد آمد که به چه راه هایی می توانیم کشف کنیم.

«الجهة الثّانیة:» گفتیم که «و المهمّ هنا تقسیمها من جهتین» این جهت اولی بود اما «الجهة الثّانیّة: أنّ السّیرة المستحدثه بلحاظ إمکان الرّدع و عدمه تنقسم أیضاً إلی قسمین:» تقسیم دوّم این است که حالا این سیره های مستحدثه از این منظر اگر نگاه کنیم که آیا شارع در زمان خودش می تواند چیزی را ردع کند یا نه؟ دو قسم است. بله، تارةً سیره هایی است که و لو بعداً پیدا می شود اما امکان ردع در زمان شارع بوده است و در عین حال ردع نکرده است، و قسم ثانی این است که نه امکان ردع نبوده است، حالا چرا امکان ردع نبوده است؟ یا به خاطر اینکه مثلاً تقیّه بوده است، یا به خاطر اینکه موضوع به گونه ای بوده است که اصلاً راجع به او حرف

جلسه بیستم ۱۳۹۷/۰۸/۲۶

زدن مردم بر نمی تابیدند، اگر ائمه می گفتند آنها می گفتند این مزخرفات چیست. مثلاً فرض کنید که مسافرت هوایی کردن، ائمه بیایند بفرمایند که بله یک زمانی اگر مسافرت هوایی کردید نمازتان قصر نمی شود یا جایز نیست یا هر چیز دیگری، اصلاً این یک موضوعی است که نمی شود گفت، عناوین ملازمه و فلان هم که قابل این باشد که با عناوین ملازم بگوییم این هم وجود ندارد، از این جهت که یک امر هایی است که آن زمان اگر گفته بشود مردم می گویند اینها چه می گویند؟ از این جهت ممکن است گاهی نمی توانستند ردع کنند که بگویند. علاوه بر اینکه این علم غیب است و خیلی از اینها باعث می شده که بگویند...، چون آن غیب ها را ملامحی که الان در روایات است آنها به طور آشکار نمی گفتند، اینکه فرموده است «کلامنا ثعب المستثعب» سرّ عیب اصحابشان می فرمودند اینها را نگویید به خاطر اینکه تحمّل مردم آن زمان نداشتند، اگر حتّی خواص هم تحمّل بعضی چیزها را نداشتند، اگر اینها منتشر می شد اصل اسلام زیر سؤال می رفت و اصل ائمه زیر سؤال می رفتند، اینها را به آنهایی می گفتند گاهی که آنها ظرفیت داشتند. حالا بحمدالله بعد از گذشت زمان ها هزار سال گذشته است و ... الان الحمدلله این ظرفیت ها پیدا شده است و ما الان این روایت ها را می خوانیم و می گوییم درست هم هست و اما آن زمان اگر از مغیبات خبر می دادند، از این امور خبر می دادند همین باعث آن می شد که ایمانشان ضعیف بشود و ایمان نیاورند، بگویند اینها چه دارند می گویند! آن زمان ها مگر خواص، حتی خواص بعضی هایشان تحمّل این چیزها را نداشتند، خواصّ خاصّی بودند که تحمّل این امور را داشتند. حتّی بعضی از روایات را داریم که اگر ابوذر آن حرف هایی که به سلمان زده شده است به او زده می شد شاید از دین خارج می شد یعنی باز تاب سلمان و ابوذر با هم تفاوت می کرد.

«الجهة الثّانية: أنّ السّيرة المستحدثة بلحاظ إمكان الرّدع (از جهت شارع) و عدم امکان ردع تنقسم أيضاً إلى قسمين:

القسم الأوّل: ما كان الرّدع عنه ممكناً فی عصر المعصوم عليه السلام؛ لعدم المحذور فيه» محذوری نداشتند و می توانستند ردع کنند، مخصوصاً آنهایی که قریب به عصر خودشان پیدا می شده اشکالی ندارد می توانستند. حالا مثلاً فرض کنید جوراب پوشیدن، خیلی متعارف نبوده و دأب همه بر جوراب پوشیدن و مثلاً کفش خاصّی پوشیدن نبوده است، حضرت می فرمایند که، ولی معلوم است که این کم کم دارد رایج می شود، حضرت می فرمایند این را نپوشید یا در نمازتان نپوشید، می شود چه اشکالی دارد محذوری هم نبود.

«القسم الثّاني: ما كان الرّدع عنه غير ممكن عادةً» این که می گوید ممکن نیست یعنی نه اینکه محذور عقلی دارد که اجتماع نقیضین لازم می آید یا ارتفاع ... نه عادتاً ممکن نیست، چرا؟ «لمحذور التّقية أو كونه (آن ردع) خارقاً للعادة و أمراً غريباً بحيث لا يُقبل (از امام)» از امام پذیرفته نمی شود می گویند آقا چنین چیزی مگر

جلسه بیستم **۱۳۹۷/۰۸/۲۶**

ممکن است که شما راجع به آن حرف می زنید «و یُعدّ خرافةً و سخافةً من القول» یک امر سخیف و یک امر خرافی تلقّی می شد اگر امام ردع می فرمود، فلذا ردع نفرموده تا مردم از دین دست بر ندارند و نگویند این دین پر از خرافات است و ... برای این نگفتند.

س: به نوّاب خاصّ هم نمی توانستند بگویند؟ ؟؟؟

ج: گاهی نه، یا می دانستند که این گفتنش هم فایده ای ندارد، این خاصّ الخاصّ هم بیایند نقل کنند که همینطور می شود، اگر پیش خودشان نگه دارند که فایده ای ندارد، بیایند نقل کنند که نمی شود. بالاخره محذوری وجود داشته است.

س: حاج آقا قسم سوّم نیست که نمی دانیم ما؟ نمی دانیم امر ممکنی بوده است یا غیر ممکن، ؟؟؟ قسم سوّم.

ج: واقع امر همین دو تا است ما شک می کنیم، واقع امر یکی از این دو تا بیشتر نیست. آن قسم سوّم نمی شود که.

س: ؟؟؟

ج: واقع امر یا امکان دارد یا ندارد، یک جایی است که حالا ما شک می کنیم از قسم اوّل است یا دوّم است، ما داریم شکّ می کنیم نه قسم بشود آن.

می فرماید «إذا عرفت ذلک فلابدّ أن ننظر الی مفاد الأدلة الّتی أقیمت علی حجّیة السّیرة العقلائیة» حالا که این تقسیمات را شناختید چه تقسیماتی که در جهت اوّل ذکر کردیم چه تقسیماتی که در جهت دوّم ذکر کردیم «فلابدّ أن ننظر الی مفاد الأدلة الّتی أقیمت علی حجّیة السّیرة العقلائیة» حالا ما باید نظر کنیم به آن ادلّه ای که اقامه شده است بر حجّیت سیره عقلائیه و نظر کنیم به اینکه «أنّه هل یثبت بها (به آن ادله) حجّیة خصوص السّیر العامّة» یا نه اعمّ از او، فقط سیر عامّه را می گیرد سیر همگانی، سیر همگانی کدام بود؟ آن بود که سه خصوصیّت را داشت، مکاناً زماناً افراداً، آیا مفاد ادلّه حجّیت سیره فقط آن قسم است که سیره عام باشد یا نه سیر خاصّه را هم می گیرد، سیَر خاصّه را هم که می گیرد آیا فقط سیَر خاصّه معاصر با معصوم را می گیرد یا سیَر مستحدثه را هم می گیرد؟ این ادله را که بررسی می کنیم باید علی ذکرمان باشد و توجّه داشته باشیم ببینیم کدام یک را از اینها را می گیرد.

«خصوصّ السّیر العامّه» یا اعمّ از عامّه و خاصّه «و من السّیر ...» ببخشید «أو الأعمّ منها» یعنی من العامّه «و من السّیر الخاصّه» آن هم «بجمیع أقسامها» همه اقسام سیَر خاصّه که گفتیم که هشت قسم بود «أو بعض این سیَر خاصّه» این پس خیلی بحث مهمّی می شود و ما خیلی به آن نیاز داریم.

جلسه بیستم **۱۳۹۷/۰۸/۲۶**

«نعم دراسة حجیة سیرة خصوص المتشرّعة یستدعی بحثاً مستقلاً یأتی إن شاء الله تعالی تحت عنوان حجّیة السیر المتشرّعیة» این نعم این است که ما یک سیره خاصّه ای داریم به آن می گوییم سیر متشرّعه، ایشان می فرماید رد این بحثی که الان داریم می کنیم توقّع نداشته باشید ما راجع به او بخواهیم بحث کنیم، سیَر متشرّعه را یک بحث مستقلّی بعداً ان شاء الله بر آن مفتوح خواهیم کرد و جداگانه از سیَر .... این سیَر عقلائیه است که داریم بحث می کنیم نه سیَر متشرّعه. این هم یک تذکّری است که اینجا داده شده است که توقّع ما را زیاد نکند.

این النّکتة الاولی بود، اما النّکتة الثّانیه، اذان چقدر مانده است؟

و صلّی الله علی محمّدٍ و آله الطّاهرین.

جلسه بیست و یکم ۱۳۹۷/۰۸/۲۸

مدت: ۴۰:۰۶

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

گفته شد که قبل از ورود در بیان ادله حجّیت سیره دو نکته را باید مقدّم بداریم و به آنها توجّه کنیم:

نکته اوّل تقسیماتی بود که برای سیره وجود دارد که بیان شد.

نکته دوّم: نکته دوّم راجع به این است که ما توقّعمان از ادلّه‌ای که می‌خواهیم در اینجا اقامه کنیم ببینیم چیست تا بعد موقعی که آن ادله را تعرّض می‌کنیم ببینیم آن توقّع ما را برآورده می‌کند یا نه.

توقّعی ما از ادله‌ای که اقامه می‌کنیم این است که برای ما اثبات بکند که شارع این سیره را امضاء کرده است، ادله‌ای به درد ما می‌خورد که توانایی این را داشته باشد که اثبات کند که شارع این سیره‌ای که بین ناس هست، حالا یا سیره عام و یا سیره خاص، سیره معاصر خودش یا سیره مستحدث بعد از زمان خودش و هر چه را بخواهیم بگوییم حجّت است، هر سیره‌ای را، این دلیل‌ها بتواند اثبات کند که شارع آن را امضاء کرده است به همان معنایی که برای امضاء گفته ایم، یعنی جعل حکم مماثل کرده است یا جعل حکم مناسب کرده است.

مثلاً گفتیم مردم سیره شان این است که اگر یک معامله‌ای کردند و یکی مغبون شد سیره ناس این است که آن مغبون حقّ خیار برای خودش قائل است حال شارع می‌آید یا همین حقّ الخیار را جعل می‌کند که می‌شود مماثل، یا می‌گوید جایز است، یعنی حکم تکلیفی جعل می‌کند که مناسب با همان است. مماثلش نیست، حقّی را ممکن است... بله یک اثری بین حقّ و آن که می‌گوید جایز است وجود دارد؛ اگر بگوید حق است به ارث برده می‌شود و اگر فوت شد به وراثش می‌رسد، قسمتی از حقوق منتقل می‌شود. اما اگر گفت جایز است این دیگر حکم تکلیفی است و به ارث برده نمی‌شود. خب ممکن است شارع عین این سیره که آنها حق می‌دانند را امضاء کند و جعل کند که می‌شود جعل مماثل، یا مناسب آن جعل کند که می‌شود جواز در مثال.

پس بنابراین آنچه که ما نتوقّع از ادله این است پس اینطور ادله‌ای نافع به حال ما خواهد بود که این را بتواند اثبات کند.

البته ما در ابحاث سابقه یک مطلب یا دو مطلب داشتیم که در آن صورتی که اگر آن حرف را قبول کنیم که سابقاً زدیم نیاز نداریم به امضاء و اقامه دلیل برای امضاء؛

یک اینکه گفتیم اگر یک سیره‌ای عام باشد و سیره عامّه باشد، یعنی همه جایی همگانی و همه زمانی، سیره عام این بود که سه خصوصیّت داشته باشد: همه بشر در همه زمان‌ها و همه مکان‌ها اگر یک چیزی را می‌گویند.

جلسه بیست و یکم **۱۳۹۷/۰۸/۲۸**

گفتیم این احتیاجی به امضاء ندارد، چرا؟ برای اینکه این به حساب احتمالات یا هر حسابی که قبلاً توضیح دادیم انسان اطمینان پیدا می‌کند یا یقین پیدا می‌کند که این مطلب مطلبِ درستی است. مثل اینکه عقلش حکم به یک چیزی بکند، چطور اگر عقل حکم کرد به مصلحت لزومیه یک چیز احتیاج نداریم که شارع بیاید جعل حکم کند طبق آن؟ بلکه گفتیم در آنجایی هم که شارع آمده است جعل حکم کرده الطافٌ فی الواجبات العقلیه است، چون ما واجبات عقلیه را درک نمی‌کنیم شارع آمده است منّت گذاشته بر ما و حکم جعل کرده است. اگر ما عقولمان بالا بود و کامل بود اصلاً شارع احتیاجی نبود حکم جعل کند، فقط ما را خلق می‌کرد و همین، خودمان هم که می‌فهمیدیم باید راه را بفهمیم و برویم اینکه انزال کتب کرده و ارسال کتب فرموده است چون می‌داند که ما خودمان آن واجبات عقلیه را به آن نمی‌رسیم و لطف کرده و این کار را کرده است.

حال اگر یک موردی به یک راهی ما فهمیدیم که این لازم است، واجب عقلی است، مصلحت لزومیه دارد و لو به اینکه تمام عقلای عالم من الصدر الی الختم قائل به این هستند در اینجا دیگر نیازی نیست.

س: ؟؟؟

ج: نه اصلاً استنباط قرار نمی‌دهیم اما می‌گوییم عمل به او صحیح است.

س: ؟؟؟

ج: نه می‌گوییم امضاء دیگر نمی‌خواهیم اینجا، می‌گوییم به آن عمل می‌کنیم و می‌گوییم شارع هم اینجا حکمی نداشته باشد.

س: پس نسبت نمی‌دهید.

ج: بله نمی‌دهیم.

س: ؟؟؟

ج: بله بله، اما مثالش کم است. مثلاً سیره عقلا در عمل به ظاهر فی الجمله –نه همه ظواهر– عمل به ظواهر فی الجمله چون در باب حجّیت ظواهر تفاصیلی هم وجود دارد، مثلاً ظاهر کتاب محلّ کلام است، ظاهر کتاب خدا محلّ کتاب است که اختصاص به ائمه علیهم السلام دارد یا برای همگان است. یا بعضی از ظواهر دیگر مثلاً بعضی از دلالات مثل دلالت اقتضاء یا ... ممکن است محل کلام باشد، یا ظهوری که از ضمّ جمَل مختلف به هم پیدا می‌شود آیا حجّیت دارد این ظهور ها؟ محلّ کلام است. اما اصل اینکه عمل به ظواهر برای کشف مراودات دیگران این یک کار درستی است و مصلحت دارد این یک امری است که من الصدر الی الختم همه عقلای عالم به این عمل می‌کردند، مثلاً از زمان حضرت آدم افراد چگونه با همدیگر، نقل و انتقالات مطالبت نسبت به همدیگر چطور بوده است؟ مگر راه دیگری وجود داشته است؟ همه به همین بوده است بعد هم همینطور و یقین

جلسه بیست و یکم **۱۳۹۷/۰۸/۲۸**

داردیم تا آخر الآباد هم همینطور خواهد بود، تا آخر الزمان هم همینطور خواهد بود پس از این کشف می‌کنیم که عمل به ظواهر ؟؟؟ فلذا محقق خوئی در مصباح الاصول اینطور فرموده است که «لا یخفی أنّ حجّة الظواهر ممّا تسالم علیه العقلا فی محاوراتهم و استقرّ بنائهم علی العمل بها فی جمیع امورهم من الصدر الی الختم» فلذا ایشان فرموده است که بحث از حجّیت ظواهر اصل حجّیت ظواهر اصلاً جزء مباحث اصول نیست چون اصلاً نظری نیست بلکه یک امر واضح روشنی است.

س: ؟؟؟

ج: خیر.

س: ؟؟؟

ج: بله

س: ؟؟؟؟

ج: سیره که هست، این سیره هست اما ما از کجا وجود این سیره را فی ما سبق و ما یأتی کشف می‌کنیم؟ چون بدیل ندارد و چون بدیل ندارد می‌فهمیم این سیره خارجی وجود داشته است، حالا این سیره خارجی که وجود دارد ما امضاء شرع را می‌خواهیم برای این، کشف بکنیم که شارع هم قانون طبق این جعل کرده و گفته است الظواهر حجّةٌ؟ می‌گوییم نه، لازم نداریم که شارع بگوید الظّواهر حجّةٌ، اگر در کتاب و سنّت و هیچ کجا هم ندیدیم که شارع گفته است الظّواهر حجّةٌ. یا آن ادله‌ای که بعد می‌گوییم آنها هم یارای کشف از این جهت را نداشته باشند می‌گوییم نداشته باشند. این صورت اوّل که قبلاً گفته شد.

کسی ممکن است بگوید در این صورت ما نیاز نداریم به ادله امضاء.

س: ؟؟؟

ج: در این صورت در بعضی صورش بله. معمولاً البته مناقشه در خیلی موارد در مصداق است اما اگر واقعاً چنین چیزی باشد که تمام عقلای عالم من الصدر الی الختم می‌گویند ... این روشن است که انسان اطمینان پیدا می‌کند که این مصلحت است.

س: آخرین امری که ؟؟؟ آن حکم عقل ؟؟؟ به انبقاء فعلی این اصل سیره است، این انبقائی که همه عقلای عالم نسبت به مصالح دنیویه شان این انبقاء را کشف کرده اند این چه دخلی دارد به اینکه من می‌خواهم ببینم در آخرت هم این امر برای من صحیح است یا صحیح نیست، آنچه که به نظر می‌رسد این است که آخرین چیزی که می‌فهمیم حکم عقل عملی نسبت به انبقاء فعل است و انبقاء فعل هم نسبت به استیفاء ؟؟؟

جلسه بیست و یکم ۱۳۹۷/۰۸/۲۸

ج: مثلاً احتمال می‌دهیم که عمل به ظواهر برای اینکه حرف‌های همدیگر را بفهمیم در آخرت ما را جهنّمی می‌کنید؟! خب این را که احتمال نمی‌دهیم دیگر، یک مواردی است، یک مواردی است، صغری گفتم مهم است، یک مواردی است که روشن است که این بیاید آخرت ما را خراب کند اما این چه اشکال دارد؟ آخرت ما را چرا خراب کند؟ یا ما مثلاً فرض کنید سوق المسلمین، سوق الافراد اصلاً مسلمین هم شاید لازم نباشد باشد، سوق، ید، علامت ملکیّت است و در عالم هم اینچنین است هر کسی لباسی پوشیده و خانه‌ای دارد و ... همه می‌گویند ملکش است لازم نیست که بیّنه بیاید ... این سیره عقلا بر اینکه تسلّط هر کس بر یک شیئی اگر به شرائطی که دارد متّهم نباشد، دزد نباشد و ... آدم‌های معمولی همه تسلّط هر شخصی را بر اشیائی که تحت سلطه او است او را اماره ملکیّت می‌دانند با شرایط خاصّ خودش، همه افراد عالم همینطور هستند، ماسبق و مالحق اینها همینطور هستند، بگوییم این مالک دانستن یک ضرر اخروی مثلاً دارد احتمال بدهیم!! بعضی چیزها درست است.

س: در همین مثالی که فرمودید ؟؟؟ مگر شما به فلسفه جعل احکام دست دارید که ؟؟؟

ج: بعضی را دست داریم بله.

س: اگر دست دارید پس فلسفه وحی چیست؟؟؟

ج: بابا حسن عدل را می‌دانیم یا نه؟ قبح ظلم را می‌دانیم یا نه؟

س: ؟؟؟ همین اماریت ید، شما لزوم وحی را مگر چیزی غیر از این ثابت می‌کند که چون ما عقلا ؟؟؟ نمی‌توانیم اطمینان داشته باشیم ؟؟؟ چون اطمینان نداریم وحی باید به ما اطمینان به ما بدهد و لزوم وحی را با همین اثبات می‌کنیم.

ج: یعنی تا وحی نشود نمی‌توانیم بگوییم عدل خوب است؟

س: ؟؟؟

ج: نه شما بگویید تا وحی نشود نمی‌توانیم بگوییم عدل خوب است؟ تا وحی نشود نمی‌توانیم بگوییم که ظلم بد است؟ تا وحی نشود نمی‌توانیم بگوییم دروغی که مصلحت ندارد بد است؟ تا وحی نشود نمی‌توانیم بگوییم راست گفتنی که از او لازم می‌آید ظلم به دیگری، قتل نفس محترمه بد است؟ نمی‌توانیم اینها را بگوییم؟

س: اصل اماریت ید چه ربطی به ظلم دارد؟ ظلم تمام المفسده است، چیزی که تمام المفسده است عقل ؟؟؟

ج: ما با شما یک کبرایی داریم می‌خواهیم بیاییم این کبری را تصدیق کنیم، اما امثله این کبری بنده با شما مناقشه یعنی اختلاف داشته باشم مهم نیست، بنده می‌گویم این هم از آن قبیل است، به عقل من می‌آید که این هم از آن قبیل است، شما قبول نداشتید خب این صغری را قبول نکن. اما این کبری که اگر، این کبری که در یک مواردی اتّفاق کل موجب علم و اطمینان می‌شود که این مطلب درست است، این کبری را دارم می‌گویم، این

جلسه بیست و یکم **۱۳۹۷/۰۸/۲۸**

کبری لا نقاش فیه که در یک مواردی که مصالحش می‌توانند مردم بفهمند و معلوم است که این برای نشئات بعد هم مضرّتی ندارد، روشن است که این مضرّت ندارد برای نشئات که بگوییم ما خبر نداریم شاید مضرّت داشته باشد پس شارع باید بگوید، نه.

س: شما دارید مطلب را رج می‌زنید، می‌گویید معلوم است، ما می‌گوییم معلوم نیست.

ج: خیلی خب، دعوایش همین است دیگر، خب برای شما معلوم نیست.

س: ؟؟؟

ج: بله خب ما دیگر چه کار کنیم؟ اگر یک کسی گفته است، من می‌گویم اجتماع نقیضین محال است شما می‌گویید نیست، خب من چکار کنم؟

س: ؟؟؟

ج: بله مثل همان می‌ماند یعنی شبیه همان می‌ماند، بالاخره این را شما قبول دارید که یک چیزهایی است و لو مثالش کم است. مثلاً حجّیت ظواهر، حجّیت ظواهر روشن است که یک مصلحت ملزمه‌ای دارد که اگر بخواهیم این را کنار بگذاریم سامان زندگی بشر به هم می‌خورد.

س: ؟؟؟

ج: خوب است دیگر، پس دیگر ما نمی‌توانیم با هم حرف بزنیم و کلاس درس و اینها هم نمی‌شود تشکیل داد چون من هرچه بگویم ظواهر کلام است و شما هم که می‌گویید این به درد نمی‌خورد، کتاب هم بنویسیم می‌گویید به درد نمی‌خورد. با هم می‌خواهیم در خانه حرف بزنیم، می‌گویم برو نان بگیر می‌گویی من نمی‌فهمم این یعنی چه، ارتباط برقرار نمی‌شود. غذا بیاور، می‌گویی من نمی‌دانم که این چه می‌گوید، هیچی سازمان زندگی به هم می‌خورد دیگر. اینها روشن است دیگر.

س: ؟؟؟

ج: بله؟

س: خواستیم دفاع کنیم.

ج: از چه کسی؟

س: از شما

خب، مورد دوّم

س: ؟؟؟

ج: بله؟

جلسه بیست و یکم ۱۳۹۷/۰۸/۲۸

س: ؟؟؟

ج: می‌خواهد بکند می‌خواهد نکند هر کار صحیحی است، آن یک مقام آخری است.

س: یعنی اگر ما انجام ندهیم فقط قبح عقلی دارد؟

ج: اگر قبیح عقلی شد شارع می‌تواند عقاب کند.

س: ؟؟؟

ج: نه ولی قانون جعل نمی‌کند، همان که در قاعده ملازمه می‌گوییم. اگر ما انکار قاعده ملازمه کردیم یعنی حکم شرع نداریم، شارع نمی‌آید حکم جعل کند اما بما أنّه عاقلٌ می‌تواند مؤاخذه کند همانطور که عقلای دیگر می‌توانند مؤاخذه کنند.

مورد دوّمی که گفتیم این است که این مثال اوّل جایی بود که اتّفاق تنجیزی داریم یعنی در عالم واقع الان چنین سیره‌ای وجود دارد، همگان الان اینطور عمل می‌کنند فی کلّ الأزمنه و فی کلّ الأمکنه و همه عقلا. این می‌شود تنجیز.

از اقسام اربعه‌ای که برای سیَر خاصّه گفتیم یک قسمش این بود، قسم اوّلش. قسم اوّلش این بود که این سیره و لو خاصّه است، برای یک عدّه خاصّی است، یا برای یک مکان خاصّی است یا برای یک زمان خاصّی است، اینها دارند می‌گویند، اهل اینجا می‌گویند، اهل این زمان می‌گویند، آن فعلی اش خاصّ است اما یک حرفی در ذهن همه عقلا هست که اگر ما هم آنجا بودیم باید همین کار را می‌کردیم. این می‌شود سیره چه؟ تعلیقی، یعنی اینها هم می‌گویند اگر ما هم بودیم باید همین کار .... می‌گویند سیره مثلاً کسانی که در سیبری زندگی می‌کنند سیره شان این است که فلان لباس را آنطور می‌پوشند، بقیه عقلای عالم نمی‌پوشند سیره همه عقلا نیست اما همه عقلا می‌گویند بله اگر انسان آنجا باشد باید همین کار را بکند. این قسم را هم ممکن است کسی بگوید مانند قبلی احتیاج به امضاء ندارد، چون تمام عقلای عالم، آن همه البته انجام می‌دادند، این همه انجام نمی‌دهند چون مصلحت برای هم الان نیست اما همه قبول دارند کهاگر آن ظرف خاص باشد، آن مکان خاص باشد، آن زمان خاص باشد باید این کار را کرد، باید همین کار را کرد و این را همه قبول دارند.

پس بنابراین این صورت هم از صور اربعه یا که برای سیره خاص گفتیم ...

بنابراین دو قسم سیره، یکی «السّیرة العامّه» این ممکن است کسی بگوید امضاء نمی‌خواهد و مستغنی از امضاء است عمل کردن به آن. یکی «السّیرة الخاصة الکذاییه» یعنی قسم اوّل، آن سیره خاصّی که برای عدّه خاصّی است، برای مکان خاصّی است، برای زمان خاصّی است اما همه عقلا هم می‌گویند اگر ما هم آنجا باشیم

جلسه بیست و یکم **۱۳۹۷/۰۸/۲۸**

همینطور عمل می‌کنیم که این می‌شود چه؟ می‌شود سیره تعلیقی یا تقدیری، سیره تقدیری. این هم گفته اند که ما در اینجا ممکن است کسی بگوید اینجا هم امضاء نمی‌خواهیم.

البته این یک نظریه است همانطور که قبلاً گفتیم، اگر کسی این نظریه را نپذیرد و بگوید ما همه جا می‌خواهیم، خیلی خب.

بنابراین این یک تذکاری بود و ؟؟؟ بود که بر اساس ماسبق اینجا داده می‌شود و می‌گوید به این نکته توجّه کنید.

س: ؟؟؟

ج: نه، هیچ کدام، هیچ چیزی نمی‌خواهیم اصلاً، خودکفای خودکفاییم. هیچ چیزی نمی‌خواهیم. البته گفتیم یک تفصیل‌های دیگری هم بود که بعضی‌ها می‌گفتند مادامی که ردع به ما نرسد آن هم یک تفصیلی بود که جوابش قبلاً داده شد و گفته شد.

«النّکتة الثّانیه»

س: ؟؟؟

ج: نه، اینجا هم که قضیه تعلیقیه وجود ندارد. گفتیم قضیه تعلیقیه وجود؟؟؟ یعنی بقیه هم می‌گویند این کاری که اینها می‌کنند درست است ما هم اگر بودیم باید همین کار را می‌کردیم، فرض کنید همه عقلای عالم این نظر را داشته باشند. آنجا که عقلای عالم نمی‌گویند با پیغمبر باید مخالفت کرد.

س: یعنی با توجّه به منشأ این حرف را می‌زنیم دیگر ؟؟؟

ج: بله، می‌گویند این کار، این سیره کار مستحسنی است.

س: ؟؟؟

ج: نه منشأ را ممکن است قبول داشته باشند اما نگویند که ما باید اینطور عمل کنیم، می‌گویند جایگزین داریم می‌شود آنطور عمل کرد. این آن جایی است که می‌گویند بایند همینطور هم عمل کرد. یک وقت شما منشأ یک چیزی را قبول دارید می‌گویید بله این منشأ برای این کار می‌شود و این منشأ هم درست است، اما اینطور نیست که راه منحصر در این باشد، می‌شود آن کار را هم کرد.

«النّکتة الثّانیة»

س: ؟؟؟

ج: قبول نمی‌کردیم؟ اگر قبول نمی‌کردیم آنجا امضاء می‌خواهد اما اگر طوری است که همه می‌دانیم که همه مردم، همه عقلا اگر در آن ظرف بودند اینطور عمل می‌کردند، همه اگر بودند اینطور عمل می‌کردند پس معلوم

جلسه بیست و یکم **۱۳۹۷/۰۸/۲۸**

می‌شود که مطلب صحیحی است. چه فرقی است بین اینکه الان همه موجود هستند و دارند عمل می‌کنند یا همه نه بخشی عمل می‌کنند بخش دیگر عمل نمی‌کنند چون مرتبط به آنها نیست، آنها در مناطق حارّه هستند یا مناطق معتدله هستند، وجهی ندارد که اینطور لباس‌های پشمی مثل آنها که در قطع هستند بپوشند، اما می‌گویند اگر ما آنجا بودیم یا اگر سرزمین ما هم همایش همانطور بشود، باید همین کار را بکنیم. پس همه صحّت این را قبول دارند.

«النّکتة الثّانیة: فیما نطلبه من الأدلّة» آنچه که طلب می‌کنیم و متقاضی از ادله هستیم، ببینیم اینها چیست تا بعد ببینیم آیا ادله آنها را ایفاء می‌کند یا نمی‌کند.

«إنّ المجدی لنا» یعنی أنّ النافع لنا «من الأدلّة ما یُحرز به أنّ الشّارع المقدّس قد أمضی السّیر العقلائیة» حالا «أمضاه کلّیاً أو جزئیّاً» ممکن است با یک قیودی به نحو جزئی قبول کند، کلّیاً قبول کند أو جزئیّاً.

س: ؟؟؟

ج: امضاء که گفتیم یعنی باید حکم مماثل جعل کند یا مناسب جعل کند، حالا یا به نحو کلّی بگوید همه این مواردی که اینها اینطور عمل می‌کنند یا با یک قیدی.

س: ؟؟؟

ج: بله دیگر، این ادله‌ای که بعداً اقامه می‌کنیم باید این مطلب را اثبات کنند تا به درد ما بخورند و الا به درد نمی‌خورد. مثلاً ما می‌بینیم که عقلا چه می‌کنند؟ به خبر واحد ثقه عمل می‌کنند. خب شارع ممکن است بیاید همین خبر واحد ثقه را مطلقا حجّت کند مثل همان که نزد عقلا است و ممکن است قید به آن بزند و بگوید اگر عادل باشد، کما اینکه بعضی‌ها می‌گویند از آیه شریفه نبأ می‌فهمیم که قید زده است «إ جائکم فاسقٌ بنأٍ فتبیینوا» مفهومش این است که اگر عادل بود بپذیرید، اگر فاسق بود نپذیرید پس یک قید به آن می‌زند.

خب شارع ممکن است وقتی که سیره را امضاء می‌کند کلّاً امضاء کند یعنی همانطور که نزد عقلا است بدون کم و زیادی، ممکن است جزئیّاً بگوید در این محوّطه و در این محدوده قبول دارم اما مازاد بر آن را قبول ندارم.

حالا چرا ما می‌گوییم که باید، آن ادله‌ای به درد ما می‌خورد که یحرز به امضاء شارع؟ می‌فرماید که: «إذ ثبت فی محلّه أنّه لا بدّ لإثبات حجّیة سیرهم شرعاً من إحراز إمضائه لها» اینجا بهتر بود که بگوییم، خب همین چند صفحه قبل بود که گذشت و آدرس هم داده شده است، فی محلّه انسان خیال می‌کند یک علم دیگری یا یک جای دیگری است.

س: ؟؟؟

ج: بله حالا آنفاً، به زودی گذشت دیگر، چند صفحه قبل گذشت.

جلسه بیست و یکم **۱۳۹۷/۰۸/۲۸**

«لإثبات حجّیة سیرهم شرعاً من إحراز إمضائه لها و أنّه لا» این عطف به آنجا می‌باشد یعنی «إذ ثبته فی محلّه أنّه لا یکفی مجرّد عدم الرّدع أو عدم وصل الرّدع» که اینها را مفصلاً بحث کردیم، عدم ردع یا عدم وصول ردع اینجا به درد ما نمی‌خورد، ما امضاء می‌خواهیم. پس دلیلی اینجا به درد می‌خورد که این امضاء را ثابت کند.

«نعم یمکن أن یقال بأنّه لا حاجة إلی هذه الأدلّة الإثبات حجّیة ما کان منها مترسّخاً فی جمیع الأذهان و شائعاً فی جمیع الأعصار و الأمصار» آن سیره‌هایی که عمیق باشد در همه ذهن ها، رسوخ کرده باشد در همه ذهن‌ها و شایع و ساری باشد و منتشر باشد در جمیع زمان‌ها و جمیع امصار و امکنه، «بحیث» به گونه‌ای این همگانی باشد و همه زمانی باشد و راسخ باشد که «کان احتمال خطأهم فیه و عدم إصابته للواقع منفیّاً علی أساس حساب الاحتمالات» بر اساس حساب احتمالات منفی باشد، چرا؟ می‌گوییم خب حالا اگر این صد نفر اشتباه کردند صد نفر دیگر که آمد، مثلاً وقتی به این صد نفر نگاه می‌کنیم احتمال اینکه اینها خطا کرده باشند مثلاً ۹۹ درصد است، شما ۱۰۰ نفر دیگر به آن اضافه می‌کنید اینکه ۲۰۰ نفر اشتباه کرده باشند یک درصدی احتمال خطا پایین می‌آید، ۱۰۰ نفر دیگر اضافه کردید باز احتمال خطا یک مقدار کم می‌شود، همینطور کم می‌شود کم می‌شود کم می‌شود هر چه که جمعیت اضافه می‌شود جمعیت اضافه می‌شود این احتمال خطا کم می‌شود تا احتمال خطا نابود می‌شود به صفر می‌رسد و از بین می‌رود. ما از اینجا بیرون رفتیم یک نفر به ما برخورد و گفت از این طرف نروید بسته اند، خیلی خب احتمال می‌دهیم ۹۹ درصد چون نمی‌شناسیم خطا کرده باشد، به یک آقای دیگری برخوردیم که او مثلاً طلبه بود و او هم می‌گوید نرو، اگر خیلی آدم وسواسی هم باشیم و خیلی شاک و کثیر الشّک باشیم آن احتمال خطا یک مقدار کم می‌شود دیگر، حالا یک سوّمی پیدا شد آن هم گفت، یک چهارمی پیدا شد و بعد دیدیم که جمعیت دارند بر می‌گردند و یک اماراتی هم در کنارش آمد هی این احتمالات خطا پایین می‌آید تا به صفر می‌رسد.

خب من الآدم إلی عصرنا بما فیهم العقلا، بما فیهم الالمعیّون، بما فیهم النبغا و همه و همه و همه دارند این کار را انجام می‌دهند، خب اینها خطا است؟ این سهو است؟ این اشتباه است؟ آن هم این کار، تا چه کاری باشد. یک وقت یک کاری مثل هیئت است بله با استدلال و با ... یک امر غائبی از نظر را برای آسمانها و ... است که نمی‌شود دید و نمی‌شود ... باید حدس زد، در آنجاها بله احتمال خطا به این زودی‌ها احتمال خطا آنجا اصلاً نفی نمی‌شود و صفر نمی‌شود.

س: ؟؟؟

جلسه بیست و یکم ۱۳۹۷/۰۸/۲۸

ج: اینها را همان جواب‌هایی که در بحث ریاضی دادند همان جواب‌ها اینجا داده می‌شود و ما دیگر بحث حساب احتمالات را نمی‌کنیم، همان جواب‌هایی که آنجا دادند، مثل باب تواتر، تواتر هم همینطور است، تواتر این کثرت قائلین احتمالات خطاها را چه می‌کنید؟ احتمال خطا ایجاد می‌کند اما کثرت قائلین احتمالات خطا را هی درجه اش را پایین می‌آورد.

خب، این به خدمت شما عرض شود که «و ذلک کالسّیرة القائمة علی الأخذ بالظّهور فی الجمله» این فی الجمله در مقابل آن تفصیلاتی است که در اخذ به ظهور گفته اند، مثل أخذ به ظهور کتاب مثلاً، أخذ به ظهوراتی که از تجمیع روایات و کلمات می‌خواهد پیدا بشود و هکذا.

«علی ما أفید فی تقریر أبحاث السّید الخوئی رحمه الله» اینجا این را توجّه بکنید که این «علی ما أفید» یعنی اصل این مطلب که أخذ به ظواهر همگانی است، اما نه اینکه ما در این صورت امضاء هم نمی‌خواهیم و الا آن کلام سیّد خوئی می‌گوید چرا امضاء می‌خواهیم و کشف می‌کنیم، اصل این مطلب، فلذا بهتر این است که این نباید اینجا چون یک مقدار غلط اندازی دارد این، اصل این مطلب که این همگانی است ایشان اعتراف دارد منتهی ایشان در اینجا می‌گوید که ما امضاء هم می‌خواهیم و این امضاء هم کشف می‌شود، این غیر از آن ابداع است، فقط از این باب ذکر شده است.

«و فی مثلها لا حاجة إلی إحراز الإمضاء نظیر ما قد یقال من أنّه لا حاجة لإثبات الوجوب الی أمر المولی فیما إذا کان یدرک العقل مصلحة لزومیّة» چطور آنجایی که می‌گویند اگر عقل یک مصلحت لزومیه را درک کند ما امر مولی را نمی‌خواهیم، البته اگر مولی امر بکند لا بأس به، مثل اینکه اگر شارع امر نفرموده بود ظلم حرام است می‌گفتیم ظلم حرام است و باید اجتناب کنیم، بعضی از مصادیق عقل را اگر شارع هم نفرموده بود ما می‌گفتیم بله واجب است و لو شارع هم نفرموده است و اگر بفرماید هم لطف کرده است اما احتیاجی به آنها نداریم. در اینجا هم گفته می‌شود وزانش وزان همان جایی است که عقل حکم می‌کند، وقتی سیره عقلایی اینچنینی بود می‌گوییم صحّتش معلوم است و صحّتش که معلوم شد می‌گوییم احتیاجی به امر شارع و امضاء او که حکم مماثل جعل کند یا مناسب جعل کند نداریم برای عمل کردن. حالا شما قبول نداشته باشید، خب شما بروید کشف کنید اشکالی نیست، این یک نظریه است که نظریه قوی‌ای است در مقام.

«و کذا» این مورد کجا بود که گفتیم امضاء نمی‌خواهیم؟ سیره منجّزه بود، فعلیه بود، و کذا آن جایی که سیره معلّقه و مقدّره داریم «و کذا القسم الأوّل من أقسام السّیرة الخاصّة الأربعة أی ما کان منشأ السّیرة اختصاص المصالح و المفاسد المؤثّرة فی تحقّقها بخصوصیّة معیّنة» آن منشأش اختصاص به یک خصوصیّت معیّنه دارد، چون در مناطق سردسیر سیبری هست اینطور لباس پوشیدن دأب مردم شده است «بحیث» اما به گونه‌ای است

جلسه بیست و یکم **۱۳۹۷/۰۸/۲۸**

که «بحیث یحکم جمیع العقلاء بلزوم العمل علی (طبق آن سیره) فی ظرف تحقق تلک السّیرة» این فی ظرف تحقق، در ظرف تحقق آن سیره، در ظرفی که آن سیره تحقق پیدا کرده است که منطقه سردسیر است، منطقه کذایی است که این می‌شود ظرف آن سیره. همه عقلا می‌گویند در ظرف آن سیره باید همین کار را می‌کردیم. پس اینجا ما سیره عامّه بالفعل نداریم ولی یک سیره مقدّره داریم.

س: ؟؟؟

ج: نه، امضاء شرع می‌گوییم نمی‌خواهیم.

س: آخر متن نمی‌گوید امضاء، ؟؟؟

ج: لا یمکن، یعنی ممکن است این نظریه را قبول کنیم در مقابل کسانی که می‌گویند اینجا هم می‌خواهیم

س: ؟؟؟ برای چه؟ برای اثبات حجّیت ؟؟؟

ج: حجّیت اینجا یعنی استناد، یعنی امضاء نه، یعنی استناد.

س: همین استناد، استناد با چه؟ مگر استدلال نکردید الان که چون حساب احتمالات صفر شد ؟؟؟

ج: بابا آنها می‌گویند ما برای استناد باید بگوییم شارع به ما گفته است، مولایمان گفته است، این می‌گوید نمی‌خواهد مولایتان گفته باشد. حرف سر این است، آنها یعنی یک عده می‌گویند که ما اگر بخواهیم استناد کنیم باید خدا گفته باشد، شارع گفته باشد و الا فایده‌ای ندارد، این می‌آید می‌گوید این دو جا لازم نیست مولایمان بگوید، اینجا همین که فهمیدید این مطلب صحیح است و درست است کافی است، حتی این آقایان چه می‌گویند؟ می‌گویند ما همه جاهایی که نماز صبح را دو رکعت می‌خوانیم برای این است که شارع باید بگوید چون عقلمان به مصلحتش نمی‌رسد، اگر می‌رسید شارع لازم نبود بگوید فلذا می‌گوید این مواردی که شارع می‌گوید «الطافٌ فی الواجبات العقلیّة» اینها واقعاً مصالح نفس الأمری دارد که شارع مطّلع است بر اساس آن، اگر عقل ما هم می‌رسید شارع ما را به خودمان رها می‌کرد و می‌گفت عقلشان می‌رسد.

س: ثمره عملی بین قول به کشف و عدم نیاز به امضاء چیست؟ ثمره عملی این چیست که ما قائل به کشف بشویم یا اینکه قائل بشویم ؟؟؟

ج: ثمره عملی آن این است که قبلاً گفتیم که اگر یک سیره مستحدثه اینچنینی پیدا شد، مثلاً گفتیم بیمه اجتماعی، همه عقلای عالم می‌گویند این کار خوبی است، می‌گوید شما یک پولی بپرداز به یک سازمانی و یک جایی که او متعهّد بشود که اگر برای شما مشکلی درست شد او شما را کمک کند حتّی بعد از وفات انسان را کمک کند، می‌گویند این چه اشکالی دارد خیلی کار درست و کار خوبی است، شما اگر هر ماه یک بخشی از درآمدت را که فشار به تو نمی‌آید به این سازمان بده، آن سازمان متعهّد می‌شود که اگر زلزله آمد شما را کمک

جلسه بیست و یکم **۱۳۹۷/۰۸/۲۸**

کند، اگر فلان بیماری پیدا کردی و ... این چه اشکالی دارد؟ مرحوم سیّد از ایشان استفتاء شده است در سؤال و جواب شده است از صاحب عروه که این بیمه چطور است؟ فرموده است حرام است، باطل است. یک کسی از هند سؤال کرده است که من می‌خواهم کشتی ام را بیمه کنم که بار که می‌آورد اگر آتش سوزی شد و غرق شد و ... آن بیمه ... ایشان فرموده اند که این جایز نیست، چرا؟ چون نه کتاب داریم بر این نه سنّت داریم، یک عقدی است که ما دلیل بر جوازش نداریم. حالا اگر شما گفتید این راه را انتخاب کردید و گفتید اگر یک چیزی تمام عقلای عالم و لو ماسبق نباشد و از مالحق باشد اگر تمام عقلای عالم که این همان قسم دوّم هم ممکن است باشد، می‌گوییم اگر آنهایی هم که عصر حضرت آدم زندگی می‌کردند از ایشان سؤال می‌کردیم که اگر ما یک جایی را قرار بدهیم و یک پولی یا چیزی در اختیار او قرار بدهیم که وقت مصیبت به ما کمک کند، این بد است؟ اگر آنها هم نداشتند ما یقین داریم که آنها هم می‌گفتند کار خوبی است و این می‌شود سیره مقدّره. اگر بگوییم این سیره‌های مقدّره امضاء شرع نمی‌خواهد، نداشته باشد اما جایز است و درست است و می‌توان به آن عمل کرد. خب این الان برای سیَر مستحدثه که اینچنینی باشد، همگانی باشد یک راه خوبی می‌شود و امثال اینها کم نیست، الان بانک، این بانک که الان محلّ کلام است و یک عدّه‌ای از بزرگان و اساتین علما شخصیّت‌های عمومی اینچنینی را برایش اعتبار قائل نیستند فلذا اموال بانک را مجهول المالک می‌دانند کالسّید الخوئی، کالسّید السیستانی و و و اینها این بزرگان برای چیست؟ حالا یک کسی می‌گوید این بناء عقلا است، می‌گویند اینجا چیز نمی‌شود و فلان نمی‌شود چه اشکالی دارد؟ حالا راه‌های دیگری هم البته وجود دارد غیر از این اما خودِ این یک راه است. فلذا ما برای فقه معاصر که مسائل مستحدثه است این سیره نوشته شده است برای این است که حلّ بسیاری از آنها وابسته به مسأله سیره است ما در اصول همه را بحث نمی‌کنیم، اینهایی که می‌بینیم آنجا خیلی نیاز است اینجاها به آن بحث می‌شود. این یکی از راه‌ها است که اگر این جا بیافتد و حل بشود و درستی اش ثابت بشود قابل استفاده است.

س: ؟؟؟

ج: اینها صغری است، یعنی ...

س: ؟؟؟

ج: ببینید، چیزی که باطل است و منشأ صحیحی ندارد نه سیره فعلیه همه عقلا بر آن قرار می‌گیرد و نه قضاوت همگانی یعنی سیره مقدّره بر آن درست می‌شود.

س: ؟؟؟

جلسه بیست و یکم **۱۳۹۷/۰۸/۲۸**

ج: ملاکش همین است که چون عقلای عالم می‌فهمند که این غلط است، این عریانی که آنها می‌خواهند درست کنند همه عقلا می‌فهمند که این عریانی درست نیست.

س: ؟؟؟

ج: ببینید، یک چیزهایی که اینچینینی است بله اما اگر آنها آمدند منشأ درست کردن یک چیزی شدند، مگر آنها هر کاری می‌کنند خلاف است؟ مگر هر کاری می‌کنند غلط است؟ خیلی از کارهایشان هم درست است، خوب است، یعنی هر چه آنها می‌گویند اینطور نیست که ...، شیطان در روایات هست که به بعضی از پیامبران می‌خواست نصیحت کند، آن پیامبر اول زیر بار نرفت و گفت شیطان است من به نصیحتش گوش نمی‌کنم، خدا وحی فرمود به حسب آن نقل که بله به حرفش گوش کن اینجا حرف درست می‌زند، یکی از حرف‌هایی که شیطان به یکی از پیامبران عرض کرده است این است که هیچ وقت با زن اجنبی خلوت نکن چون هر وقت خلوت کنی من سوّمی هستم در آنجا، خدا می‌گوید این حرف را از او گوش کن این را دارد راست می‌گوید، این نصیحتش درست است. حالا این شیاطین عالمو این شیاطین انسی هم اینطور نیست که هر حرفی می‌زنند و هر کاری می‌کنند غلط باشد.

س: مصداق تشخیص چیست؟

ج: مصداق تشیخیص این است که اگر واقعاً همگانی شد و همه عقلاء عالم بما فیهم ال....

س: ؟؟؟

ج: نه متشرّعه هم نباشند، بمافیهم العقلاء که مو را از ماست می‌کشند، دقّت می‌کنند، اگر این نه یکی نه دوتا، نه یک زمان بلکه صد سال، دویست سال، پانصد سال بر آن گذشت و دیدیم که همه اینها دارند ... مثل همین بیمه اجتماعی، بیمه اجتماعی را شما صحّتش را تصدیق نمی‌کنید؟ به این معنا که کار درستی است.

س: وقتی یک عاقلی مثل آقای حکیم ؟؟؟

ج: آقای حکیم نبودند ؟؟؟

س: ؟؟؟

ج: خب ببینید، آن وقت همگانی نشده بوده، آن وقت هنوز هندوستان و بعضی جاها این کار را می‌کردند تازه مطرح شده بوده و همگانی نشده بوده، این ابزاری که الان پیدا شده یعنی این چیزی که الان پیدا شده است برای مرحوم سیّد نبوده است، از این جهت. حالا تازه مگر سیّد رضوان الله علیه معصوم است؟ ما اگر در فقه که خودِ آنها یادمان دادند مگر سیّد به شیخ انصاری در حاشیه مکاسب اشکال نمی‌کند با اینکه خیلی برای شیخ

جلسه بیست و یکم ۱۳۹۷/۰۸/۲۸

عظمت قائل است، حالا یک جا اشتباه کرده اند مرحوم سیّد این که اشکال ندارد، معصوم که نیست، امام صادق علیه السلام که نفرموده است که ما بگوییم نمی‌تواند خطا باشد.

س: ؟؟؟

ج: ببینید انقدر کثُر القیل و القال که نمی‌توانیم اصلاً جلو برویم. هر کسی هر چه بخواهد بیاید و بگوید که نمی‌شود، دو خط باید بخوانیم، اقلاً یک مقدار اجازه بدهید. دیگر حالا کفایت مذاکرات است الی الآخر چون دیگر وقتی نیست.

پس بنابراین «ففی هذا القسم أیضاً یمکن أن یقال بأنّ احتمال خطأ جمیع العقلاء منفی بحساب الأحتمالات» اینجا هم می‌شود گفت به حساب احتمالات منفی است. پس دو جا، یکی سیره بالفعل عامّه و یکی هم سیره خاصّه‌ای که بقیه هم می‌گویند اگر این ظرف سیره هر جا باشد باید همینطور عمل کرد.

«هاتان نکتتان» آن نکته اوّلی که قبلاً خواندیم و این نکته‌ای که امروز خواندیم «هاتان نکتتان مهمّتان یجب إلفات النّظر إلیهما» باید نظر و اندیشه و فکرمان را ملتفت به آن بکنیم «فی دراسة الأدلّة» در بررسی ادله آتیه. «و سنُشیر إلیهما» البته ما فقط نمی‌گوییم خودتان الفات نکنید، خودمان هم کمکتان می‌کنیم «و سنشیر إلیهما (به این دو نکته) فی ثنایا البحث عن الادلّه» در طی بحث از ادله به آنها هم اشاره خواهیم کرد ان شاء الله تعالی.

خب، ثمّ إنّ الکلام، این تا سر الدّلیل الاوّل را من مطلبش را بگویم،ای کاش این چند خط هم نبود و حذف می‌شد که وقت ما هم لازم نبود بگوییم. اگر اذان دارن می‌گویند که و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه بیست و دوم ۱۳۹۷/۰۸/۲۹

مدت: ۴۱:۱۲

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

قبل از ورود در ادله مثبته حجّیت سیره به معنای امضاء شارع سیره را، به این مطلب توجّه می‌دهند که ما در هنگام طرح ادله ابتدائاً به سه چیز توجّه می‌کنیم که آیا آن ادله حجّیت این سه امر را اثبات می‌کند یا نه:

۱- حجّیت سیره‌های عامّه، اگرچه البته گفتیم سیره‌های عامّه یُمکن أن یقال که نیازی به امضاء و دلیل شرعی ندارد و لکن در عین حال برای اینکه ممکن است کسانی قائل به این مسلک نباشند و بگویند آنها هم نیاز به امضاء دارد کالمحقق الخوئی وقتی ادله را ذکر می‌کنیم باید به این توجه داشتیم که آیا این ادله سیره‌های عامه را امضاء می‌کند یا نمی‌کند

۲- و همچنین سیره‌های خاصّه‌ای که معاصر است، از نظر زمان خاصّه و معاصر با معصومین است آیا آن ادله سیره‌های خاصّه معاصر با ائمه معصومین علیهم السلام را حجّت می‌کند و امضاء می‌کند یا نه؟

۳- آیا سیره‌های مستحدثه و پیدا شده بعد از عصر معصومین علیهم السلام آنها باز حجّیتش به برکت آن ادله اثبات می‌شود یا نه؟

بعد از اینکه ما در هر دلیلی که می‌خوانیم این سه مطلب را مورد توجه قرار می‌دهیم بعد از اینکه نقض و ابرام کردیم و از آن دلیل بحث کردیم که آیا این تمام است یا تمام نیست و اشکالاتش را گفتیم و بحث کردیم آن وقت می‌پردازیم به اینکه آیا حالا اگر این ادله تمام بود و مناقشه نداشت آیا می‌تواند سیَر خاصّه مکانیه که برای یک مکان خاصّی است یا برای یک افراد خاصّی است آنها را هم می‌تواند حجّیتش را اثبات کند أم لا؟ این سیری که بعداً بنا است پیموده بشود حالا اینجا گفته شد.

می فرماید «ثمّ إنّ الکلام عند دراسة کلّ دلیل» سخن نزد بررسی هر دلیل از ادله آتیه «یقع اوّلاً فی إثبات آن دلیل إمضاء السیرة العامّه» که عرض کردیم از اینکه بحث می‌کنیم که سیره عامّه را شامل می‌شود یا نمی‌شود در ذهنتان این اشکال نیاید که شما در همین صفحه گفتید که آنها احتیاجی به امضاء ندارد، این نه، بنا بر مبنای کسانی که نیاز دارد این را بحث می‌کنیم. «و السیرة المعاصرة للمعصوم علیه السلام» این هم دو «و المستحدثة بعده» یعنی سیره‌ای که بعد از معصوم حادث شده باشد، این کار اوّلی است که ما انجام می‌دهیم «ثمّ» بعد از این کار «نتکلّم بعد البحث عن مناقشات الدّلیل» بعد از اینکه از مناقشات ادله فارغ شدیم نبحث از چه؟ بعد البحث

جلسه بیست و دوم ۱۳۹۷/۰۸/۲۹

از آن «فی أنّه علی تقدیر تمامیّت آن دلیل هل یثبت به إمضاء سائر السیَر الخاصّة کالسّیرة المختصّة بمکان معیّن أو قوم معیّنین.» پس یک سیره خاصّه‌ای را حتماً اول از آن بحث می‌کنیم و آن سیره‌ای که آیا معاصر با معصوم بوده یا نبوده، این بحث می‌شود، بعد از فراغ از اینها حالا ما بحث می‌کنیم از اینکه آیا حالا آنهایی که معاصر نبودند، به معاصرت و غیر معاصرتش کار نداریم، به اینکه آیا اگر این سیره برای یک مکان خاصّی بود، مثلاً سیره فرض کنید اهل کوفه بود، عقلای اهل کوفه این کار را می‌کردند، یا قمّیون مثلاً این کار را می‌کردند، برای مکان خاصّی بود. یا برای یک گروه ویژه‌ای بوده، این انسان‌های اینطوری این کار را می‌کردند، سیره آنها اینطور بوده است.

خب «و علی‌ای حال فما المستُدلّ»

س: اینکه جدا کردید منشأش چیست؟

ج: برای این است که بعضی از اینها ادله ظاهرتر در آنها هستند، عرض کردم دیروز حالا این لازم نبود این مطلب در اینجا گفته بشود، حالا برای اینکه سیمای بحث در آینده مثلاً مشخص باشد و آقایان یک حسّاسیّتی پیدا کنند نسبت به این چیزهایی که بعداً هر دلیل در این قسمت‌ها توجّه بیشتری بکنند که آیا واقعاً آن دلیل این را اثبات می‌کند یا نمی‌کند کأنّ گفته شد.

س: آن سیره خاصّه‌ای که فرمودید معاصر معصوم هست یا خیر؟

ج: بله آن هم خاصّه است، گفتیم خصوصیّت گاهی به حسب زمان است، آن وقت همین که می‌گویم لازم است، مثلاً این سیره معیّن، آن معیّنی که معاصر است یا غیر معاصر است؟ باز افراد خاصّه معاصر هستند یا غیر معاصرند؟ بین اینها عموم و خصوص من وجه است، گاهی بله هم معیّن است هم معاصر است، گاهی افراد خاصّی هستند و معاصرند، گاهی اصلاً معاصر نیست و مستحدث بعد است که داخل در مستحدث می‌شود، حالا آن مستحدث بعد گاهی فراگیر است و گاهی برای یک جای خاص است. فلذا این یک مقدار چیز می‌کند، شما می‌گویید ما در سیره معاصره و غیر معاصره بحث می‌کنیم، عامّه باشد یا نباشد، این همه را می‌گیرد، چون اینطور که اینجا گفته شده است سؤال می‌شود که آن مختصه به مکان معیّن ممکن است داخل همان سیره معاصره باشد، آن که معاصر است سه قسم است ، یا همگانی است، یا برای مکان معیّن است، یا برای افراد معیّن است، آن هم که مستحدث می‌شود باز همینطور می‌شود، اینها را مقابل هم قرار دادن یک مقدار تشویش در ذهن به وجود می‌آورد. من پیشنهاد می‌کنم که این قسمت از این شکل بیرون بیاید و همین شکل ذکر بشود که ما در ادله بعدی باید در اینها بحث کنیم که آیا همه این سیَری که قبلاً گفتیم من العامة و الخاصة بجمیع اقسامه که مستحدث،

جلسه بیست و دوم ۱۳۹۷/۰۸/۲۹

معاصر، مکان خاص، زمان خاص و ... همه اینها را می‌گیرد یا نمی‌گیرد، آنچه می‌خواهیم بگوییم این است، عبارت راحتش این است.

«و علی‌ای حال فما استُدلّ به أو یُمکن أن یستدلّ به علی حجّیة السّیرة العقلائیة وجوه عدیده» آنچه که استدلال به آن شده است یا ممکن است استدلال به آن بشود و لو اصولیّون و علما به آن استدلال نرسیده باشند و ما ممکن است به آن رسیده باشیم، آنچه که استدلال به آن شده است و ممکن است استدلال به آن بشود بر حجّیت سیره عقلائیه وجوه عدیده است، وجوه فراوانی است «و إلیک البحث عن أهمّها و إن کان بعضها مختصّاً باثبات حجّیة السیر المستحدثة.» اگر چه بعضی از اینها آن ویژگی که گفتیم ندارد، از اوّل داریم اعلام می‌کنیم برای خصوص سیَر مستحدثه است و دیگر با آن نمی‌شود سیره مکان خاص و زمان خاص که در عصر معصوم بودن و یا سیره عصر معصوم را با آن اثبات کرد، حالا این هم اینجا گفته شده است.

«الدّلیل الأوّل» دلیل اوّل بر اثبات حجّیت سیره قهراً این است که از ادله امر به معروف و نهی از منکر استفاده کنیم، این دلیل دو مقدّمه دارد:

مقدّمه اولی این است که امر به معروف و نهی از منکر بر معصومین علیهم السلام مثل بقیه مردم واجب است، اگر شرائطش باشد این تکلیفی است هم برای آنها و هم برای ما. پس ائمه علیهم السلام بلکه عبارت جامعه بگوییم معصومین علیهم السلام که پیامبر عظیم الشّأنمان را هم شامل بشود صدّیقه طاهره را هم شامل بشود صلوات الله علیهم اجمعین، این معصومین علیهم السلام درست است که مبیّن شریعت هستند، حامل شریعت هستند، مفسّر شریعت هستند امّا در کنار این جهتی که دارند مکلّف به تکالیف الهی هم هستند همچون سایر ناس، نماز بر آنها واجب است، روزه واجب است ... همچون بقیه مردم، پس بر آنها امر به معروف و نهی از منکر هم مثل سایرین واجب است، این مقدّمه اوّل.

مقدّمه ثانیه: این معصومین علیهم السلام داریم فرض می‌کنیم که معصوم هستند و نمی‌شود تکلیفی به گردن آنها باشد و انجام ندهند. این هم مقدّمه ثانیه.

با توجه به این دو مقدّمه اگر یک سیره‌ای بین ناس رایج شده است و آنها مطّلع هستند از اینکه چنین سیره‌ای وجود دارد، اگر در مقابل این سیره سکوت کردند، نهی نکردند، ردع نکردند، نهی از منکر نکردند، این کاشف از چیست؟ از اینکه این سیره درست است چون اگر این سیره غلط بود و کار حرامی بود که دارند انجام می‌دهند بر آنها بود که امر به معروف و نهی از منکر کنند، اگر ترک واجب است، سیره بر ترک یک امری است و آن امر واجب باشد از باب امر به معروف باید می‌فرمودند، اگر سیره بر انجام یک امری است و آن امر در واقع حرام باشد از باب نهی از منکر باید می‌فرمودند چون بر آنها هم امر به معروف و نهی از منکر به حکم مقدّمه

جلسه بیست و دوم **۱۳۹۷/۰۸/۲۹**

اولی واجب است، اینکه نکردند به حکم مقدّمه ثانیه می‌فهمیم که خلاف وظیفه انجام نداده اند و اینجا وظیفه نبوده است. در چه صورتی وظیفه نیست؟ در صورتی که آن کار حرام نباشد و آن ترک هم ترک واجب نباشد.

پس بنابراین ما با سیره می‌فهمیم که شارع این را راضی است و آن را امضاء کرده و قبول کرده است و صحیح است. این حاصل استدلال.

حالا نکته‌هایی که اینجا هست این است که:

یک نکته می‌گوید فرقی نمی‌کند مستند شما برای ادله برای وجوب امر به معروف و نهی از منکر کتاب باشد، روایات باشد، اجماع باشد یا عقل باشد، چون در اینکه دلیل وجوب امر به معروف چیست کتاب است، سنّت است، اجماع است و عقل است. هر کدام اینها باشد این برهان و این دلیل که اینجا اقامه کردیم درست است چون هم کتاب اگر «کنتم خیر أمّةٍ أخرجت للنّاس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر» شامل معصومین هم می‌شود، آیات دیگر کتاب هم همینطور. روایات که فرمودند «مروا بالمعروف و النهو عن المنکر» شامل می‌شود.

س: ...

ج: آن هم شامل می‌شود.

س: چطور شامل می‌شود؟

ج: جزء امّت هستند دیگر، جزء همان‌ها هستند.

س: ...

ج: آنها رئیس ستاد هستند، وقت زمان حکم آنها رئیس ستاد هستند.

حالا بعضی از آیات ... را شامل می‌شود و اجماع هم که آنها را در بر می‌گیرد، عقل هم اگر گفتیم، عقل چه می‌گوید؟ می‌گوید اگر دیدی کسی هتّاکی نسبت به مولی می‌کند و بی احترامی نسبت به مولی می‌کند نباید بی تفاوت باشی، اینکه دارد گناه می‌کند دارد هتک مولی می‌کند و نباید اینجا بی تفاوت باشی. و ادلّه دیگری که ما در بحث امر به معروف و نهی از منکر آن ادله را، بیانات مختلفی که عقل چگونه دلالت می‌کند در آنجا عرض کردیم.

پس بنابراین فرقی بین اینها نیست و حق ندارد کسی بگوید این وابسته به این است که ما مدرک وجوب امر به معروف را ببینیم چیست، نه، مدرک وجوب امر به معروف هر چه باشد این دلیل تمام است.

س: ...

ج: خودشان انجام می‌دادند؟

جلسه بیست و دوم ۱۳۹۷/۰۸/۲۹

س: ...

ج: ببینید، ارشاد جاهل و احسان به دیگران که مسلّم اشکال ندارد، گفتن که اشکال ندارد.

س: ...

ج: بله ممکن است یک امر اختصاصی ایشان از طرف خدای متعال داشته است، قبل از اینکه شریعت را اعلام کند خودش یک ... یک بحثی هست که رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم آیا تابع شریعت سابق بوده است؟ که گفته می‌شود نه ایشان قبل از مبعوث شدنشان تابع شرایع سابق نبوده است چون ایشان اکمل است از پیامبران سابق که بخواهد تابع آنها باشد. خودش یک وظایفی ممکن است برای او در آن زمان‌ها بوده است. و علاوه بر اینکه پیامبر اکرم دارای عقل کل است و گفتیم قبلاً که کسی که خودش به عقل خودش –بنا بر این مسلک– به عقل خودش درک می‌کند مصالح ملزمه را و مفاسد ملزمه را احتیاجی نیست که امر و نهی به او بشود او خودش تبعیّت می‌کند، و هکذا چیزهایی که راجع به رسول خدا گفته می‌شود.

س: ...

ج: چه چیزی را می‌فرمایید؟

س: حکم تقریر ائمه است در اینجا؟

ج: نه نه از باب تقریر نمی‌گوییم، از باب اینکه اینها نهی نکردند. ببینید تقریر دلیل دیگری است، نه، از باب اینکه اینها وظیفه شان امر به معروف و نهی از منکر بوده است یا نبوده است؟ اگر این کار حرام است که مردم دارند انجام می‌دهند وظیفه نهی از منکر دارند یا ندارند؟ فرض این است که نکردند، حالا که نکردند گناه کردند معاذ الله یا نه؟ آن که با عصمتشان نمی‌سازد پس معلوم می‌شود این کاری که اینها می‌کنند حرام نیست، یا اگر یک چیزی را دارند ترک می‌کنند، ائمه امر نکردند که انجام بدهید، امر به معروف نکردند، می‌گوییم اینکه امر نکردند انجام بدهید آیا به وظیفه شان عمل نکردند معاذ الله؟ اینکه با عصمتشان سازگار نیست، پس حالا که امر نکردند معلوم می‌شود که این ترک ترکِ واجب نیست پس آن کار واجب نیست.

بنابراین ما از سیره به دلیل ادله امر به معروف می‌فهمیم که واجب نیست آنجا و آنجا هم حرام نیست، این را می‌فهمیم اما اینکه مستحب است، مکروه است یا چیست؟ این را البته نمی‌فهمیم، حدّ این دلیل این است که این مقدار را می‌تواند برای ما اثبات کند.

س: ...

ج: با این دلیل نمی‌توانیم، مگر اینکه بگوییم ....

س: ...

جلسه بیست و دوم ۱۳۹۷/۰۸/۲۹

ج: لزوم عقلایی اش پیش آنها بود یا لزوم شرعی اش؟ اگر لزوم عقلایی باشد نه، ولی شرعی می‌فهمیم که بالاخره اینکه آنها لازم می‌دانند عقلائاً این حرام نیست، این عدم حرمت را می‌فهمیم چرا که ممکن است عقلای عالم یک چیزی را لازم بدانند و شارع بگوید حرام است، می‌فهمیم بالاخره این حرام نیست و اگر چیزی را ترک کردند می‌فهمیم که واجب نیست. حدّ این دلیل بیش از این مقدار نیست.

حالا اجازه بدهید من اینها را بخوانم چون وقتی کثُر السّؤال قهراً دیگر نمی‌توانیم پیشرفت کنیم و اینها هم مبحث‌های مشکلی نیست، معبّد نیست که حالا، اجازه بدهید یک مقدار پیشرفت کنیم.

می فرماید: «الدّلیل الأوّل: أدلّة وجوب الأمر بالمعروف و النّهی عن المنکر. قد استُدلّ علی حجّیّة السّیرة العقلائیة بأدلّة وجوب الأمر بالمعروف و النّهی عن المنکر بهذا التّقریب (که ذیلا می‌گوییم) إذا قامت السّیرة العقلائیة عل فعل شیءٍ أو ترکه، و لم یردع عنه المعصوم علیه السلام» در جایی که فعل باشد « أو لم یأمر به» یا آنجایی که ترک کردند امر به آن متروک نکرد که آن کار را انجام بدهید، اینجا «یُستکشف منه عدم کون آن فعل یا آن ترک حراماً أو واجباً، کما أنّ الأمر کذلک» همانطور که امر همچنین است، داستان همچنین است «إذا وقع فعل شیءٍ أو ترکه من شخص خاصّ بحضرته» یک کسی روبروی حضرت، سیره عقلا نه، یک کسی روبروی حضرت است این در نمازش حواسش نبود و یک هو حرفی را زد و بعد سجده سهو نکرد اینجا حضرت باید به آن بفهمانند سجده سهو بکند یا نه؟ اگر حضرت سکوت کرد و نفرمود معلوم است که سجده سهو واجب نیست در این صورت. همانطور که اگر شخص خاصّی یک فعلی از او صادر شد عند المعصوم و حضرت سکوت کردند معلوم می‌شود که این کار حرام نبوده است و الا باید نهی از منکر بفرمایند. یا ترک کرد و حضرت با اینکه هیچ کس نبود، مثلاً زراره بود و ترک کرد و حضرت چیزی به او نفرمودند این کاشف از چیست؟ این کاشف از این است که واجب نیست و ترک واجب نکرده است. حالا همانطور که در مورد فرد اینطور است اگر کلّ النّاس جمعیّت مردم عقلاء این کار را کرده اند و حضرت اطّلاع دارد و ساکت شد معلوم می‌شود که این کار واجب نیست یا حرام نیست.

س: ...

ج: می‌گوییم اینها را، حالا آن جاهایی است که این چیزها نباشد دیگر، جایی که امر به معروف و نهی از منکر واجب است.

س: ...

ج: این از باب تقریر نیست، این از باب این است که یک فعل واجب باشد، بر حضرت این کار واجب بود یا نبود؟

جلسه بیست و دوم ۱۳۹۷/۰۸/۲۹

س: پس تعبیر شما از تقریر چیست؟

ج: تقریر این است که و لو اینکه بر حضرت واجب نباشد امر به معروف و نهی از منکر اما حضرت نباید کار باطل را تقریر کند، خودِ تقریر حرام است تقریر یک امر اینچنینی، اینجا از باب این است که امر به معروف و نهی از منکر کند. ما به جهت تقریر و به دلیل تقریر کار نداریم، این هم دلیلٌ در کنار آن دلیل، ادله امر به معروف و نهی از منکر این را به ما می‌گوید. می‌گوید اگر کرد باید چه کنیم؟ باید نهی کنیم، باید امر بکنیم.

خب، «و ذلک» حالا چرا کشف می‌کند؟ «و ذلک لأنّ المعصومین علیهم السلام بقطع النّظ عن کونهم حاملین لأغراض الشّریعة الإسلامیّة و أهدافها» با قطع نظر از اینکه آن بزرگواران حامل اقراض شریعت اسلامی و اهداف آن هستند، این را کنار بگذاریم اینها «مکلّفون شرعاً بوجوب الأمر بالمعروف و النّهی عن المنکر» اینها مکلّف به این هستند «و هذا یقتضی» اینکه این بزرگواران مکلّف هستند به امر به معروف و نهی از منکر مثل بقیه مردم، این یقتضی این قضیه‌ای را که می‌گوییم «یقتضی أنّه لو کان الموقف الّذی یجده المعصوم أمامه (خودش و در جلوی خودش در جامعه) مخالفاً لأحکام الشّریعة لکان یجب علیه أن ینهی عن المنکر» واجب است که نهی از منکر بکند، این نه «بوصله شارعاً أو حاملاً لأغراض الشّریعة» اینکه واجب است بر او که نهی از منکر بکند نه از جهت این است که این صفت را دارد و این منصب را دارد که حامل شریعت است و شارع است، نه، از باب اینکه مکلّف است مثل بقیه مردم که باید امر به معروف بکنید و نهی از منکر بکند. «و بما أنّه علیه السلام یتمیّز عن غیره من المکلّفین» از غیر خودش از مکلّفین متمیّز به چیست؟ «بأنّه لا یرتکب المعصیة و لا یترک شیئاً من الواجبات» چون اینچنینی است این دو مقدّمه را وقتی ضمّ می‌کنیم به همدیگر «یحصل لنا العلم بعدم مخالفة ذلک الموقفی که امام یجده امامه لأحکام الشّریعه» معلوم می‌شود آن کار که مردم دارند انجام می‌دهند مخالفت شریعت نیست، اگر مخالف شریعت بود باید چه کار می‌کرد؟ امر به معروف یا نهی از منکر می‌کرد و نمی‌توانیم بگوییم امر به معروف و نهی از منکر که نکرده است از باب این است که به وظیفه اش انجام نداده است، این را هم که نمی‌شود گفت چون این مخالف با فرض معصوم بودنش است.

«و هذا التّقریب جارٍ فی جمیع أدلّة وجوب الأمر بالمعروف و النّهی عن المنکر» این دلیلی که گفتیم جاری است در همه آنها، مستند شما هر کدام باشد این بیان، این تقریب تطبیق می‌شود «سواءٌ أکانت (آن ادلّه) لفظیّة أو غیر لفظیّة و یثبت به (به این جمیع ادله) حجّیة السّیرة المعاصرة و لو علی القول بلزوم إحراز الإمضاء و عدم کفایة مجرّد عدم الرّدع أو عدم وصوله» ثابت می‌شود به جمیع ادله امر به معروف و نهی از منکر حجّ سیره‌ای که البته معاصر با معصوم است، چون آنهایی که بعد است که موضوع امر به معروف و نهی از منکر ندارد که، آن آدمها که هنوز نیامدند که امر به معروف و نهی از منکر ... پس اگر ما دلیلمان ادلّه امر به معروف و نهی از منکر باشد

جلسه بیست و دوم **۱۳۹۷/۰۸/۲۹**

دایره حجّیت چه سیره‌ای اثبات می‌شود؟ معاصر، نه مستحدث و بعد. و باز دایره چه سیره‌های معاصری؟ آنهایی که در مرئا و منظر و جایی است که کلام حضرت می‌تواند به آنها برسد. حالا حضرت مثلاً در مدینه هستند، فرض کنید در آمریکای جنوبی یک عدّه‌ای یک کاری می‌کنند، حضرت چطور امر به معروف و نهی از منکر بکنند؟ اینجا اگر نکرده است دلیل نمی‌شود. پس آنجایی که حضرت می‌تواند امر به معروف و نهی از منکر بکند –مثل بقیه مکلّفین– و نکرد می‌فهمیم که این کار حرام نبوده و یا این ترک ترکِ واجب نبوده است.

س: آنهایی که قابل احراز امضاء هستند هم می‌توانند...

ج: بله بله، و لو علی القول، حالا می‌گوییم.

یثبت به حجّیّة السّیره معاصره و لو اینکه قائل بشویم به لزوم احراز امضاء «و عدم کفایة مجرّد عدم الرّدع أو عدم وصوله» قائل بشویم که امضاء لازم داریم، صرف عدم ردع کفایت نمی‌کند، صرف عدم وصول ردع که اینها را قبلاً بحث کرده ایم اینها کفایت نمی‌کند، ما امضاء می‌خواهیم از شارع یعنی یک کار اثباتی لازم داریم از شارع، امضاء کند یعنی چه؟ یعنی حکم مماثل جعل کنیم، یا حکم مناسب کرده. اینجا این کاری که اینها انجام می‌دهند حرام نیستف حالا که حرام نیست پس لابد چکار کرده است؟ یک حکم مماثل یا مناسبی برای آن جعل کرده است.

حالا این قسمت کلام حالا حرف مستدل است، شما ممکن است اینجا را بعداً مناقشه کنید و بگویید بله بیش از اینکه حرام نیست ما کشف نمی‌کنیم، یا بیش از اینکه واجب نیست ما کشف نمی‌کنیم، اما حالا حتماً آمده است جعل حکم مماثل کند، نه شاید مباح است می‌گوید خب بکند، من ... مگر اینکه ضمیمه کنید چه حرفی را؟ اینکه شارع در هر واقعه‌ای حکمی دارد. این تا اینجا

س: استاد ببخشید چه فرقی بین امام معصوم و یک مرجع تقلید عادل هست در این موضوع امر به معروف و نهی از منکر؟ یعنی ...

ج: بله، اگر یک مرجع تقلیدی هم شرایط امر به معروف بود، در یک مجلسی است و یک کسی بر روی منبر یک حرفی را می‌زند، اینجا اگر آن فقیه و مرجع تقلید اگر مسأله خاصّی وجود نداشته باشد دلالت می‌کند بر اینکه آن طبق فتوایش است، مخالف فتوایش نیست اما نمی‌فهمیم که شریعت اینطور است یا نه. ما اینجا از معصوم می‌فهمیم که شریعت این است. آنجا می‌فهمیم که فتوای این آقا این است علاوه بر اینکه در آنجا باید با استصحاب کار را درست کنیم اما در امام معصوم اینچنین نیست. آنجا می‌گوییم لعلّ با همین سکوتش دارد فاسق می‌شود. اگر خلاف فتوایش است شرایطش هم هست و نمی‌گوید با همین کارش دارد یک کار خلاف انجام می‌دهد، معصوم که نیست، ادله عصمت که راجع به او نداریم، آنجا فقط باید بگوییم که ما قبلاً این آقا را

جلسه بیست و دوم **۱۳۹۷/۰۸/۲۹**

عادل می‌دانستیم، الان آیا با این کارش از عدالت بیرون شد یا نه؟ استصحاب عدالت باید بکنیم اما در مورد معصوم برهان داریم، دلیل داریم بر اینکه او عصمت دارد، حالا که عصمت دارد دیگر استصحاب و اینها را نباید ضمیمه کنیم علاوه بر اینکه مجتهد و مرجع و اینها غایة ما یثبت به فتوایش می‌شود نه شریعت اما در اینجا اثبات شریعت می‌شود که در شریعت حرام نیست، در شریعت واجب نیست. حالا این دلیل، این دلیل درست است؟ کارآمدی دارد یا ندارد؟ «المناقشة فی هذا الدّلیل»

مناقشه در این دلیل، به این شکل حالا من عرض می‌کنم این است که اوّلاً امر به معروف و نهی از منکر که در شریعت واجب است مشروط است به یک شرائطی، یکی از شرائطش این است که باید آن معروفی که دارد ترک می‌شود و یا آن منکری که دارد انجام می‌شود این منجّز باشد بر آن فاعلین و تارکین، یعنی در او واقعاً حرام منجّز باشد و صرف حرام بودن هم کفایت نمی‌کند، حرام منجّز باید باشد، یا واجب منجّز باشد. فلذا اگر شما می‌بینید یک مجتهدی دارد یک کاری انجام می‌دهد و شما حرام می‌دانید آن را و قائل به این هستید که این حرمت برای همه است برای همین آقا هم حرام است، برای همین مجتهد هم حرام است، اینجا جای امر به معروف و نهی از منکر نیست بلکه اینجا نهی از منکر حرام است، چرا؟ چون فرض می‌گیریم فتوای او بر این است که این حرام نیست، و لو به نظر شما او خطا کرده است در این فتوا اما الان در اثر اینکه او جُهد خود را انجام داده است و به قول علما استفراغ وسع کرده است به این نتیجه رسیده است که این دلیل بر حرمت ندارد برائت جاری کرده است، پس مجوز شرعی دارد برای انجام، کسی که مجوّز شرعی برای انجام یک حرام واقعی دارد آن حرام واقعی برای او منجّز نیست یعنی گردن گیرش نیست و استحقاق عقوبت برای او نیست.

س: ...

ج: حالا صبر کنید نه، آن دلیلٌ آخر ما دلیل امر به معروف را داریم بررسی می‌کنیم، دلیل بعدی ارشاد جاهل است.

خب امر به معروف در جایی است که آن مکلّف منجّز باشد تکلیف تحریمی یا وجوبی بر او، این شرط در مورد سیره عقلائیه موجود نیست چون سیَر عقلاییه عادت راسخه‌ای است که آنها حواسشان اصلاً نیست که غیر از این چیزی درست است یا نه فلذا نمی‌روند سؤال کنند. مثلاً عمل به ظواهر چه کسی آمده است از پیامبر سؤال کند که ما در رابطه با شما به ظواهر کلام شما می‌توانیم ؟! کسی نیامده، اصلاً غافل از این جهت هستند و غفلت موجب عدم تنجّز می‌شود. شیخ در اوّل رسائل چه فرمود؟ «فاعلم أنّ المکلّف إذا التفت إلی حکمٍ شرعیٍ» اما اگر ملتفت نیست لذا غافل محض است، او نه ظن پیدا می‌کند نه قطع نه شک و غافل هم که هست هیچ تکلیفی ندارد، در مورد غفلت احکام تنجّز ندارند. پس وقتی سیره عقلا بود سیره عقلائیه یک جوری است که

جلسه بیست و دوم **۱۳۹۷/۰۸/۲۹**

اصلاً عقلا در ذهنشان نمی‌آید شاید این غلط باشد، شاید نادرست باشد، چون در ذهنشان نمی‌آید و لو آن کاری که دارند انجام می‌دهند در واقع حرام باشد یا آن چیزی را که دارند ترک می‌کنند واجب باشد در واقع، آن حرام منجّز نیست، آن واجب هم منجّز نیست پس شرط امر به معروف و نهی از منکر نیست. هذا اوّلٌ.

دو: یکی دیگر از شرایط امر به معروف و نهی از منکر احتمال تأثیر است، اگر می‌دانید تأثیر ندارد وظیفه ندارید. یکی مثلاً حجاب را رعایت نمی‌کند می‌بینید صد بار هم به او بگویید فایده‌ای ندارد، امر به معروف واجب نیست نهی از منکر هم واجب نیست، احتمال تأثیر باید بدهید. اگر این سیره عقلا که معاصر با معصوم هم می‌باشد اما برای غیر مسلمین است، حضرت می‌فرماید فایده‌ای ندارد من به اینها بگویم، از این جهت نگفته اند، پس خیلی از موارد هم... اینطور نیست که بگوییم هر سیره معاصری پس، باید ببینیم شرایطش وجود دارد یا نه، بله اگر سیره مسلمین باشد به خصوص شیعیان و موالیان اهل بیت باشد و حضرت سکوت بفرماید اگر از آن اشکال اوّل صرف نظر بکنیم که اینها غفلت دارند و منجّز نیست برایشان خب بله می‌شود بگوییم.

س: فرض این است که امر به معروف و نهی از منکر با جمیع شرایطش ...

ج: حالا داریم می‌گوییم شرایط نیست، در مورد سیره عقلا شرایط نیست، چرا؟ چون سیره عقلا یا سیره مؤمنین را می‌گویید یا غیر مؤمنین را می‌گویید. مؤمنین را می‌گویید غفلت دارند، غفلت که دارند پس واقع بر آنها منجّز نیست پس امر به معروف و نهی از منکر واجب نیست. اگر غیر مسلمین هستند دو اشکال دارد: هم واقع بر آنها منجّز نیست چون غافل هستند، هم اینکه اثر ندارد پس شرط دوّم هم وجود ندارد.

اشکال سوّم: اشکال سوّم این است که یک تکلیف چه وقت بر انسان لازم است که اگر انجامش ندهد ترک وظیفه کرده است؟ وقتی مزاحم أقوی نداشته باشد. نماز بر همه ما واجب است، ترک نماز مطلقا خلاف وظیفه است یا اگر نه واجب اقوایی شد در جهاد است مثلاً الان اگر بخواهد نماز بخواند دشمن سیطره پیدا می‌کند، داستان امیر المؤمنین سلام الله علیه که ایشان نماز نخوانند و خورشید هم غروب کرد، خدای متعال به خاطر این عبد خاص ردّ الشّمس کرد، یکی از کرامات امیر المؤمنین این است که خدای متعال... چون نماز ایشان قضا شد، دید نماز نتوانسته بود بخواند چون درگیر جنگ و زد و خورد بود و حتی نماز خوف هم نتوانسته بود حضرت بخواند، مزاحم اقوی دارد، ولی خدای متعال امیر المؤمنین را ردّ شمس کردند که خورشید برگشت، در نظام خلقت ... الان مسعود ردّ الشّمس هم داریم ما دیگر ....

پس ما یک مواردی داریم، یا به قول امام یک زمانی حج، حج واجب است دیگر اما یک وقتی ممکن است مزاحم امر اقوی بشود، همینطور که در زمان میرزای قمّی قدّس السّره در جامع الشتات است که فرموده است امسال مردم حج نروند چون مزاحم اقوی پیدا کرد.

جلسه بیست و دوم ۱۳۹۷/۰۸/۲۹

خب پس بنابراین، حالا امام علیه السلام ما از کجا می‌دانیم که امام اگر سکوت کردند این سکوتشان ترک وظیفه می‌شد و این جایز نیست و چون معصوم است نمی‌شود، نه، شاید مزاحم اقوی داشته است، یک مفسده ملزمه‌ای در گفت این و یا یک مصلحت ملزمه‌ای در سکوت وجود داشته است، برای خاطر این حضرت نفرموده است. یکی از مصالح ممکن است چه باشد در بعضی از اعصار معصومین؟ یکی از مصالح می‌تواند مصلحت تدریجیّت احکام باشد، مثلاً شما می‌بینید تا زمان امام صادق سلام الله علیه ائمه قبل نسبت به گرفتن خمس فشار نمی‌آوردند و اصلاً نمی‌گرفتند و حرفش را هم نمی‌زدند، این از زمان امام صادق به بعد است که دیگر وکیل معیّن کردند و هی گفتند و تغلیظ کردند که اگر کسی یک درهم از اینها را بخورد فلان عقاب را دارد و مثل این است که در آتش جهنم ... و از این به بعد در آن تغلیظ شده است، چرا؟ چون آن ازمنه ازمنه‌ای نبوده است که ... وضع مردم طوری نبوده است که اگر بگوید بیا خمس بده و چه بده و اینها اصلاً دین نمی‌آوردند، درگیر جنگ و فلان و اینها بودند. یک مصالح دیگری وجود دارد با اینکه آنها دارند ترک واجب می‌کنند اما امام حرفی نمی‌زند، چرا؟ یک امر اهمّی در کار است.

بنابراین اگر کسی می‌خواهد به امر به معروف و نهی از منکر اثبات حجّیت سیره را بکند باید اوّلاً اثبات کند که شرائط وجوب امر به معروف و نهی از منکر وجود داشته است، دو: امام علیه السلام یک وظیفه اهمّی تزاحم با این نداشته است، و أین لنا اثبات ذلک؟

س: صرف احتمال کافی است تا ...

ج: بله بله چون می‌خواهیم از این کار امام ... شاید اینطور بوده است.

س: ...

ج: همه همینطور است، ممکن است اینطور بوده است.

س: ...

ج: بله بله چون ممکن است اینطور باشد همانطور که در روایت حدید است که حدید نجس است اما شرایط طوری نیست که اعلام بشود. عود عند ولیّ العصر سلام الله علیه ایشان که ان شاء الله ظهور بفرمایند به حسب آن نقل اعلام می‌فرمایند که آهن نجس است، روایتش هم در وسائل هست دیگر. آقای آخوند یکی از مثال‌هایی که می‌زند، مثال می‌زند برای آن حکمی که انشاء شده است اما فعلی نیست، به همین. انشاء شده است، خدا انشاء کرده است، وحی هم کرده است، به پیامبر هم آمده است اما فرموده است این را فعلاً ابلاغ نکنید، عند اولیائش قرار داده است تا آن زمانی که شرائط مهیّا بشود برای اینکه این حکم ابلاغ بشود. لعلّ اینکه دارند حضرت بقیة الله به دین جدیدی می‌آید شاید خیلی از احکام را ما داشته باشیم که الان گفته نشده است و ایشان تازه می‌آورد

جلسه بیست و دوم ۱۳۹۷/۰۸/۲۹

این احکام را که این می‌شود دین جدید، حالا جورهای دیگر هم تفسیر شده است که یعنی اینها مهجور می‌شود و فلان، یا اینکه خلاف فهمیده شده است، اما یکی از معانی آن هم همین است که واقعاً احکام جدید است که شرایط زمانی و مکانی و خصوصیّات اجازه خواسته شدن آنها را علناً نمی‌داده.

«**المناقشة فی الدّلیل الأوّل: عدم توفّر شرائط الأمر بالمعروف و النّهی عن المنکر**: إن لوجوب الأمر بالمعروف و النّهی عن المنکر شرائط عدیدة بعضها غیر متوفّر فی المقام کتنجیز التّکلیف» یکی از شرایط منجّز بودن تکلیف است بر تارک معروف یا فاعل منکر «و هو منتفٍ فیما إذا عمل المؤمنون وفق البنائات العقلائیة» مؤمنون وفق بنائات عقلائیه انجام می‌دهند اما «غفلةً عن مخالفتها للشّرع» در حالتی که اصلاً غفلت دارند و به ذهنشان نمی‌آید که این شاید مخالف شرع باشد.

ببینید، بسیاری از مردم را که شما توجّه می‌کند اصلاً ... آدم‌های متدیّنی هم هستندها وقتی که شما مسأله می‌گویید می‌گویند عجب! این لازم بود؟! ما اصلا به ذهنمان نمی‌آمد، اصلاً خطور نمی‌کرد به ذهنمان که برویم حتی برویم مسأله اش را سؤال کنیم.

«و کاحتمال التّأثیر» شرط دوّم، مثل احتمال تأثیر «و هو غیر متوفّرٍ» یعنی غیر موجودٍ «فیما إذا قامت سیرة العقلاء غیر المؤمنین علی شیءٍ» اصلاً مؤمن نیستند، حضرت احتمال تأثیر نمی‌دهد، امام صادق بفرمایند می‌گویند ما به شما کار نداریم، پس در مورد غیر مؤمنین دو چیز است: یکی اینکه غفلت دارند و اصلاً منجّز نیست برایشان حتی علی القول به اینکه کفّار هم مکلّف هستند به فروع، دو اینکه شرط دوّم وجود ندارد که تأثیر باشد.

«لا یقال» این لا یقال یک شبهه‌ای را طرح می‌کند و می‌گوید کسی که حکم را نمی‌داند و اطّلاع از حکم ندارد اینطور نیست که مأمون از عقاب باشد، شبهات حکمیه قبل الفحص. در شبها حکمیه قبل الفحص تکلیف را نمی‌داند اما در آنجا چیست؟ اما تکلیف منجّز است بر او و اگر انجام ندهد عقاب می‌شود و باید احتیاط کند، اینها درست است که نمی‌دانستند اما شبهات حکمیه قبل الفحص بوده است برایشان پس عقاب داشتند، امام باید نهی از منکر می‌فرمود و امر به معروف می‌فرمود. این با این طول و تفصیلی هم که بیان شده است خیلی روشن است جوابش، چه بود؟ بابا آدمی که غافل است در شبهات حکمیه قبل الفحص هم وظیفه‌ای ندارد، اصلاً غافل است دیگر.

می فرماید: «لا یقال: یجب الاحتیاط فی الشّبهات الحکمیة قبل الفحص علی المشهور» مشهور فقها می‌گویند که احتیاط لازم است «بل و بعد الفحص» بعد الفحص هم روی یک نظریه واجب است احتیاط، کجا؟ بنا بر

جلسه بیست و دوم ۱۳۹۷/۰۸/۲۹

مسلک حقّ الطّاعه شهید صدر، می‌گوید فحص کردی و به دلیلی واقف نشدی بر وجوب یا بر حرمت، اما احتمالش را که می‌دهی، حقّ مولویّت مولی این است که احتیاط بکنید مگر برائت شرعیه بیاید به فریادت برسد.

خب: «بل و بعد الفحص مع توفّر احتمال التّکلیف علی المسلک القائل بحقّ الطّاعة» این مسلک عدّه‌ای از آقایان است مثل ایشان، اینجا «فیتنجّز التّکلیف علیهم» بر همین‌هایی که تکلیف را نمی‌دانند هم منجّز است، نمی‌دانند درست است اما غافلند هم بله؟!

«و یجب علی المعصوم علیه السلام النّهی عن سیرتهم» بگوید آقا دنبال این کارها نروید «إمّا لأجل کونها مخالفة للحکم الواقعی» اگر حکم واقعی واقعاً باشد «أو للحکم الظّاهری» که شبهات قبل الفحص را باید احتیاط کنند. «أو للحکم الظاهری من وجوب الإحتیاط و لمّا لم یصدر النّهی عنه (عن المعصومین) یُستکشف به (از این عدم صدور) إمضاؤها.» این لا یقال این مطلب را «إذ یقال» فی جوابکم، «اوّلاً : انّ عدم تنجّز الحکم علیهم – کما تقدّم– قد یکون ناشئاً من عملهم وفق البنائات العقلائیة غفلةً عن مخالفتها للشّرع، و مع الغفلة لا یجب الفحص و لا الاحتیاط» وقتی غفلت دارند نه آن حکم واقعی منجّز است و نه بر ما احتیاط و اینها لازم است، هیچ کدام، پس لازم نیست امام نهی بفرمایند. این جواب اوّل.

«و ثانیاً: إنّ سکوت المعصوم عن سیرة العقلاء لا یکشف عن إمضائها رغم تنجّز التّکلیف علیهم» همه شرایط موجود است اما در عین حال سکوت معصوم کشف نمی‌کند از امضاء و از رضایتش به این کار، چرا؟ «إذ لعلّه کان لأجل المزاحمة مع مصلحة أو مفسدة أهمّ» و امر به معروف و نهی از منکر وقتی مزاحم اهم نداشته باشد.

اینجا توجّه می‌کنید که یک لا یقال طرح شد، این ثانیاً در جواب لا یقال گفته شد. این مکانت اینکه ثانیاً بالاتر از این حرف‌ها است این را باید در کجا ذکر کنیم؟ در همان شرایط آنجا ذکر کنیم نه در جواب لایقال. یعنی بگوییم ادله امر به معروف را نمی‌توانیم به آنها تمسّک کنیم: یک– چون شرایط وجود ندارد. دو– چون باید امام علیه السلام مزاحم نشده باشد این تکلیف امر به معروف و نهی از منکری شان به امر اهم، و شاید شده باشد. حالا اگر کسی این شبهات قبل الفحص را هم بگوید جواب این است که او هم غفلت داشته است دیگر، غفلت داشته اند پس برایشان واجب نبوده است.

«فقد تحصّل ممّا سبق: أنّ هذا الدّلیل لا یتمّ لإثبات حجّیة السّیر العقلائیة معاصرة کانت أو مستحدثة» معاصره اش که یعنی همین اشکالاتی که گفتیم، مستحدثه، دیگر مستحدثه که دیگر امر به معروف نمی‌شود نسبت به آنها کرد، انسان‌هایی که هزار سال بعد به دنیا آمده اند امام صادق چه کار کنند مثلاً؟ امر به معروف و نهی از منکر می‌تواند بکند؟

بنابراین این دلیل نافع نیست. و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه بیست سوم ۱۳۹۷/۰۹/۰۳

مدت: ۴۱:۵۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

بحث در ادله‌ای بود که با آنها می‌خواهد امضاء سیره اثبات شود.

دلیل اوّل ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر بود که حاصل بیانش این بود که امر به معروف و نهی از منکر بر ائمه علیهم السلام، بر معصومین علیهم السلام مثل سایر ناس واجب است، و مقدّمه دوم این بود که تخلّف از وظیفه حتماً از آنها سر نخواهد زد به خاطر عصمتشان. این دو مقدّمه اثبات می‌کند که بنابراین اگر سیره‌ای وجود داشت و ائمه علیهم السّلام ردع نفرمودند، نهی نفرمودند معلوم می‌شود که آن کار حرام نیست و الا اگر حرام باشد باید آنها تخلّف از وظیفه کرده باشند که فرض این است که معصوم هستند و تخلف نکرده اند و اگر امری را ترک کردند معلوم می‌شود که آن ترک ترکِ واجب نیست باز به همین دلیل که اگر ترک واجب بود باید نهی می‌فرمودند و یا امر می‌فرمودند به انجام. بنابراین ازسکوت آنها و اینکه ردع نفرمودند می‌فهمیم که حرام نیست و واجب نیست. البته خوب بود که همینجا هم ذکر می‌شد که حدود استفاده همین مقدار است که حرام نیست، واجب نیست.

س: ...

ج: بله فرق می‌کند، این از باب این تکلیف است که واجب کرده است شارع که «مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر» ...

س: ...

ج: یعنی این را از این حیث داریم توجه می‌کنیم.

س: عرضم این است که از مروا بالمعروف مستقیماً می‌فهمیم که السّیرة ممضاةٌ؟ این را می‌فهمیم؟ یا از مروا بالمعروف می‌فهمیم که سکوت حرف مولی و معصوم در مقابل معصیت حرام است پس کار حرام انجام نمی‌دهد پس تقریر ...

ج: نه، پس تقریر نه، این مقدّمه را اینجا لازم نداریم که پس تقریر است. پس تقریر نیست.

س: ...

ج: آقا تقریر دیگران حجّت است؟

س: اگر معصوم باشند بله.

جلسه بیست سوم ۱۳۹۷/۰۹/۰۳

ج: نه معصوم نباشند، نیست. اینجا هم فرض می‌کنیم که تقریر معصوم حجّت نباشد.

س: نمی‌توانید فرض کنید.

ج: بابا اعلام کردند که تقریر ما حجّت نیست.

س: ...

ج: چرا دقّت نمی‌کنید؟ من امروز حال ندارم واقعاً یعنی بنزین ندارم و شما...

س: گیر سادات افتادید!!

س: ...

ج: شما دقّت بفرمایید، فرض کنید معصوم خودش فرموده باشد به تقریر من توجّه نکنید چون یک جهاتی دارد که اگر سکوت کردم از باب تقریر نیست، فرض کنید این را فرموده باشند. باز این دلیل قائم است چون این دلیل کاری به تقریر ندارد، می‌گوید اگر این کار حرام باشد همانطور که بر دیگران، بر زید و عمرو و بکر لازم است که نهی کنند بر امام صادق هم هست که مثل بقیه مکلّفین نهی کنند. اگر دیگران نهی نکردند ممکن است گناه کرده باشند، امام صادق که نمی‌شود گفت گناه کرده است، پس معلوم می‌شود که وظیفه اش نیست. حالا در چه صورتی وظیفه نیست؟ در صورتی که این حرام نباشد، در صورتی که این ترک واجب نباشد، پس بنابراین از عدم نهی و از عدم امر از ناحیه معصوم در مقابل سیره بر انجام یا بر ترک می‌فهمیم که آن کار واجب نبوده است یا حرام نبوده است که حضرت در مقابل آن امر و نهیی نداشتند.

این به خدمت شما عرض شود دلیل.

اشکالات ثلاثه بر این دلیل وارد بود که اشکال اوّل این بود که شرایط امر به معروف در این موارد ممکن است بگوییم متوفّر نیست، شرطش این است که آن واجب یا آن حرام منجّز باشد در مکلّف. اگر آنها غافلند که بر آنها منجّز نیست، بر آدم غافل منجّز نیست و امر به معروف و نهی از منکر هم ندارد. و مثال زدیم برای جاهایی که منجّز نیست مثل کجا؟ مثل مجتهدی که استنباط کرده است و بر خلاف است، ما می‌گوییم که این اجتهادش خلاف است، درست نیست. اینجا جای امر به معروف و نهی از منکر او نیست چون آن واقع بر او منجّز نیست. مقلّدین آن مجتهد هم همینطور است، آنها هم این واقع برایشان منجّز نیست به خاطر اینکه حجّت بر خلافش دارند آنجا، پس منجّز نیست.

و هکذا کسی که اصلاً به طور کلّی از یک وجوبی غافل شده است، مثلاً یک مصیبتی به او وارد شده است و یکی از عزیزانش فوت شده است و اصلاً توجّه ندارد، یک خانمی است که توجّه ندارد و روسری و چادرش از سرش افتاده است و اصلاً غافل است از وجوب حجاب، اینجا از باب امر به معروف و نهی از منکر واجب نیست

جلسه بیست سوم ۱۳۹۷/۰۹/۰۳

امر به معروف و نهی از منکر، اگر در این حالت قرار گرفته است که غافل است بالمرّه، واجب است و هکذا. چون تکلیف بر او اینجا منجّز نیست.

اشکال دوّم این است که اگر این کسانی که این کار را انجام می‌دهند و یا ترک می‌کنند مسلم نیستند، کافرند و این بنا برای کفّار است، اینها اصلاً اثر ندارد و چون اثر ندارد یکی از شرایط وجوب امر به معروف و نهی از منکر احتمال تأثیر است که در مورد او احتمال تأثیر نیست.

اشکال سوّم این بود که امر به معروف و نهی از منکر وقتی واجب است انجام دادنش که مزاحم أقوی نداشته باشد و یا حتی مزاحم مساوی نداشته باشد. چون اگر مزاحم اقوی دارد باید ... اگر مزاحم مساوی هم دارد مختار است و می‌تواند آن را انجام دهد به جای این. پس بنابراین باید مزاحم اقوی یا مساوی نداشته باشد.

این آنچه که راجع به این دلیل گفته می‌شد.

حالا می‌فرمایند: «ثم علی التّقدیر الإغماض عن مناقشهٔ الدلیل المذکور» ما اگر این سه مناقشه‌ای که گفتیم صرف نظر کنیم و بنا بگذاریم بر تمامیّت دلیل مذکور «فالمتیقّن منه هو إمضاء السیرهٔ العامّهٔ و السیرهٔ الخاصّهٔ التی اطّلع علیها المعصوم علیه السلام بعلم عادی» اگر بپذیریم این دلیل را و بگوییم مناقشات بر آن وارد نیست این در کجا کارآیی دارد؟ در آنجایی که وجود آن سیره به علم عادی برای معصوم روشن شده باشد، به علم عادی می‌داند، مثلاً در مدینه تشریف دارند، مردم آنجا ... یا مردم حجاز هستند به گونه‌ای که اخبارش به ایشان می‌رسد. اما اگر در همان زمان معصوم در یک منطقه دیگری یک سیره‌ای از عقلا وجود پیدا کرده است که به طور عادی معصوم علیه السلام که در مدینه زندگی می‌کند خبر ندارد، بله به علم غیب ممکن است خبر داشته باشد، قدر مسلّم آن جایی است که به علم عادی خبر داشته باشد اما اگر به علم خبر دارد که یک سیره معاصره خودش –سیره خاصّه ای، اگر سیره عامّه باشد قهراً در محلّ خودشان هم هست– اما اگر یک سیره خاصّه‌ای که مثلاً برای یک منطقه ویژه است یا یک زمان خاصّی در یک جایی اینطور انجام می‌شود و به طور متعارف عادی معصوم نمی‌داند، اینجا این دلیل پیاده نمی‌شود مگر اینکه اثبات شود که امر به معروف و نهی از منکر در هر موردی که انسان مطّلع شد و لو به غیر علم عادی واجب است بر او، اگر این را بگوییم بله معصوم چون به غیر علم عادی می‌داند بر او واجب است، اما اگر بگوییم نه ادله امر به معروف و نهی از منکر مفادش این است که اگر به علم عادی فهمید نه به علم غیب، نه به جفر و رمل و اصطرلاب و امثال ذلک.

بنابراین این مربوط به بحث فقه می‌شود که اگر در فقه بگوییم اطلاق دارد و عموم دارد ادله امر به معروف و نهی از منکر که هر منکری را که علمتَ به سواءٌ اینکه این علم به طرق عادیه باشد یا به غیر طرق عادیه باشد، و هر ترک معروفی که علمتَ به سواءٌ به طرق عادیه و غیر عادیه آن وقت بله این دلیل در آن موارد هم می‌آید.

جلسه بیست سوم ۱۳۹۷/۰۹/۰۳

س: آنجا هم نمی‌تواند بیاید، چون فرمودید که اذا شاء ...

ج: حالا شاء و عِلمَ، ولی علِمَ اما تکلیفی بر او نمی‌آید، همینطور که اینجا جواب داده اند که گفته اند امام رضا علیه السلام می‌دانستند که بله الان این انگور مثلاً سم در آن قرار داده است مأمون علیه اللّعنه، اما حضرت وظیفه‌شان اینجا چیست؟ اجتناب کنند یا نه؟ این چون علم غیر عادی است، علم امامت است، علم به غیب است این موضوع حکم نیست، ایشان وظیفه اش این است که طبق عادی عمل کند یعنی خدا این را از او خواسته است فلذا مثل کسی عمل می‌کند که کأنّ جاهل به این است که این سم در او است. خدا می‌فرماید که در امور عادی تان و در امور روز مره تان مثل افراد عادی عمل کنید علیرغم اینکه به آن علم دارید، بنا بر مصالحی که خدای متعال خودش می‌داند، ممکن است اینطور باشد. پس بنابراین با اینکه عالم به این است که این سم است اما حکم سم بودن را بار نمی‌کند بلکه حکم کسی که جاهل است به اینکه این سم دارد یا ندارد یا غافل است بار می‌کند.

س: یعنی در ادله امر به معروف و نهی از منکر ...

ج: بله، احراز موضوع می‌خواهد.

س: ...

ج: چون ما برای منجّز شدنِ وجوب امر به معروف و نهی از منکر باید علم به صغری داشته باشیم، حجّت بر صغری داشته باشیم، حالا اینکه این حجّت مطلق الحجّه است یا نه اینها است، علم غیب را هم می‌گیرد یا نه؟

س: ... واقع منکر و معروف تکلیفی دارد به نام امر و نهی حالا این واقع را من از هر راهی که کشف کنم. یعنی می‌توانیم بگوییم عقل و عقلا در مقام تنجّز دست شارع نیست، چنین ...

ج: آقایان گفته اند وقتی که می‌دانید که کسی این کار را انجام می‌دهند، اگر نمی‌دانید که اصلاً تکلیف متوجّه شما نیست. در آنجا اخذ شده است تبیّن برای آمر و ناهی أخذ شده است که بدانی و مطّلع باشی.

س: ...

ج: موضوعی است، قطع موضوعی است یعنی روشن شدن موضوعی است، آنجا که می‌دانی فاعل منکر است یا فاعل معروف ، نه اینکه هر کسی، مثلاً یک کسی دارد فعل حرام انجام می‌دهد و من هم اصلاً نمی‌دانم، الان اینجا بر من امر به معروف و نهی از منکر ... اما من معذورم، نه اصلا وظیفه ندارد. نه اینکه وظیفه داری اما چون علم نداریم معذوری. بر کسی لازم است که می‌داند منکری دارد انجام می‌دهد یا معروفی را دارد ترک می‌کند نه اینکه و لو نمی‌دانی بر تو واجب است اما چون نمی‌دانیم معذوری.

س: ...

جلسه بیست سوم ۱۳۹۷/۰۹/۰۳

ج: شما اینطور می‌فرمایید اما اینطور نیست.

می فرماید که: « فالمتیقّن منه هو إمضاء السیرة العامّة و السیرة الخاصّة التی اطّلع علیها المعصوم علیه السلام بعلم عادی (مثال برای آن علم عادی) کما إذا کانت بمرأی و مسمع منه» به مرئای او است در دید اوست و در شنیدنگاه او است، «و أمّا التی اطّلع علیها بواسطة علمه بالمغیبات لإثبات إمضائها بالدلیل المذکور مبنی علی شمول أدلة الأمر بالمعروف و النّهی عن المنکر لمطلق ما یطّلع علیه المکلّف و لو بعلم غیر عادی» این یک مطلب «کما أنّ إثبات إمضاء سیرة غیر المسلمین بالدّلیل المذکور» یک مطلب دیگر هم این است که باز حالا اگر این سیره در مسلمین نیست، در غیر مسلمین است و معاصر با معصوم هم هست و به علم عادی هم خبر دارد، آیا اینجا هم نهی از منکر بر ... این مبنی است بر اینکه بگوییم کفّار مکلّف به فروع هستند اما اگر بگوییم کفّار اصلاً مکلّف به فروع نیستند این تکلیف اصلاً به آنها نیست، آنها اصلاً این تکلیف را ندارند حالا علاوه بر اینکه آن شرط تأثیر نیست اصلاً اینها تکلیف ندارند. آنها تکلیف دارند ایمان بیاورند و تا ایمان نیاوردند صلِّ و صم و خمّس و حجّه و اینها هم به آنها متوجّه نیست که کفّار مکلّف به فروع نیستد بنا بر این مسلک، این محل اختلاف است در فقه.

می فرمایند که «کما أنّ إثبات إمضاء سیرة غیر المسلمین بالدلیل المذکور» یعنی دلیل امر به معروف و نهی از منکر مبنی بر تکلیف غیر مسلمین است به فروع «و شمول تلک الأدلّة لهم» و شمول آن ادله فروع نسبت به غیر مسلمین «و الکلام فی کلا المجالین» هم اینکه آیا ادله امر به معروف و نهی از منکر آیا علم غیر عادی را می‌گیرد یا نه، و هم اینکه آیا کفار مکلّف به فروع هستند یا نیستند «موکول الی محلّهما من الفقه»

س: استاد آن ثانیاً که ... اینکه فرمودید احتمال می‌دهید که مصلحت أهم باشد، این احتمال می‌خواهم بگویم در تمام مواردی که معصوم تقریر داشتند می‌آید.

ج: الان دنبال تقریر نیستیم.

س: سکوت کرده است.

ج: یعنی امر به معروف ونهی از منکر نکرده است.

س: نه می‌خواهم بگویم در تمام جاهایی که معصوم سکوت کرده است و ما می‌خواهیم از سکوت چیزی برداشت کنیم این احتمال می‌آید.

ج: بیاید، بگویید حجّت نیست اشکال ندارد.

س: ...

جلسه بیست سوم ۱۳۹۷/۰۹/۰۳

ج: بگویید حجّت نیست. حالا تا برسیم به آنجا تا ببینیم راه حل دارد یا ندارد. بله اگر گفتیم شاید یک امر اهمّی در کار بوده است درست است.

س: استاد ببخشید این دلیل اشکال چهارم هم ممکن است داشته باشد که امضاء اصطلاحی را ثابت نمی‌کند.

ج: گفتیم، آن را چند بار تذکّر دادم که گفتیم آن حدّ این دلیل این است که می‌فهماند که این حرام نیست و یا واجب نیست.

س: ...

ج: بله بخشی را اثبات می‌کند اما آن وقت راه برایمان باز می‌شود، اگر ضمیمه کنیم به آنکه شارع در هر واقعه‌ای حکم دارد، این دلیل می‌گوید که حرام نیست و واجب هم نیست، حالا که حرام نشد و واجب نشد حکم چیست؟ آن وقت به تناسبات آنجا می‌توانیم دریافت کنیم با ضمّ آن ضمیمه.

اینجا یک نکته‌ای را عرض کنم: اشکال اوّلی که کردیم چه بود؟ اشکال اوّل این بود که گفتیم شاید شرط وجوب امر به معروف و نهی از منکر نباشد به خاطر اینکه در موارد سیره عقلاییه اینها غافلند، غفلت دارند، در اثر غفلت واقع بر آنها تنجّز ندارد. این اشکال همه جایی نیست، این اشکال کجا است؟ جایی است که آن قدر آن سیره راسخه باشد و مصلحتش واضحه عند العرف باشد که اصلاً غیر از این در ذهنشان نمی‌آید. مثلاً ما احتمال می‌دهیم که شارع به جای اتّکاء به ظواهر برای درک مرادات یه راه‌های دیگری قرار داده باشد، اصلاً به ذهن کسی نمی‌آید چون یک راه عقلائی وجود ندارد، اینجا غفلت می‌شود اما اینکه بخواهیم بگوییم یک سیره‌ای را داریم می‌بینیم، متدیّنین گاهی شک می‌کنند عقلا که واقعاً ... اما شارع این را قبول دارد؟ شک می‌کنند، این حرف را بعداً در سیره متشرعیه در صفحه ۱۴۴: «إحراز الصّغری» از و قد یقالش می‌خواهم عرض کنم: «و قد یقال فی وجه ذلک أنّ التّبع العقلائی و إن کان المقتضیاً للجریَ علی طبقه فی الامور الشّرعیه الاّ أنّ المتشرّعه حیث إنّهم متدیّنون و ملتزمون بالشّرع فاحتمال أنّهم جمیعاً غفلوا أن حکم المسألهٔ شرعاً و انساقوا وراء اتباعهم العقلائیه من دون استفسارٍ أو تفهّمٍ للموقف الشّرعی و لو روحاً فی مسألهٍ محلّ ابتلائهم کثیراً منفیٌ بحساب الاحتمالات» چه می‌گوید آن؟ بعداً خواهیم گفت یعنی درست است که تبع عقلایی یک چیزی را اقتضاء می‌کند، سیره عقلائی یک چیزی را اقتضاء می‌کند اما انسان‌های متدیّنی که ملتزم هستند به اینکه کارهایشان موافق شرع باشد اینها همه غافل بودند که شاید این منهج ما با شرع نسازد؟ همه غافل بودند؟ این به حسب حساب احتمالات اینطور نیست که بگوییم ... بله عرض کردم آن سیره‌هایی که خیلی راسخ است و اصلاً جایگزین عقلایی بر او در ذهن نمی‌آید اصلاً مثل عمل به ظواهر این درست است ممکن است همه غافل باشند، اما یک چیزهایی که مثلاً دأبشان این است که در عروسی‌ها همه این کار را می‌کنند، حالا عدّه‌ای در ذهنشان می‌آید که

جلسه بیست سوم **۱۳۹۷/۰۹/۰۳**

شاید شرع این را قبول نداشته باشد، شاید این درست نباشد، آیا در ذهن هیچ کس نمی‌آید که بگوییم همه غافل هستند؟ وقتی همه غافل نبودند پس بنابراین شرط امر به معروف و نهی از منکر محقق می‌شود.

بنابراین من می‌خواهم عرض کنم که این دلیل اوّل اینطور نیست که بالمرّه درست نباشد، در سیَری که می‌توان... یعنی به حسب حساب احتمالات نمی‌شود تصوّر کرد که همه غافل هستند، نه و چون مسلم هستند و خیلی از همین‌هایی که غافل نیستند آن شرط دوّم هم درباره اینها هست –یعنی تأثیر– پس بنابراین یکی از دلیل‌های خوب برای اینکه ما بگوییم سیره عقلاییه حجّت است، البته قهراً آن سیَر معاصر با معصوم علیهم السلام می‌شود همین مسأله امر به معروف و نهی از منکر است البته با این تفسیر که این دلیل برای سیَری که در ذهن‌ها می‌آید که شاید شارع قبول نداشته باشد و می‌شود شارع قبول نداشته باشد.

س: ...

ج: نه، حالا عرض می‌کنیم.

پس بنابراین این دو اشکالی که شده بود اشکال یک و دو بر طرف می‌شود. اما اینکه مزاحم اقوی ... خیلی موارد هست که انسان مزاحم اقوی به ذهنش نمی‌آید یعنی مثل موارد دیگر که اگر این مزاحم اقوی را ما انقدر بخواهیم به آن اهمیّت بدهیم تمام ادله‌ای که بعداً هم خواهیم خواند، احتمالات نیشغولی هم بخواهیم محاسبه کنیم همه آنها هم از بین خواهد رفت، حتّی ظهور حال هم از بین خواهد رفت، حتّی نقض غرض هم از بین خواهد رفت، همه این چیزهایی که خواهیم گفت.

بنابراین جایی که احتمال اینکه شاید یک مزاحم أقوایی باشد وجود نداشته باشد یا امری نیست که یک مزاحم اقوایی وجود داشته باشد –جا به جا فرق می‌کند– که این بر عهده فقیه است که مورد به مورد را حساب کند پس بنابراین اینطور نیست که ما این دلیل را به طور کلّی بخواهیم راهش را ببندیم بلکه باید توجّه به این اشکالات داشته باشیم و در فقه ببینیم کجا این اشکالات هست و بگوییم این راه‌ها به درد نمی‌خورد و ممکن است در فقه یک مواردی پیدا کنیم که این اشکالات در آنجا مندفع باشد، یعنی احتمال اینکه یک مزاحم اقوایی وجود داشته و یا کذا وجود داشته است به حدّ نیشغولی اگر برسد که دیگر اطمینان به خلافش هست –نیشغولی که شد اطمینان به خلافش هست– در آن موارد از این دلیل می‌توانیم استفاده کنیم. این دلیل اوّل و ما یتعلّق به.

دلیل دوّم: دلیل دوّم عبارت است از «وجوب دفع المنکر للأجیال الآتیة» این دلیل البته برای سیره‌های مستحدثه است نه سیره‌های معاصره با معصوم علیه السلام.

یک بحثی است در فقه که آیا دفع منکر واجب است یا نه؟ نهی از منکر یا امر به معروف این است که یک کسی منکری را دارد انجام می‌دهد، ما نهی می‌کنیم، بعد الانجام بعد از اشتغال به حرام یا بعد از اینکه واجبی را

جلسه بیست سوم **۱۳۹۷/۰۹/۰۳**

ترک کرد اینجا جای امر به معروف و نهی از منکر است، اما اگر کسی الان کار حرامی را انجام نمی‌دهد اما ما می‌دانیم، مثلاً این شخص دارد درس می‌خواند ده سال دیگر دکترا را که گرفت فلان کار حرام را انجام می‌دهد، الان کار حرامی را انجام نمی‌دهد اما دارد یک رشته‌ای را می‌خواند که می‌دانیم هدفش از خواندن این رشته این است که ده سال دیگر بشود استاد موسیقی و برود در دانشکده هنر موسیقی یاد بدهد، موسیقی بزند. آیا الان واجب است که نهی از منکرش بکنیم یا همان موقع باید نهی از منکر کنیم؟ الان که کارهایی که انجام می‌دهد که تعلیم و تعلّم است، حرام را بنا است بعداً انجام بدهد. به این می‌گوید دفع المنکر، آیا دفع المنکر هم بر ما واجب است؟ یا نه دفع المنکر واجب نیست؟

نظر رایج در فقه این است که دفع المنکر واجب نیست، بعضی گفته اند واجب است مثل شیخ اعظم اما عده‌ای هم می‌گویند دفع المنکر واجب نیست، الان چیزی که برای آینده است ما الان بخواهیم دفع کنیم. اگر گفتیم دفع المنکر واجب است نتیجه اش چه می‌شود؟ نتیجه اش این می‌شود که اگر امام علیه السلام می‌دانند که یک سیره ای، یک کار حرامی الان در زمان خودشان نه اما در زمان بعد این در جامعه رایج خواهد شد، اگر بگوییم دفع از منکر واجب است پس از او واجب است که دفع کند، پس در آن زمان هم بگویند أیّها النّاس،ای کسانی که در آینده می‌آیید، مکرر بفرمایند تا این روایت به گوش آنها هم برسد که این کار حرام است و انجام ندهید، دفع منکر ...

س: استاد یعنی به خاطر اینکه این سیره در آن زمان نبوده است و در زمان‌های بعد اگر بخواهد بیاید علم به معصوم را نسبت به آن چیزهایی که تحقق پیدا نکرده است حجّت می‌دانیم و موضوع امر به معروف درست می‌شود؟

ج: این دیگر امر به معروف نیست، دفع منکر است.

س: مزاحم دارد با تشییع فاحش.

ج: این دفع منکر است، غیر از مسأله امر به معروف و نهی از منکر است. امر به معروف و نهی از منکر برای کجا است؟ برای آن جایی است که کار منکری انجام می‌شود و ما نهی می‌کنیم، کار معروفی ترک می‌شود و ما امر می‌کنیم، آن برای این است. دفع منکر معنایش این است که آن زمان این فاعل حرام نیست، اصلاً حرامی انجام نداده است، یا تارک واجبی نیست، می‌دانیم در آتیه فاعل حرام خواهد شد یا تارک واجب خواهد شد، آیا الان بر ما واجب است جلوی این را بگیریم؟ این دلیل دوّم می‌گوید بله چون بر امام و بر دیگران دفع المنکر واجبٌ اگر امام می‌داند در آتی الزّمان اینطور خواهد شد باید جلویش را بگیرد. مثلاً اگر فرض کنید که این تشکیل این شخصیت‌های حقوقی، بانک و امثال ذلک، بیمه اجتماعی و همه اینها امام علیه السلام می‌دانند که

آینده می‌آید، در زمان خودشان که این چیزها نبوده است اما می‌دانند که بعداً خواهد شد از باب دفع منکر بیایند بگویند این چیزها درست نیست و سراغ این چیزها نروید، من در پرانتز هم اینجا عرض کنم بعضی از این چیزهایی که می‌گوییم سیره عقلاییه بر آنها هست مثل بیمه اجتماعی، اصلش را داریم می‌گوییم، سوء استفاده‌هایی که ممکن است از آن بشود، کشورهای مختلف و جاهای مختلف آنها را که نمی‌خواهیم بگوییم درست است که کسی تلقّی کند که ما گفتیم کلّاً اینها درست است، نه صورت درست هم دارد، اصل این مطلب نه اینکه آنچه که در عالم خارج دارد واقع می‌شود و در کشورهای مختلف یا جاهای مختلف می‌گویید این سیره عقلا بر آن است پس اشکالی ندارد، آنچه می‌گوییم اصل مطلب است نه خصوصیّات مطلب.

س: ...

ج: بله، حالا اینجا همینطوراست. اینجا البته اگر بخواهیم بگوییم، اگر کبری را بپذیریم یعنی بگوییم دفع منکر واقعاً واجب است، اگر کبری را بپذیریم باز هم آن حرف‌ها را باید بپذیریم که باز دفع منکری که واجب است بر چه کسی واجب است؟ بر کسی است که عالم است به علم عادی یا حتّی به علم غیب؟ همان حرف آنجا هم اینجا می‌آید. و این باعث می‌شود که بگوییم تارةً به گونه‌ای است که افراد متعارف هم می‌فهمند این مسأله بعداً پدیدار خواهد شد، ملامحش، علاماتش، پدیده‌هایش، که بله کار به اینجا خواهد انجامید و این سیره‌ها پیدا خواهد شد معلوم است، اینگونه جاها بله آدم عادی هم می‌دانند و امام هم که أفضل آدم‌های عادی هستند دیگر، اگر بنا است آدم‌های عادی به محاسبات عادی بفهمند امام که معلوم است دیگر متوجّه این مطالب است، خیلی پس ... اما آن جایی که حتی ملامحش واضح نیست، اشاراتی فقط به علم غیب باید فهمید آنجا نه.

بنابراین این دلیل هم فی الجمله در یک جاهایی می‌تواند مؤثر باشد اما بالجمله نه.

س: استاد مزاحم با شیوع فاحشه ندارد؟ اگر بخواهد بگوید تشییع فاحشه می‌شود دیگر. اگر بیاید بگوید و امام هم اینطور بگوید بالاخره باعث شیوع منکر می‌شود.

ج: نه، پس بنابراین اینکه گفته است شرب خمر نکنید موجب تشییع فاحشه است، گفته است زنا نکنید لواط نکنید ...

س: ...

ج: بابا جان ... عجب است از این کلام، از اینکه نهی می‌کنیم از این کارها این تشییع فاحشه می‌شود؟ پس چطور بیایند بگویند؟ قرآن که پر است از این ...

س: اینها گناهانی است که بعداً می‌خواهد بشود.

ج: بله این هم دارد می‌گوید نکنید، چنین گناهانی مرتکب نشوید.

جلسه بیست سوم **۱۳۹۷/۰۹/۰۳**

س: خبردار بشوند می‌روند می‌کنند.

ج: عجب، بروند بکنند، پس شارع چه کند؟

«الدّلیل الثّانی: وجوب دفع المنکر للأجیال الآتیه» برای سلسله‌هایی که در آتیه به وجود خواهند آمد.

«و المقصود بدفع المنکر أن یمنع عن المنکر قولاً أو عملاً قبل الاشتغال به أو بمقدّماته» قبل از اینکه اشتغال به خود آن منکر یا به مقدّمات منکر پیدا کند «کما أنّ المقصود برفع المنکر أن یمنع عنه کذلک» یعنی قولاً أو عملاً «بعد الاشتغال» رفع منکر یعنی بعد از اینکه اشتغال پیدا کردند، دفع منکر یعنی قبل از اشتغال، حالا بعد از اینکه این معلوم شد می‌گوییم: «قد یقال: إنّ دفع المنکر کرفعه واجبٌ» که آدرس دادند مکاسب شیخ اعظم فرموده است واجب «فإذا علم المعصوم علیه السلام بطریق عادیٍ أوغیبیّ أنّه ستقوم السّیرة العقلائیة علی شیءٍ» مثل شخصیت‌های حقوقی بعداً یا بر نظام جمهوری بعداً «و لم یدفعهم عنها» آن اجیال آتیه را از این منع نفرمود، دفع نفرمود «فهو دلیلٌ علی إرتضائه بها» به همان بیانی که گفتیم، چون وظیفه اش است اگر انجام ندهد خلاف وظیفه انجام داده است، آن هم که معصوم است خلاف وظیفه انجام نمی‌دهد، همان دو مقدّمه‌ای که آنجا بود اینجا هم هست.

«فیثبت حجّیتها من طریق إحراز إمضائها من عدم الرّدع» البته «و هذا الدّلیل مختصّ بإثبات حجّیة السیر المتسحدثة بعد زمان حضور المعصوم علیه السلام» البته یعنی جای کارآمدی زیادش آنجا خواهد بود و الا در زمان معصومین هم این می‌شود، اگر بگوییم ادله .... مثلاً امیر المؤمنین علیه السلام می‌دانند که در زمان فرض کنید صد سال بعد از خودشان همچین سیره‌ای خواهد بود.

س: اگر صد سال بعد اتّفاق افتاد که نهی از منکر ...

ج: زمان خودش که نیست، الان نمی‌کنند مردم.

س: در عصر معصوم که هست ...

ج: آها، می‌گویم آنجا خیلی نیاز نیست نه اینکه این تصویر ندارد نیاز به آن نداریم چون معصوم در آن زمان حاضر است، اما اگر می‌داند که آن معصوم آن زمان نمی‌تواند انجام بدهد، لخوفهم، لجهةٍ، الان می‌تواند بگوید الان باید بفرماید. پس بنابراین این دلیل قابل تصویر هست که بگوییم برای معاصر معصوم هم می‌شود، اگر امام علی سلام الله علیه می‌دانند که در زمان حضرت رضا فلان سیره خواهد شد اما حضرت رضا در آن موقع مبتلای به تقیّه هستند و نمی‌توانند بگویند و الان اگر من بگویم جلوی آن گرفته خواهد شد، اینجا اگر بگوییم دفع منکر واجب است اینجا واجب می‌شود و برای سیَر مستحدثه بعد از عصر الأئمه نیست و لو در عصر ائمه هم هست.

جلسه بیست سوم **۱۳۹۷/۰۹/۰۳**

س: استاد «المعصوم» دارد، المعصوم یعنی معصوم ... به منکر، نمی‌گوید به ائمه. حضور المعصوم، یعنی معصومی که درک کرده است، یعنی امیر المؤمنین مستحدثش را ...

ج: این ظهور بعد زمان حضور المعصوم یعنی بعد از اینکه عصر غیبت بود. ولی اگر کسی بیاید خلاف ظاهر آنطور معنا کند لا اشکال له.

«المناقشهٔ فی الدّلیل الثّانی: عدم توفّر شرائط النّهی عن المنکر» آن شرائط نهی از منکر اینجا نیست، شما ممکن است تعجّب کنید از این عنوان، بحث در دفع منکر است شما می‌گویید شرایط نهی از منکر وجود ندارد؟! تعجّب نکنید چون حرفش این است می‌گوید که آقا ما دلیلی بر وجوب دفع منکر نداریم، دلیلی که داریم بر چیست؟ نهی از منکر است، شرایط نهی از منکر هم نیست.

«و یرد علی هذا الدّلیل أنّه لم یقم علی وجوب دفع المنکر دلیلٌ الاّ ما قام علی وجوب النّهی عن المنکر علی القول بعمومه له» بنا بر قول به عموم ادله نهی از منکر نسبت به اموری که در آینده بخواهد انجام بشود، له یعنی موارد دفع، بر خصوص عنوان دفع منکر ما دلیل نداریم، دلیل‌هایمان همان ادله نهی از منکر است، اگر بگوییم ادله نهی از منکر یک معنای عامی از آن استفاده می‌شود هم نسبت به منکر واقع شده و هم نسبت به منکرهایی که در آتیه ممکن است انجام بشود و واقع بشود. اگر بگوییم ادله نهی از منکر یک معنای عام‌تری را شامل می‌شود، بله می‌توانیم به آن ادله تمسّک کنیم اما آن ادله مشروط است به همان ادله و شروطی که در باب نهی از منکر گفته می‌شود.

« و قد تقدّم أنّ من شرائطه» شرائط وجوب نهی از منکر تنجّز تکلیف است بر فاعل منکر «و هو منتفر فی ما إذا عمل المؤمنون وفق البنائات العقلائیهٔ غفلهً عن مخالفتها للشّرع» که آن شرط اوّلی وجود ندارد، تنجّز وجود ندارد. «کما أنّ منها احتمال التّأثیر و هو غیر متوفّر فی ما إذا قامت سیرهٔ العقلاء غیر المؤمنین علی شیءٍ» و کذا اضافه کنید بر اینکه گفتیم احتمال مزاحمت با مصلحت یا مفسده اعم نباید وجود داشته باشد و این وجود دارد.

پس بنابراین جواب چه شد؟ ما برای خودِ عنوان دفع منکر دلیل نداریم.

س: ...

ج: ممکن بود ادله اش عام باشد و ... ما برای آن دلیل نداریم. اگر دلیلی داشته باشیم این است که بگوییم ادله نهی از منکر شامل می‌شود، ادله نهی از منکر هم که مشروط به این شرائط است و این شرائط هم وجود ندارد.

س: ...

جلسه بیست سوم ۱۳۹۷/۰۹/۰۳

ج: این حاشیه را، تعلیقه را عرض کنم.

همان تعلیقه‌ای که آنجا داشتیم امروز اینجا هم می‌آید، گفتیم چه؟ این غفلت همه جایی نیست و این عدم تأثیر همه جایی نیست و این مزاحمت به أقوی همه جایی نیست پس فی الجمله این هم می‌تواند دلیل بشود فقیه در مقام کاربردی اش در فقه باید جا به جا به این جهات توجّه کند، اینطور نیست که ما الان بگوییم ما در اصول این را گذاشتیم کنار، در فقه دیگر ... همین فقط ... بنینا فی الاصول که این به درد نمی‌خورد، این مثل این نیست که مثلاً یک قاعده‌ای را می‌گوییم قاعده مقتضی و مانع بنینا فی الاصول که دیگر به درد نمی‌خورد دیگر هر کجای فقه ... نه، این یک چیزی که این شرایطی دارد که جا به جا باید ملاحظه اش بکنیم که الان این شرایط وجود دارد یا وجود ندارد، جا به جا باید این فقیه اینها را دقّت بکند.

«فلا یتمّ هذا الدّلیل لإثبات حجّیهٔ السیر العقلائیهٔ المستجدّهٔ کلّیاً» به طور کلّی سیر مستجدّهٔ و سیری که بعداً پدید می‌آید این دلیل راجع به آنها تمام نیست «لا سیّما فیما إذا کانت معلومهً غیبیّاً للمعصوم علیه السلام» از باب علم غیبش معلوم باشد برای حضرت «لعدم بنائهم علی إعمال الغیب فی موضوعات الأحکام الشّرعیهٔ» چون بناء ائمه علیهم السلام بر إعمال غیب در موضوعات احکام شرعیه نبوده است که بله این گناه بعداً انجام می‌شود و ما الان وظیفه‌مان دفع آن است، دفع المنکر واجب است اما حالا موضوعش به علم غیب فهمیدیم که منکری خواهد بود، نه بناء آنها بر إعمال این جهت نیست.

«و لو أغمضنا عن ذلک فلا فرق فی إثبات السّیرهٔ المستجدّهٔ بالدّلیل المذکور بین السّیرهٔ الّتی تحدث و تستقرّ بین جمیع العقلاء فی عصر واحد أو أعصار متمادیهٔ و بین الّتی تحدث و تستقرّ فی طائفهٔ خاصّهٔ منهم إذا کان من شأنها السرایهٔ الی الشرعیّات» ایشان می‌فرمایند که اگر ما این دلیل را قبول بکنیم دیگر فرقی نمی‌کند که بدانیم این یک سیره‌ای است که همگانی بعداً خواهد به وجود آمد، یک سیره مستمرّی همگانی می‌شود یا سیره‌ای می‌شود برای یک طائفه خاصّه ای، البته به شرط اینکه آن سیره‌های همگانی یا طائفه خاصّه به نوعی باشد که اگر شارع رد نکند، دفع نکند یا خودش حکم شرعی و اینها است یا منجر به این می‌شود که در احکام شرعی ... چون گاهی سیره‌ها اینطور است که یک کاری را دارند انجام می‌دهند که اصلاً آن کار حرام است، یک چیزی را دارند ترک می‌کنند که اصلاً آن امر واجب است دارند ترکش می‌کنند. یک وقت نه، یک سیره‌ای دارند که اگر شارع حرف نزند آن سیره مباح است، حرام نیست اما منجر می‌شود که در آن احکام شرعیه هم خیال کنند اینجا هم همینطور است، سرایت می‌کند بر احکام شرعیه، اینجا هم شارع باید جلویش را بگیرد.

می فرماید «و لو أغمضنا عن ذلک» از این اشکالات غمض عین کنیم و بگوییم این دلیل هم دلیلیّت دارد «فلا فرق فی إمضاء السّیرهٔ المستجدّه» به این دلیل مذکور بین سیره‌ای که حادث می‌شود و استقرار پیدا می‌کند

جلسه بیست سوم **۱۳۹۷/۰۹/۰۳**

بین همه عقلا در عصر واحد یا در أعصار متمادیه و پشت سر هم و بین آن سیره یا که حادث می‌شود «و تستقرّ فی طائفة خاصّةٍ من العقلاء» البته این إذا کان من شأن این سیره «السّرایة إلی الشّرعیّات» در اینجا بهتر بود السرایة إلی الشّرعیّات همانطور که عرض کردم گفته بشود، که یا خودش شرعی باشد و یا اگر خودش شرعی نیست سرایت به شرعیّات می‌کند. مثلاً مثالش این است که آقایان هم گفته اند؛ فرض کنید مردم در محاورات خود به ظواهر چه می‌کنند؟ اتّکاء می‌کنند. ظواهر کلام خودشان به شرع شاید ربط ندارد اما شارع می‌بینید اگر اینجا حرف نزند در کلام شارع هم به ظواهر اتّکاء می‌کند، اینجا سرایت است و الا نزد خودشان بکنند، چه کار دارد به شارع؟ این سرایت می‌شود. یک وقت می‌بینید اینها یک سیره یا برای خودشان درست کرده اند و حالا می‌آیند در آنجا هم همین کار را کرده اند، مثلاً می‌بینند اموال خودشان را می‌گذارند در بانک و می‌گیرند، فرض کنید آنجا اشکال نداشته باشد شارع می‌بیند اگر حرف نزند وجوهات را هم همین کار را می‌کنند، این سرایت پیش می‌آید، این را می‌گوییم سرایت.

س: لازم نبود بگوید سیره‌های مستحدثه‌ای که امکان ردعش برای شارع هست؟

ج: چرا، چرا، نه ردع همان زمانی اش است در اینجا، دفع است در اینجا، یعنی در همان زمان می‌توانسته، اشکال که کردیم حالا اگر از این اشکالات غمض عین کنیم و بگوییم این اشکالات ینست دیگر.

خب «فإنّ سکوت الشّارع عن ما یقتضی إمضائها مع الغضّ» ببخشید «فإنّ سکوت الشّارع عنها یقتضی إمضائها» سکوت شارع از این سیره‌ها در هر دو دسته اقتضاء می‌کند «مع الغضّ عمّا تقدّم من المناقشة»

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه بیست و چهارم **۱۳۹۷/۰۹/۰۵**

مدت: ۴۰:۳۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

دلیل سوّمی که برای اعتبار سیره اقامه شده است و یا می‌توان اقامه کرد از راه ادله وجوب ارشاد جاهل و تبلیغ شریعت می‌باشد، این دلیل دو بیان دارد:

بیان اوّل این است که از نظر فقهی ادّعا شود که بر جمیع افراد مکلّف امام باشد یا غیر امام بر همه مکلّفین واجب است جاهل را نسبت به احکام ارشاد کند، به او حکم خدای متعال را تعلیم کند، بر همگان واجب است. وقتی که ارشاد جاهل بر همه واجب بود جایی که سیره عقلا بر یک امری است که حرام است، آنها یک کاری میکنند و سیره آنها بر کاری است که حرام است و یا سیره آنها بر ترک امری است که آن امر در واقع واجب است، در اینجا اگر امام علیه السلام اظهار علم نفرماید که این کار شما حرام است یا آن کار شما ترک واجب است، این واجب است و آن حرام است، این بر خلاف وظیفه عمل کرده است و چون امام معصوم است و بر خلاف وظیفه عمل نمی‌نماید پس این کشف می‌کند که اینها بر خلاف وظیفه عمل نمی‌کنند و این کار حرام نیست و آن کار که ترک کرده اند واجب نیست.

پس از راه وجوب ارشاد جاهل به ضمّ اینکه امام علیه السلام معصوم است و گناه نمی‌فرماید، این تقریر اوّل.

تقریر دوّم این است که امام بما هو امامٌ یک وظیفه‌ای دارد، آن قبلی بما هو مکلّفٌ بود که با سایر مکلّفین برابر است، بیان دوّم این است که امام بما هو امامٌ که مبیّن شریعت است و مبلّغ احکام است و اصلاً وظیفه اش همین است که تبلیغ شریعت و تبلیغ احکام الهی بفرماید، وقتی ببینید که سیره مردم –همه مردم و یا شهری که ایشان زندگی می‌کند و یا جایی که می‌شود سخن ایشان به آنها برسد– آنها بر یک امر حرامی سیره شان قرار گرفته است و یا بر ترک یک واجبی سیره شان قرار گرفته است از باب تبلیغ شریعت و هدایت امّت که وظیفه خاصّ امام است و اصلاً عمده وظیفه امام هم همین است –اگرچه برای پیاده کردن احکام هم می‌باشد– اگر سکوت فرمود و ردع نفرمود معلوم می‌شود که این حرام نیست و الا لوجبّ علیه از باب امامت که بفرماید این حرام است و با این گفتن آنها را ردع کند، یا بفرماید که این چیزی که سیره شما بر ترک آن است و انجام نمی‌دهید این شیء واجب است و با این تبلیغ وجوب را بفرماید و چون نفرموده است وضع این است بنابراین معلوم می‌شود که این سیره خراب نیست و می‌شود طبق آن عمل کرد و یا این چیزی که ترک می‌کنند ترک واجب نیست بنابراین می‌شود.

جلسه بیست و چهارم **۱۳۹۷/۰۹/۰۵**

بنابراین با این بیانی که عرض شد روشن شد که محدوده استفاده از سیره طبق این دلیل این است که حرام نیست، این است که واجب نیست، اما حالا حرام نبود چه حکمی دارد؟ واجب نبود چه حکمی دارد؟ این را دیگر دلالت نمی‌کند مگر ضمّ به آن بکنیم که روایاتی را کی می‌گوید هر واقعه‌ای حکم دارد و آن وقت به تناسب جهات دیگر بفهمیم که حکمش چیست.

بنابراین این سیره در استدلال در آن موارد هم دخل دارد با ضمّ آن روایات.

می فرماید: «الدّلیل الثالث: وجوب إرشاد...

س: ...

ج: نه در دلیل اوّل امر به معروف و نهی از منکر بما أنّه امامٌ بر آنها واجب نیست آن بما أنّه مکلّفٌ می‌باشد اما در اینجا خیر، یک وظیفه‌ای امام بما أنّه امامٌ دارد که اصلاً امام نُصبَ برای اینکه تبلیغ شریعت بفرماید، تبلیغ احکام بفرماید و هدایت مردم کند، این یک وظیفه جدیدی است غیر از آن وظیفه همگانی که بر عهده همگان است.

«الدّلیل الثّالث: وجوب إرشاد الجاهل و تبلیغ الشّریعة. یُمکن تقریب الدّلیل المذکور بوجهین:

الوجه الأوّل: إنّ ؤشاد الجاهل واجبٌ علی کلّ مکلّف» امام باشد یا غیر امام باشد، حال این بحث فقهی اش در جای خودش است که به چه دلیل این ادّعا را بکنیم؟ بعضی‌ها مثلاً به آیه نفر استدلال کرده اند «فلولا نفر من کلّ فرقةٍ طائفه لیتفقّهوا فی الدّین و لینذروا قومهم إذا رجعوا إلیهم» که بروند دین را یاد بگیرند و بیایند ارشاد کنند و انذار کنند، پس دارد واجب می‌فرماید. یا به بعضی از روایات که «فالیبلغ الشّاهد الغائب» کسی که حکم را فهمیده است برساند و ابلاغ کند به دیگرانی که جاهل هستند و نمی‌دانند «فالیبلغ الشّاهد الغائب». یا از راه دلیل عقلی که «اگر بینی که نابینا و چاه است اگر خاموش بنشینی گناه است» خب عقل می‌گوید این را، می‌گوید وقتی جاهل است، تو که بلد هستی چرا دستش را نمی‌گیری و هدایتش نمی‌کنی؟ اینها دلیل‌هایی است که گفته می‌شود عقلاً و کتاباً و سنّتاً برای این. اینکه این ادله درست است یا درست نیست و حدودش چه مقدار است علی عهدة الفقه، اینجا به عنوان یک اصل موضوعی از آن استفاده می‌شود.

«إنّ ؤشاد الجاهل واجب عل کلّ مکلّف بالآیات الکریمة» آیات متعدد مثلاً همین آیه نفر که خواندیم، آیه کتمان که می‌فرماید کسی که چیزی را می‌داند اگر کتمان کند ملعون است و بعض آیات دیگر «و الأحادیث الشّریفة و العقل العملی» که اینها را توضیح دادم «فیجب علی المعصوم علیه السلام بما هو مکلّفٌ» نه بما هو امامٌ و مبلّغٌ للشّریعة « أن یردع العقلاء لو قامت سیرهم جهلاً أو غفلةً علی ترک واجب أو ارتکاب حرامٍ» این غفلةً را اینجا آوردند. در آن دلیل قبلی مورد غفلت امر به معروف و نهی از منکر لازم نبود چون غفلت باعث می‌شد تنجّز نداشته

جلسه بیست و چهارم ۱۳۹۷/۰۹/۰۵

باشد اما غفلت باعث نمی‌شود که ارشاد جاهل نکنی، غفلت یعنی اینکه باید ارشاد جاهل کنی، و لو او جاهل است، و لو غافل است باید از غفلت بیرون بیاوری و یادش بدهی، و لذا اینجا غفلةً هم اگر این دلیل درست بشود آن اشکال آنجا را ندارد.

«لو قامت سیرهم جهلاً أو غفلةً علی ترک واجبٍ أو ارتکاب حرام، فلو لم یردع (امام علیه السلام) عن سیرةٍ یُستکشف منه عدم کونها مخالفةً للشّرع» چرا؟ به ضمیمه آنکه آنجا اضافه کردیم و دیگر اینجا نامش برده نشده است، به ضمیمه اینکه امام خلاف وظیفه که انجام نمی‌دهد، معصوم است، پس این کشف می‌شود. بله اگر دیگری نکرد و علما نکردند این کشف نمی‌شود مگر اینکه عدالتش محرز باشد إما وجداناً و إمّا به استصحاب.

«الوجه الثّانی: انّ تبلیغ الشّریعة و بیان الشّریعه للنّاس حتّی للإجیال المتأخّرة واجبٌ علی المعصوم علیه السلام و یکون من شؤون المعصوم، فلو علم و لو من طریق الغیب بأنّ العقلاء سوف تستقرّ سیرتهم علی شیءٍ مخالفٌ للشّرع وجب علیه بیان ذلک و إیصاله إلیهم بالطّرق المتعارفة» این بیان دوّم یک مقدار دایره را وسیع تر می‌کند و آن این است که امام وظیفه اش این است که ابلاغ احکام کند مخصوصاً دین خالد، دینی که الی یوم القیامه دیگر دین دیگری نخواهد آمد، این دین برای همگان است الی یوم القیامه، اینجا امام علیه السلام باید ارشاد کند هم معاصرین خود را و هم اگر می‌داند که در آتی الزّمان –و لو به علم غیب بداند– که در آتی الزّمان سیره‌ای محقق خواهد شد که این خلاف است، امام علیه السلام باید به طرق متعارف، که طرق متعارفه معنایش این است که به اعجاز و اینکه در گوش هر کسی بگوید و اینها نیست بلکه همانطور که احکام دیگر را در روایات گفتند و کم کم به دست افراد رسیده است همینطور بفرمایند، اگر نفرمود معلوم می‌شود که آن سیره‌هایی هم که بعداً می‌آید اینها خلاف نیست، انجام حرام یا ترک واجب نیست.

«فسکوته کاشفٌ عن موافقته لهم.» معلوم می‌شود که با این عقلا هم موافق است.

س: ...

ج: می‌خواهید اشکال کنید؟ المناقشه که آمد اگر اشکالی ماند آن وقت بفرمایید.

می فرمایند: «و الوجه الأول یثبت حجّیة خصوص السّیر المعاصرة و المتأخّرة المعلومة عادیّاً بظهور ملامحها مع إمکان الرّدع عنها، و لو علی القول بلزوم إحراز الإمضاء و عدم کفایة مجرّد عدم الرّدع» می‌فرماید وجه اوّل که ارشاد جاهل بود بما أنّه مکلّفٌ این دایره اش ضیق است، همه مردم نسبت به أجیال آتیه وظیفه ندارند، آن تکلیف همگانی برای أجیال آتیه نیست بلکه اگر باشد برای کیست؟ برای معاصرین است و حالا أجیال آتیه‌ای که می‌دانید، علائمش و شواهدی که به زودی چنین چیزی خواهد شد واضح است که اینجا ممکن است بگوییم ارشاد جاهل

بر همگان واجب است. اما دلیل دوّمی که می‌گوید از باب امامت است، امامت اینگونه نیست که به طرق عادیه بدانید بلکه به هر طریقی که می‌داند، او آمده است تا بشر را هدایت کند و بشر را نجات بدهد.

پس بنابراین دلیل دوّم عمومیّت دارد اما دلیل اوّل چون علی کلّ مکلّف است خدای متعال برای همه مکلّفین بما أنّه مکلّف واجب نفرموده است للأجیال الآتیه باید چنین کاری بکنند.

و الوجه الأوّل که ارشاد جاهل واجب بود علی کلّ مکلّفٍ، اینطور بود موضوع، این «یثبت حجّیة خصوص السّیر المعاصرة (با معصوم) و المتأخّرة المعلومة عادیّاً» و آن سیره متأخّری که به طور عادی معلوم است، چطور به طور عادی معلوم است؟ به سبب «باء» بظهور باء سببیت است، معلوم است به طور عادی به سبب ظهور ملامح و نشانه‌هایش «مع إن کان الرّدع عنها» با اینکه البته ردع از آن هم برای امام و یا برای هر مکلّفی امکان داشته باشد، بتواند ارشاد جاهل بکند، این ردع را بتواند انجام دهد، او در زندان است اما تقیّه است و نمی‌شود گفت.

حجّیت او را ثابت می‌کند «و لو علی القول بلزوم إحراز الإمضاء» اگرچه ما قائل باشیم که ما در باب حجّیت سیره‌ها به امضاء احتیاج داریم در این صورت امضاء هم معلوم می‌شود، امضاء هم حتّی کشف می‌شود. «بلزوم إحراز الإمضاء و عدم کفایة مجرّد عدم الرّدع أو عدم وصوله» که اینها را چون قبلاً مفصّلاً توضیح دادیم لازم نیست که من اینجا یکی یکی دوباره توضیح بدهم. یعنی، چون یک قول این بود که عدم الرّدع واقعی کفایت می‌کند، امضاء نمی‌خواهیم بلکه عدم ردع کفایت می‌کند، یک قول این بود که همین که ردع به ما نرسید کفایت می‌کند، یک قول این بود که هیچ کدام از اینها کفایت نمی‌کند بلکه امضاء می‌خواهیم که این أضیق الأقوال و أشدّ الأقوال و سخت ترین قول‌ها بود. می‌فرماید آن بیان اوّل این امضائی که اشدّ است حتّی علی هذا المسلک امضاء را اثبات می‌کند اگرچه ما این را قائل بشویم و آن دو را قائل نشویم، اگر آن دو را قائل شدیم که خیلی روشن است، مثلاً گفتیم همین که ردع به ما نرسید و ردع نکرده است... اگر امضاء هم بخواهیم باز ثابت می‌شود به واسطه این دلیل و معلوم می‌شود که همین حکم را دارد، چه حکمی؟ عدم الحرمه، حکم عدم الوجوب، این را معلوم می‌شود دارد.

«و الوجه الثّانی (که بما هو امامٌ بود) یُثبت إمضاء مطلق السّیر حتی المتأخّرة المعلوم حدوثها بواسطة علم المعصوم علیه السلام بالمغیبات» حتی آن که می‌داند هزار سال دیگر امام صادق سلام الله علیه می‌داند هزار سال دیگر یک تشکیلاتی درست می‌شود به عنوان بانک، اگر معامله با این بانک جهانی شده و سیره جهان الان بر این است و حضرت می‌داند از باب اینکه مبیّن شریعت است آن موقع باید ردع کند حالا با یک الفاظ و با یک خصوصیّاتی که منطبق بر این بشود، به یک شکلی این را ردع بفرماید و لو به علم غیب. از باب نهی از منکر نمی‌گوییم، از باب امر به معروف نمی‌گوییم بلکه از باب اینه مبیّن شریعت هستی و باید شریعت را برای همه أجیال چه معاصرین و چه بعدی‌ها روشن کنی، از این باب.

جلسه بیست و چهارم **۱۳۹۷/۰۹/۰۵**

«و کلا الوجهین إنّما یثبتان إمضاء سیر العقلاء المتشرّعة لعدم وجوب إرشاد غیرهم بلانّسبة إلی الفروع العملیة»

یک نکته اینجا لازم است و آن این است که تارةً این سیره در بین عقلاء غیر متشرّعه به شرع اسلام است، تارةً این سیره یا برای همگان است –هم آنها و هم متشرّعین به شرع اسلام– یا خصوص متشرّعین به شرع اسلام است. این وجوب ارشاد جاهل برای این دوتای اخیر است اما اگر فقط سیره کفّار بر این است و اصلاً در متشرّعین به شرع اسلام نیست خب امام در آنجا لازم نیست فرمایشی بفرمایند چون ارشاد کفّار بر امام واجب نیست، ارشاد چه کسانی بر امام واجب است؟ ارشاد متشرّعین که این احکام را خدا بر آنها جعل فرموده است اما آنها اصلاً ارشاد بر آنها لازم نیست. حال چرا لازم نیست؟ چون اوّلا ادله ارشاد جاهل آنها را نمی‌گیرد، ثانیاً الان بر ما مثلاً و بر کلّ مکلّفین لازم نیست که یهودی‌ها و زرتشتی‌ها و دیگران را مثلاً بگوید فلان چیز حرام است و فلان چیز واجب است، به ضرورت مذهب بلکه اسلام واجب نیست که ما برویم کفار و مشرکین و اینها را احکام اسلام را به آنها یاد بدهیم.

س: ...

ج: باشند، حتّی اگر فرض کنیم هستند بر ما واجب نیست که ما برویم تعلیم احکام نسبت به آنها بکنیم، این ادله وجوب آنجا را نمی‌گیرد. «فالینذروا قومهم إذا رجعوا إلیهم» و امثال ذلک این یعنی همان مؤمنین و همان متشرّعین و همان‌هایی که اسلام را قبول دارند.

س: ...

ج: بر امام هم نسبت به آنها واجب نیست، فرمودند بر امام هم واجب نیست.

س: ...

ج: عقل هم به خدمت شما حسن دارد اما الزام داشته باشد خیر، حتی گاهی هم ممکن است حسن هم نداشته باشد، حالا می‌گویم چرا.

دلیل دوّم: دلیل دوّم این است که لغو است، ارشاد جاهل برای چیست؟ برای اینکه عمل کند، ما که می‌دانیم عمل نمی‌کند برای چه به او بگوییم؟ این ارشاد در جایی است که زمینه عمل او باشد و او اصلاً این دین را قبول ندارد، این چیزی که من می‌گویم واجب است او ممکن است حرام بداند یا برعکس. پس بنابراین ارشاد به او گفته اند واجب نیست.

حالا اینها علی عهدة فقه است و اینجا به عنوان اصل موضوعی است که ارشاد جاهل در مورد غیر متشرّعه به آن دین اسلام لازم نیست حتّی ممکن است گفته شود نسبت به مذاهب دیگر هم بر ما واجب نیست. مسلم است

جلسه بیست و چهارم **۱۳۹۷/۰۹/۰۵**

اما حنفی است، شافعی است، حالا ما باید برویم یاد آنها بدهیم که این واجب است و این حرام است؟ ارشاد آنها هم لازم است؟ اینجا هم معلوم نیست بگوییم واجب است.

پس بنابراین این دو دلیل اثبات می‌کند، اگر این دو دلیل مناقشه نداشته باشد و صحّت داشته باشد چه چیزی را اثبات می‌کند؟ اعتبار سیره‌های همگانی که متشرّعه در آن هست و یا سیره‌های خصوص عقلائی که متشرّعه هستند، نسبت به اینها.

«و کلا الوجهین إنّما یُثبتان إمضاء سیر العقلاء المتشرّعة» حالا یک سؤال ادبی هم اینجا هست که المتشرّعون باید گفته بشود؟ العقلاء المتشرّعین؟ یا العقلاء المتشرّعه؟

س: ...

ج: نه به عقلاء می‌خورد، صفت برای عقلا است دیگر. خب عقلاء جمع است.

س: ...

ج: پس بنابراین دو جور می‌شود هم بگوییم متشرّعین و هم متشرّعه هم می‌شود.

س: ...

ج: حالا یک دقّت ادبی بکنید در اینجا ...

«لعدم وجوب إرشاد غیرهم» یعنی غیر از عقلاء متشرّعین «بالنّسبة إلی الفروع العملیّة» اما ارشاد نسبت به توحید و عقائد اصلی اسلام مکتب آخری است که ممکن است بگوییم بر امام لازم است که به طور متعارف اینها را بفرماید.

س: ...

ج: بله دیگر چون ارشاد جاهل را از این باب داریم می‌گوییم.

س: ...

ج: آنها جاهل نسبت به حکم شرع می‌باشند، سیره‌ای دارند اما نمی‌دانند که این حرام است، یک سیره‌ای دارند اما نمی‌دانند که این حرام است یا سیره آنها بر ترک یک کاری است اما نمی‌دانند این کار واجب است شرعاً. پس جاهل هستند نسبت به آن وجوب و آن حرمت.

س: ...

ج: اما اگر بدانند از این باب نیست بلکه در آنجا از باب امر به معروف و نهی از منکر می‌شود چون منجّز می‌شود بر آنها و از باب نهی از منکر است.

«المناقشة فی الدّلیل الثّالث: عدم ثبوت الإمضاء بمجرّد وجوب إرشاد الجاهل و تبلیغ الشّریعة»

جلسه بیست و چهارم **۱۳۹۷/۰۹/۰۵**

جوابی که هست این است که و لو ما این کبری را از شما بپذیریم و بگوییم یا به نحو اوّل و یا به نحو دوّم بر امام واجب است ارشاد جاهل، یا بما أنّه مکلّفٌ یا بما أنّه امامٌ، فرض کنید واجب است اما این نمی‌تواند این نتیجه‌ای که شما گرفته اید از آن بدهد، چرا؟ چون ممکن است، شما گفتید همین که امام سکوت کرد چون معصوم است معلوم می‌شود به وظیفه انجام داده است، جواب این است که ممکن است امام سکوت بفرماید و ارشاد هم نفرماید ترک وظیفه هم نکرده باشد، چرا؟ چون ممکن است وجوب ارشاد جاهل مبتلا شده باشد به یک مزاحم اقوی یا مساوی، هر تکلیفی که مبتلا شد به مزاحم أقوی باید صرف قدرت نسبت به مزاحم اقوی بشود و اگر به مزاحم مساوی شد مخیّر است. دو نفر دارند غرق می‌شوند إنقذ هذا، إنقذ هذا را داریم اما قدرت انقاذ هر دو را نداریم خب اینجا عقل می‌گوید که مخیّر هستیم که یا این را انقاذ کن یا آن را. اگر نه، یکی أهم بود و یکی مهم بود اینجا باید چه کنیم؟ قدرتمان را صرف اهم کنیم.

مثلاً فرض کنید که اگر یک مؤمن متّقی کذایی دارد غرق می‌شود این یک طرف، از آن طرف یک واجب دیگری هم به گردنمان است که مثلاً حیوانی دارد غرق می‌شود، خب آن اهم است، حالا تازه مؤمن متّقی کذا هم نباشد بلکه انسان محقون الدّم باشد خب دارد غرق می‌شود حالا یک گاو هم دارد غرق می‌شود من هم که قدرت بر هر دو ندارم معلوم می‌شود که آن اهم است و عقل می‌گوید صرف قدرت نسبت به آن اهم بکن.

خب ما چه می‌دانیم وضعیّت ائمه علیهم السلام را چطور بوده است، آیا مزاحم أهمّی نبوده است؟ شاید بوده است، یا مساوی بوده و آن را اختیار فرمودند.

س: ...

ج: ما باید احراز کنیم تا بتوانیم به این دلیل تمسّک کنیم چون ما باید بگوییم سکوت امام جایز نبوده است در این مورد، جایز نبودن در کجا است؟ در جایی است که مزاحمٌ اهم نبوده باشد، مزاحم مساوی نباشد، همچنین ممکن است اصلاً تزاحم نباشد بلکه یک عنوان ثانوی عارض شده باشد. در مواردی که عنوان ثانوی عارض شده باشد تزاحم نیست بلکه عنوان ثانوی است، مثل أکل میته؛ أکل میته لا یجوز الاّ للإضطرار. اینجا تزاحم نیست بلکه شارع می‌گوید وقتی مضطر شدی لا بأس.

در باب تزاحم ما دو تکلیف داریم، این تکلیف سر جای خودش هست و آن تکلیف سر جای خودش است اما من قدرت ندارم امتثال کنم. در عناوین ثانویه ما اصلاً دو تکلیف نداریم و آن دو تکلیف از بین می‌رود به خاطر ... عنوان ثانوی، ضرورتی، اکراهی و امثال ذلک. مثلاً اگر تقیّه عارض شد، اصلاً تقیّه که عارض شد وجوب ارشاد جاهل وجود ندارد، نه وجوب ارشاد جاهل وجود دارد و یک تکلیف دیگری هم وجود دارد و آن ما قدرت بر

هر دو نداریم. و ما چون وضعیّت ائمه علیهم السلام برای ما روشن نیست که چطور بوده است همه ائمه علیهم السلام نمی‌دانیم بنابراین از این دلیل نمی‌توانیم استفاده کنیم.

حال بخوانیم تا من آن تعلیقه‌ای که آن روز عرض می‌کردم اینجا عرض کنم.

«أنّه لو سُلّم وجوب إرشاد الجاهل علی المعصوم علیه السلام علی النّحو المذکور» به آن نحوی که در هم وجه اوّل و هم وجه دوّم ذکر شد «فلا یثبت به إمضاء السّیرة العقلائیه من عدم الرّدع» از این سیره، چرا؟ «إذ یُحتمل هناک وجود مبرّر لعدم إرشاده علیه السلام» یک مجوّزی یک مبرّری بر اینکه ایشان ارشاد نفرماید شاید وجود داشته است «کرعایة واجب مزاحم أهمّ أو مساوٍ» یک واجبی که مساوی باشد، اهم باشد که حتماً باید صرف قدرت کند نسبت به آن، اگر مساوی باشد که مخیّر بودند و صرف او کرده اند «أو ثبوت عنوان ثانویٍ له» عنوان ثانوی‌ای برای این ارشاد جاهل وجود داشته است که به خاطر آن عنوان ثانوی، مثلاً حرجی باشد، مثلاً موجب خوف باشد و امثال ذلک.

«فهذا الدّلیل لا یتمّ لإثبات حجّیة السیّرة العقلائیة حتی المعاصرة و علی فرض التمامیة یُمکن التمسّک به لإثبات حجّیة السیرة الخاصّة المتحقّقة بین العقلاء المتشرّعه مطلقا علی الوجه الثّانی» اما اگر، حالا این دیگر تکرار است، می‌فرمایند که اگر –البته این دو دلیل تمام بشود– یمکن التّمسک به لإثبات حجّیة السّیره خاصّه‌ای که متحقّق است بین عقلاء ... سیره خاصّه باشد، یعنی برای یک شهری باشد، یک مردم خاصّی باشد، لازم نیست سیره عامّه باشد، اگر این وجه تمام بشود، این دودلیل تمام باشد اثبات حجّیت سیره خاصّه هم با او می‌توانید بکنید، البته اگر به دلیل و وجه اوّل تمسّک کنید: آنهایی که معاصرند یا ملامحش وجود دارد، اگر به وجه دوّم تمسّک کنید مطلقا. یعنی اگر امام صادق می‌داند که مثلاً در هزار سال دیگر مثلاً مسلمانان اندونزی، شیعیان اندونزی فلان کار را خواهند کرد، و لو برای اندونزی است، همان جا است و جاهای دیگر هم نخواهند کرد، آن دلیل بیان دوّم می‌گوید بر امام لازم است که چه کند؟ یک بیانی بفرماید که به آنها برسد به طرق متعارفه و آنها دست بردارند.

می فرماید که: «یمکن التّمسّک به لإثبات حجّیة السیرة الخاصّة المتحقّقة بین العقلاء المتشرّعة مطلقاً علی الوجه الثانی» آن مطلقا یعنی چه معاصر باشد و چه غیر معاصر باشد «و فی خصوص ما اطّلع علیه المعصوم علیه السلام بعلم عادی علی الوجه الاوّل»

در اینجا همانطور که در امر به معروف و نهی از منکر عرض کردم به طور کلّی نمی‌توانیم بگوییم که ما به این دلیل تمسّک می‌کنیم اما به طور کلّی هم نمی‌توانیم بگوییم این دلیل باطل است، بگوییم از راه ارشاد جاهل به طور کلّی باطل است. این را باید فقیه فی کلّ موردٍ موردٍ واقعاً محاسبه کند و ببیند در اینجا واقعاً یک واجب أهمّ یا مساوی که نیشغولی نباشد –مثلاً یک احتمال نیشغولی انسان بدهد– این وجود دارد یا ندارد؟ گاهی بعضی مسائل

جلسه بیست و چهارم **۱۳۹۷/۰۹/۰۵**

به گونه‌ای است جنسش و ذاتش که نمی‌توان گفت یک واجب أهمّی مزاحمت می‌کرده با ارشاد جهّال نسبت به او، یک چیزی بوده که نه خوف سقیّه‌ای در آن است و حتّی گاهی آن واجب شاید به نفع جاهلین و اینها هم بوده است، خب اینکه این موارد گفته شود یک واجب أهمّی یا یک واجب مساوی مزاحمت کرده است یا یک عنوان ثانوی جاری شده است. باید جا به جا فقیه ملاحظه کند و ببیند که آیا این احتمالاتی که می‌خواهد جلوی تمسّک به این دلیل را بگیرد واقعاً یک احتمال عقلائی متوفّری است یا یک احتمال نیشغولی است که انسان اطمینان به خلافش دارد؟ اطمینان به خلاف دارد که مزاحم نداشته است، اطمینان دارد که عنوان ثانوی نداشته است.

بنابراین این اشکالات خوب است که به ما بگوید این دلیل اینچنین نیست که بگوید مطلقا اثبات کند حجّیتش را، این درست است و نمی‌توان با این اثبات کرد حجّیت سیره را مطلقا، اما اینگونه هم نیست که این مناقشه‌ها و اینها باعث بشود که بگوییم مطلقا باید دست از این دلیل هم برداریم.

س: ...

ج: بله می‌آید. باز آنجا البته باید توجّه کنید. ببنید، اجیال متأخّره گاهی است که به گونه‌ای است که با مسأله تدریجیّت احکام مثلاً سازگار نیست، شرایط به گونه‌ای است که الان نمی‌شود گفت یا بعدها هم نمی‌شود گفت، مثلاً احتمال دارد –البته احتمال دارد– که بعضی از احکام اسلام وجود داشته باشد که تا معصوم نباشد اجرا کردن آن به گونه‌ای است که نمی‌توانند غیر معصوم درست دفاع کنند و این اسلام را ملکوک می‌کند، خب اینجا می‌گذارند برای معصوم، معصوم که هست متّصل به علم الهی است و هر شبهه و هر چیزی را می‌تواند جواب بدهد، اما اگر اینطو نشد. فلذا بعضی از فقها که می‌گویند شاید اجرای حدود، آن حدودی که اسلام معیّن فرموده است، اجرای حدود مثل رجم و یا بعضی از احکامی که برای محارب است که مثلاً از کوه پرت کنید، یا از بلندی پرت کنید و یا دیوار روی آن خراب کنید و یا در چاله کنید و سنگ به او بزنید تا بمیرد، اینها را ما می‌گوییم اسلام فرموده و روی چشم و درست است. اما ممکن است گفته شود در عصر غیبت فقیه اینها را اجرا نکند و برود مجازات‌های دیگر را اجرا کند، مثلاً زندان کند و مجازات‌های دیگر را انجام دهد، چرا؟ ممکن است –ممکن است– باید ادله را دید، اگر از ادله اطلاق را استفاده کردیم می‌گوییم اطلاق اما ممکن است یک وجهی است و ممکن است بگویند اسلام که اجازه نداده است چرا به فقیه اجازه نداده و گفته است شما مجازات‌های دیگر را انجام دهید و این مجازات خاص را بگذارید برای زمان امام، چرا؟ برای اینکه شماها نمی‌توانید جواب بدهید و شما را ملکوک می‌کنند، می‌گویند شما خلاف حقوق بشر هستید، شما فلان هستید و ... اما اگر خودِ اسلام باشد، خودِ اولیاء اسلام باشند آنها که اینطور نیست آنها حقایق دستشان است و تبیین می‌کنند. از حرف‌های من بد برداشت نکنید، من نمی‌گویم اینگونه است بلکه می‌گویم «ممکن است» و الا اگر فقیهی از ادله استفاده کرد که اطلاق دارد به فقیه هم

جلسه بیست و چهارم **۱۳۹۷/۰۹/۰۵**

داده شده است بله، کما اینکه بعید نیست که فقیه این حق را داشته باشد. اما آنهایی که مثل میرزای قمّی رضوان الله علیه یا محقق صاحب شرائع اینها نسبت به اجرای حدود برای فقیه اشکال می‌کنند اینطور نیست که خیلی آن حرف هم دور از آبادی است، ممکن است یک وجهش این باشد که گفته شده است، باید به ادله مقام اثبات مراجعه کنیم در باب حدود و اینها که ببینیم این حق به فقیه داده شده است یا داده نشده است.

س: ... وقتی در دلیل می‌گوید مع امکان ردع عنها ...

ج: آنجا که امکان دارد فقط ترجّی است

س: ...

ج: بله امکان عرفی هم دارد، مگر کاری که مشقّت دارد امکان ندارد؟

س: ...

ج: بله امکان که دارد، خب کشته بشود، تازه همیشه هم که کشته شدن نیست، اذیت می‌شود، آزار می‌شود خب بشود.

س: ...

ج: خیر، حرج را رعایت کردن نیست.

س: ...

ج: حرج را رعایت کن نیست، حرج با نافی احکام است نه اینکه بگوید تو حرج را رعایت کن.

س: ...

ج: بله، فلذا این بحث هم شده است که در مواردی که شارع به حرج بر می‌دارد حالا اگر کسی رفت انجام داد، روزه برای او مشکل بود و شارع گفت حرج است و نمی‌خواهد بگیری، گرم حرجی بود حالا اگر انجام داد روزه اش درست است یا نه؟ برخی گفته اند درست است چون این منّت است نمی‌خواهد بگوید مصلحت ندارد، مصلحت هم دارد انجام دادی روزه ات درست است و قضا ندارد. نمی‌گوید مراعات حرج را بکن بلکه می‌گوید اگر حرج شد من تکلیفم را برداشتم، اما نه اینکه آن کار مصلحت ندارد ممکن است مصلحتش هم داشته باشد.

س: فرمودید مورد به مورد باید بررسی کنیم و ممکن است که مثلاً مصلحت ... بر ارشاد جاهل که وظیفه امام است بچربد، این که گفتند قبول اما اثباتاً وقتی که ما به سیره ائمه مراجعه می‌کنیم می‌بینیم خیلی از چیزهایی که خطّ قرمز ... هم بوده است اهل بیت به خواصّشان می‌فرمودند مثل تمتّع در حج، تمتّع در نکاح و حضور و خیلی از بحث‌های دیگر ...

جلسه بیست و چهارم ۱۳۹۷/۰۹/۰۵

ج: نه سیره آنها در همه چیز نیست، چند چیز است که فرموده اند ما در اینها تقیّه نمی‌کنیم، یکی مسح بر ... فرمود ما در این تقیّه نمی‌کنیم یعنی خدای متعال دستور داده است که اینجا تقیّه نکنید. بعضی چیزها را فرموده اند که ما در اینها تقیّه نمی‌کنیم، اما از این سیره در نمی‌آید که نسبت به همه چیز و همه جا همینطور است. این در نمی‌آید.

س: ...

ج: خیر، ببینید خصوصیّات این جهات برای ما روشن نیست که بالاخره به چه نحوی بنا است که تبیین شریعت بشود و توضیح احکام الهی بشود، تبلیغ احکام الهی بشود. این برای ما خصوصیات و جهاتش روشن نیست.

س: ...

ج: بله بدعت هم گاهی می‌گذاشتند و حرف هم نمی‌زدند ائمه علیهم السلام.

س: یعنی سکوت مطلق؟

ج: بله روایت داریم که بعد از اینکه امیر المؤمنین سلام الله علیه روی کار آمدند، بعد این قضات به ایشان مراجعه کردند که ما الان هم آیین دادرسیمان طبق آنهایی بوده که زمان آنها بوده است و هم احکامی که می‌کنیم همینطور است حالا چه کار باید بکنیم؟ یک مرتبه که امیر المؤمنین نمی‌توانند تمام احکام آیین دادرسی و تمام احکام برای قضایای مختلف را .... به حسب این روایت که در تهذیب مرحوم شیخ است حضرت فرمودند حالا همانطور عمل کنید تا بعداً من بگویم، یعنی چون باعث می‌شود اگر قضا در جامعه نباشد هرج و مرج ایجاد می‌شود حضرت فرمود حالا همان‌ها را عمل کنید هم از نظر آیین دادرسی و هم از نظر احکام. خب در اینجا هم ممکن است چنین چیزی باشد که حضرت بفرمایند ما اگر بخواهیم بگوییم چیزهایی پیش می‌آید و اینها پس فعلاً ... یا در صلاة تراویح چه بود؟ وا عمرا که بالا رفت حضرت گفت بخوانید.

س: ...

ج: بله، ولی بعداً که دیگر رد نکرد، حالا یک وقت از قبل می‌داند که این را الان بگوییم بلوایی درست می‌شود و اسلام در خطر می‌شود و تشیّع در خطر می‌شود که ممکن است اصلاً نفرموده است. همینطور که در بعضی از روایات هست که حضرت فرموده است هی سؤال نکن اگر سؤال کنی من می‌گویم و گرفتار می‌شوی. همین در روایات اخوان بود که حضرت فرمود سؤال نکن چون شما توانش را ندارید، پس معلوم می‌شود که اجازه به آنها هم داده شده است که یک مصالحی را در ابلاغ ببینند، درست است که آنها مبیّن شریعت هستند اما در یک ... ویژه و در یک قانون خاصّی که بین خودشان و خدای متعال است که ما اطّلاع درستی از آن قانون هم نداریم.

جلسه بیست و چهارم **۱۳۹۷/۰۹/۰۵**

دلیل چهارم برهان استحاله نقض غرض است که اصلش را بگوییم و خصوصیّات آن برای فردا که ...

برهان نقض غرض این است که غرض شارع از جعل احکام چیست؟ عمل مگر نیست؟ عمل به احکام است، غرض شارع این است. حالا اگر همه مردم یا عدّه خاصّی سیره شان چه سیره عامّه باشد چه سیره خاصّه باشد همه اینها سیره شان بر انجام یک امری قرار گرفته است که آن محرّم است یا بر ترک یک کاری قرار گرفته است که آن واجب است، اگر اینجا شارع سکوت کند نقض غرض جعل آن حرمت نکرده است؟ آن حرمت را برای چه جعل کرده بود؟ برای اینکه اینها اجتناب کنند از آن، حالا که اینها دارند انجام می‌دهند، خب تو هم با گفتن اینکه نکنید این حرام است می‌توانی جلوی آنها را بگیری، اگر اینجا سکوت کند نقض غرض نکرده است؟

نقض غرض هم از نظر عقل عملی مستحیل است، قبیح است و قبیح هم که بر شارع مستحیل است، پس این دلیل یک دلیل عقلی است، این دلیل دیگر به آیه و روایت و فقه و اینها مربوط نمی‌شود، یعنی هیچ عاقلی نقض غرض خودش را نمی‌کند، فکیف بالأعقل العقلاء که اصلاً این عبارت را راجع به شارع گفتن شاید درست نباشد، راجع به آنکه خالق عقل است می‌آید نقض غرض خود را می‌کند؟ پس به برهان نقض غرض بگوییم. حالا اینکه چطور نقض غرض لازم می‌آید بیاناتی دارد که این را می‌گذاریم برای فردا که حقّش را بتوانیم ادا کنیم.

و قد یقال ان شاء الله برای فردا.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه بیست پنجم ۱۳۹۷/۰۹/۰۶

مدت: ۴۱:۵۴

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

دلیل چهارمی که برای اثبات حجّیت سیره و صحّت استناد به سیره اقامه می‌شود این است که وجود یک سیره عقلائی به برکت حکم عقل و استحاله نقض غرض از طرف فاعل و عاقل کشف می‌کند به اینکه این سیره مطابق با واقع است و شارع مخالفتی با آن سیره ندارد.

توضیح مطلب این است که شارع مقدّس در جعل احکام حتماً غرض دارد، هر عاقلی فعلی را که انجام می‌دهد یک علّت غائی برای آن کار وجود دارد، به یک غرض و به یک هدفی آن کار را انجام می‌دهد، فعل بی هدف از عاقل سر نمی‌زند، علاوه بر اینکه این مسألةٌ عقلیةٌ خودِ خداوند متعال هم در قرآن می‌فرماید ما شما را عبس خلق نکردیم، شما خیال می‌کنید ما شما را عبس خلق کردیم؟ نه، یک منظوری داریم و یک هدفی را دنبال می‌کنیم، یک مقصودی داریم از این خلق انسان‌ها و خلق عالم و ... این یک مطلب.

مطلب دوّم این است که هدف از جعل احکام و تکالیف چیست؟ هدف از جعل احکام و تکالیف این است که عباد و کسانی که مکلّف به آن تکلیف هستند یک داعی در آنها ایجاد بشود انبعاث کنند و تحرّک پیدا کنند به طرف انجام آن عملی که به آن امر شده است و یا ترک آن عملی که از آن نهی شده است. پس این داعی هم وجود دارد. البته به این باید توجّه داشته باشیم که وقتی شارع امر می‌کند و نهی می‌کند هدفش این نیست که مثل یک سبب علّت تامّه اثر بگذارد و طرف را منبعث کند به طرف انجام، این مقصود نیست چون می‌خواهد با اختیار انجام بدهند، بلکه مقصودش این است که یک چیزی که صلاحیت دارد که آنها را برانگیزاند این را به عنوان قانون، به عنوان دستور برای عبادش قرار بدهد و باز این هدف از تکلیف منافاتی ندارد با اینکه در مواردی که تکلیف به آنها نمی‌رسد برائت شرعی قرار بدهد. چون شما ممکن است بگویید اگر هدف این است در مواردی که برائت شرعیه است چطور این هدف را دارد؟ آیا آنجا تصویب است؟ آنجا هم می‌گویید حکم واقعی وجود ندارد یا خیر می‌گویید حکم واقعی هست؟ اگر هست غرض چیست؟ انجام است، پس چرا برائت جاری می‌کند؟

یا یک تکالیفی که تکلیف با یک تکلیف اهمّی مزاحم می‌شود در آنجا عقل می‌گوید تکلیف اهم را انجام بده، تکلیف مهم که سر جای خود باقی است، این چطور هدف از آن تکلیف مهم بعث است؟

جلسه بیست پنجم ۱۳۹۷/۰۹/۰۶

مقصود این است که یعنی صرف نظر از این احوالات تارئه که ممکن است پیش بیاید صرف نظر از این هدف و غرض این است که داعی در او ایجاد بشود و انبعاث و انزجار در عبد ایجاد بشود.

مطلب دیگری که در اینجا باید به آن توجّه کنیم این است که اگر مولی تکلیف کرد و این غرض را داشت، اگر می‌بیند در جامعه و در بین مردم چیزی است که مانع از حصول آن غرض است، شارعی که غرضش آن است باید آن مانع را برطرف کند و الا نقض غرضش کرده است.

مثلاً اگر دیدیم یک کسی دارد در جویی جلوی آب را می‌بندد، می‌گوییم چرا می‌بندی؟ می‌گوید می‌خواهم آب اینجا جمع بشود، بعد اگر ببینیم رفت آن طرف را سوراخ کرد! این نقض غرضش است به او می‌گوییم تو اگر می‌خواهی اینجا آب جمع بشود که از آن طرف آب‌ها بیرون می‌رود. یا اینجا را می‌بندد می‌گوید می‌خواهم آب اینجا جمع بشود در حالی که در آن طرف یک حفره و سوراخی هست که آب از آنجا بیرون می‌رود و این هم مطّلع است و نمی‌رود آن ببندد! می‌گویند این نقض غرض است تو اینجا را داری می‌بندی که آب اینجا جمع بشود اما آن مانع را جلویش را سد نمی‌کنی و این نقض غرض است.

بعد از اینکه این مقدّمات روشن شد اینطور گفته می‌شود که اگر شارع در واقع یک چیزی را حرام می‌داند یا واجب می‌داند، مثلاً اگر حرام می‌داند ابداع عنق بر مردها را در پیش نساء، بگوید ابداع العنق حرام است، یا بگوید ستر العنق واجب است، این را یا حرام می‌داند و یا واجب می‌داند، حالا اگر می‌بیند سیره ناس بر این است که سیره متعارف راسخه این است که با عنق باز پیش زن‌ها می‌آیند و در جامعه حرکت می‌کنند و ... شارع می‌گوید حرام است ابداع عنق یا واجب است ستر عنق حکمش این است، از آن طرف این است که سیره همه یک سیره راسخه است که در ذهن هم نمی‌آید که مثلاً ما مردها باید عنقمان را ببندیم، بپوشانیم و باز نگذاریم در جلوی زن‌ها و در طرق و خیابان و جاهای مختلفی که می‌رویم. اگر شارع از آن طرف بگوید یجب العلی الرجال ستر العنق یا یحرم علیم ابداع العنق، از آن طرف این سیره را نیاید جلویش را بگیرد و بگوید این درست نیست نقض غرض نکرده است؟ نقض غرض کرده است.

پس بنابراین از اینکه دیدیم شارع نسبت به ابداع عنق یا عدم ستر عنق حرفی نمی‌زند به مردم می‌فهمیم که حکم واقعی آن حرمت ابداع یا وجوب ستر نیست، اگر حکم واقعی اش آن بود باید جلوی این مانع را می‌گرفت به برهان نقض غرض، چون اگر حکم واقعی آن این بود و جلوی این سیره را نگرفت نقض غرض آن حکمش لازم می‌آید و نقض غرض هم که محال است و قبیح است، پس برهان نقض غرض به ما می‌گوید اگر یک سیره‌ای بود و حکم شارع مخالف آن سیره بود که این سیره قهراً مانع می‌شد از آن غرضی که شارع از جعل آن

جلسه بیست پنجم ۱۳۹۷/۰۹/۰۶

حکم دارد آن باید چه کار کند؟ باید جلوی آن سیره را بگیرد و اگر نگرفت معلوم می‌شود که این مانع نیست، این مانع آن غرض نیست.

بنابراین به برهان نقض غرض این مسأله اثبات می‌شود که بله اگر ما سیره‌هایی را دیدیم که وجود دارد از آن کشف می‌کنیم که حکم شارع خلاف این سیره نیست و این سیره مانع از او نمی‌باشد.

س: ...

ج: حالا فرض این است که جایی که توانایی این را دارد و می‌تواند، آنجا را داریم می‌گوییم.

س: سیره عامه یا خاصّه است؟

ج: حالا این خصوصیاتش می‌آید. حالا اصل مطلب را خواستیم در ذهن‌ها بیاید که مراد از اصل مطلب چیست، حالا بعد توضیحات اینها را عرض می‌کنیم.

حالا این قسمت را بخوانیم: «الدّلیل الرّابع برهان استحالة نقض الغرض: قد یقال إنّ عدم الرّدع المعصوم علیه السلام عن السّیرة العقلائیه الّتی جرت بمرآ و مسمع من المعصوم یدلّ علی امضائها» نه از باب امر به معروف، نه از باب ارشاد جاهل بلکه از باب «علی امضائها دلالةً عقلیه» آنها دلالة شرعیه بود به خاطر وجوب امر به معروف و نهی از منکر، به خاطر وجوب ارشاد جاهل، این نه، «یدلّ دلالةً عقلیه»

س: ...

ج: به همان معنایی که یعنی حکم مماثل یا مناسب دارد، مثلاً در همینجا که مثال عنق را زدیم می‌فهمیم که حکم مماثل این است که واجب نیست.

س: ...

ج: نه، می‌فهمیم که پس او چه کار کرده است؟ حالا این دارد اینطور می‌گوید که امضاء کرده است، یعنی او هم می‌گوید همین حکم را دارد، به خصوص بنا بر اینکه ما بگوییم شارع در هر واقعه‌ای حکم دارد، حکمش در اینجا عدم وجوب است، ستر عنق است، یا عدم حرمت ابداع عنق است.

س: ...

ج: نه اگر گفتیم به ضمیمه اینکه شارع در هر جایی حکمی دارد اینطور می‌شود. بله به ضمیمه اینکه حکم دارد. برهان نقض غرض این را دارد می‌گوید که اگر حکمش مخالف این باشد، پس بنابراین حکمی دارد، پس معلوم می‌شود که آن حکم با این منافاتی ندارد، کشف می‌کنیم که آن حکم با این منافاتی ندارد پس آن حکم مناسب با این است. فرض حکم داریم می‌کنیم که غرضی باشد، اگر غرض نباشد که اصلاً این برهان جا نمی‌گیرد که. توجّه کردید! داریم فرض می‌کنیم که غرضی دارد، غرض دارد پس یعنی حکم دارد.

جلسه بیست پنجم ۱۳۹۷/۰۹/۰۶

س: ...

ج: اینکه مماثل می‌گوییم اعم از .... قبلاً هم گفتیم یعنی حکم مماثل دارد و الا احکام شارع که از ازل است یعنی این حکم را دارد، حکم مماثل یا مناسب دارد نه اینکه الان می‌آید جعل می‌کند، احکام آن که بعد از سیره نیست، ممکن است احکام او از اوّل بوده است، این کشف امضاء حدوث الامضاء هم نیست، آن وقتی که امضاء را می‌گفتیم این نکته را در اینجا عرض کردیم که مقصود از امضاء حدوث الامضاء، حدوث حکم مماثل یا مناسب نیست بلکه مقصود این است که این حکم را دارد.

س:...

ج: نه، قبح عقلی دارد، مثل صدق اجتماع نقیضین است؟ حسن صدق یا قبح کذب، اجتماع نقیضین است؟ نه قبیح است.

س: و چون حکیم است قبیح است؟

ج: بله و حکیم کار قبیح انجام نمی‌دهد.

خب «دلالة عقلیه» یعنی عقلیّة عملیه «لملاک استحالة نقض الغرض إذ لا شکّ» چطور برهان نقض غرض در اینجا تقریب می‌شود؟ می‌فرماید «إذ لا شکّ فی أن الشّارع المقدّس فی کل حکم من أحکامه غرضاً واقعیا» اینطور نیست که همینطو گتره و گزاف و غرض نداشته باشد خیر یک غرض واقعی دارد و غرض واقعی را هم توضیح دادم که چیست «فلو قامت لهم سیرةٌ علی ما یکون مانعاً» فل قامت لهم یعنی للعقلاء سیرةٌ بر امری که «یکون مانعاً أن حصول غرضه» مثل مثالی که زدم سیره عقلا و رجال عقلا بر چیست؟ بر اینکه ستر عنق نمی‌کنند، ابداع عنق می‌کنند عند النّساء این قامت سیرةٌ علی هذا، اگر سیره‌ای قائم می‌شود که مانع است از حصول غرض شارع که غرضش چیست مثلاً در واقع؟ ستر العنق است، عدم ابداع عنق است، حرمت ابداع عنق است «فعلیه أن یردع عنه» باید ردع از این سیره بکند و الا اگر ردع نکند یعنی «و إن لم یردع یلزم نقض غرضه و هو مستحیل له» نقض غرض هم استحاله عقلیه دارد چون آن حکیم است و کار قبیح انجام نمی‌دهد، صدور کار قبیح از شارع محال است. «و هذا الوجه...»

س: ...

ج: عرض کردیم، هیچ عاقلی هیچ فعلی را بلا غرضٍ انجام نمی‌دهد، افعال العقلاء معلّلٌ بالأغراض و العلل، هیچ عاقلی بدون یک علّت غایی کاری را انجام نمی‌دهد، حالا چه خلقت باشد و چه کارهای جزئی باشد، کارهای جزئی جعل یک حکم هم بدون غرض و علّت نیست.

س: ...

جلسه بیست پنجم ۱۳۹۷/۰۹/۰۶

ج: گفتم بله، حالا دوباره هم می‌گوییم. گفتیم در امر این است که طرف را بعث کند. چرا می‌گوید إفعل؟ غرضش از این إفعل گفتن چیست؟ که آن را بر انگیزد بر اینکه انجام بدهد. وقتی می‌گوید لا تفعل غرضش چیست؟ یعنی اینکه او را منزجر کند از انجام.

س: ...

ج: نه

س: ...

ج: اگر داشته باشد می‌فهمیم پس به این سیره می‌توانیم استناد کنیم که یا اصلاً ندارد یا اگر دارد ...

س: ...

ج: می‌دانم، یا اصلاً ندارد یا اگر دارد مخالف این نیست، حکمش موافق همین است. ما از این سیره اینطور کشف می‌کنیم به برهان نقض غرض، پس یا شارع حکمی ندارد اینجا که این مخالف غرضش باشد و یا اگر دارد این سیره مخالف با غرض شارع نیست، این را کشف می‌کنیم.

خب، در اینجا توجّه به این نکته بفرمایید که سیره‌هایی که عقلاء دارند، سیره‌هایی که مردم دارند تارةً در خودِ همان است که حکم شرع روی آن است. همان که حکم شرع روی او است سیره مردم یا مخالف آن است و یا موافق آن است، مثل این مثالی که زدیم. شارع مثلاً حکم واقعی اش چیست؟ این است که یحرم ابداع الرّقبه یا عنق، یا یجب السّتر الرّقبه عند النّساء، حکمش این است، در همین مورد همین که موضوع حکم شرع است به نفسه مورد سیره عقلا است که ابداع می‌کنند یا ستر نمی‌کنند، همان که موضوع حکم شارع در واقع است همان هم مورد سیره عقلاء است. گاهی خیر، همان مورد سیره عقلا نیست بلکه سیره عقلا برای جای دیگر است اما شارع می‌بیند که ممکن است کارشان در آنجا سرایت کند به اینجا. مثلاً شارع می‌بیند که مردم در کارهایشان به اهل خبره مراجعه می‌کنند، می‌خواهند ببینند مثلاً این ساختمان چقدر می‌ارزد به اهل خبره مراجعه می‌کنند، معمار می‌آورند .... در مریضی‌هایشان به اهل خبره طبابت مراجعه می‌کنند، در قیمت گذاری اشیاء به اهل خبره مراجعه می‌کنند و در هر جایی به یک اهل خبره‌ای مراجعه می‌کنند. شارع می‌بینید که سیره عقلاء مراجعه به اهل خبره است و به اهل فنّی است در باب آن فن، آنها کاری به شرع ندارد قیمت خانه اش را می‌خواهد بداند، شارع می‌بیند این عقلایی که در جاهای دیگر مرامشان این است و روششان این است که به متخصصین این امر توجّه می‌کنند این خوف را دارند که نکند در شرع هم بیایند به فقها و علماء مراجعه کنند با اینکه مثلاً من قبول ندارم (اگر قبول نداشته باشد) تقلید را قبول نداشته باشد، اگر تقلید را قبول نداشته باشد وقتی دین را می‌آورد ترسش این است که نکند همان روشی که در آنجا دارند در اینجا هم بیاید، اینجا هم باید شارع اگر تقلید را

جلسه بیست پنجم ۱۳۹۷/۰۹/۰۶

قبول ندارد چه کار کند؟ باید به مردم بگوید، شما کارهای دیگرتان درست است که رجوع می‌کنید به عالم آن فن اما در اینجا نه، در اینجا حق ندارید به عالم این فن مراجعه کنید، در اینجا باید خودتان مجتهد بشوید یا احتیاط کنید، تقلید نباید بکنید.

س: یا مقیّد کند به عدالت ...

ج: نه نه، اصلاً قبول ندارد تقلید را، یا به قول شما این هم تصویر می‌شود که به اهل خبره که مراجعه می‌کنند عدالت قیدش نیست بلکه وثاقت قیدش است، ما به طبیب که مراجعه می‌کنیم عقلا نمی‌گویند باید دیانت داشته باشد بلکه می‌گویند در فنّ خودش وثاقت داشته باشد. یا معماری که می‌آید لازم نیست که این معمار کار غلط نکند، اهل غیبت نباشد و شرب خمر نکند، نه، اما باید وثاقت داشته باشد که وقتی می‌آید قیمت گذاری می‌خواهد بکند یا برآورد کند در این کار خیانت نمی‌کند، وثاقت در آن کار باید داشته باشد، حالا شارع می‌تواند بگوید نه باید عادل هم باشد. یا آنها تعدد لازم نمی‌دانند، ممکن است شارع بگوید باید تعدد داشته باشد، باید دو نفر باشند مثل بیّنه باشد.

پس گاهی سیره‌های مردم اوّلاً و بالذّات در همان موضوع شرع نیست بلکه جای دیگری است اما شارع می‌بیند اگر جلوی آن را نگیرد سرایت می‌کند، چرا سرایت می‌کند؟ یا به خاطر اینکه مردم در اثر عادتی که به این کار دارند من لا شعورٍ بدون اختیار می‌آیند همین کار را اینجا هم انجام می‌دهند. یا نه، چون خودشان محاسبه می‌کنند می‌گویند اینجا با آنجا چه فرقی می‌کند؟ محاسبه می‌کنند و می‌گویند اینجا با آنجا فرقی نمی‌کند پس همان کاری که آنجا انجام می‌دادیم اینجا هم باید انجام دهیم. علی‌ای حالٍ به أحد الوجهین شارع می‌بیند در خطر است اغراض خودش، اینجا هم باید شارع چه کند؟ جلوی آن را گیرد، اگر می‌بیند این سیره مخالف غرضش است جلوی آن را بگیرد، اگر نگرفت می‌فهمیم که حکم واقعی او –که فرض این است که دارد چون می‌گوییم خلاف غرضش است پس حکمی دارد– پس می‌فهمیم که آن حکم واقعی مخالف این نیست و چیزی نیست که با این نقض بشود.

خب توجّه کردید که در اینجا دو مثال زدیم برای سیره‌های عقلایی؛ گفتیم تارةً سیره‌های عقلایی در خودِ همان موضوعی است که شارع حکم دارد مثل ابداع رقبه و عدم پوشش رقبه و گاهی در چیز دیگری است اما شارع می‌بیند ممکن است سرایت کند به آن چیزی که شرعی است.

در این نوشته فقط مثال دوّم را توجّه کرده است و به اوّلی توجّه نکرده است، باید جامع ذکر بشود که هر دو را بگیرد.

جلسه بیست پنجم ۱۳۹۷/۰۹/۰۶

می فرماید: «و هذا الوجه» این وجه که برهان نقض غرض باشد «ینطبقُ» در کجا؟ «فی ما إذا کانت السّیرة العقلائیه تشکّل خطراً علی أغراض الشّارع» آن سیره عقلائیه تشکیل می‌دهد یک خطری را بر اغراض شارع مقدّس، به چه سبب تشکّل خطراً؟ به سبب اینکه «باء» باء سببیه است «بأن یکون مفعولها» به اینکه بوده باشد محصول آن سیره عقلائیه و نتیجه آن سیره عقلائیه «ساریاً إلی باب الشّرعیّات» آن نتیجه اش سرایت می‌کند به باب شرعیّات، پس خود موضوعش اوّلاً و بالذات یک امر شرعی نیست، آنها در کارهای خودشان؛ باغبان است مثلاً می‌رود کسی را می‌آورد که درخت‌هایش را چیز کند، زمین است می‌خواهد یک کسی را بیاود .... آنها کار خودشان را می‌کنند، اما شارع می‌گوید اینها که در کار خودشان وقتی نمی‌دانند می‌روند به متخصصش مراجعه می‌کنند نکند بیایند در کارهای دینی و به دست آوردن احکام شرعی شان هم همین کار را بکنند. «ساریاً إلی باب الشّرعیّات کالسّیرة علی الرّجوع إلی أحد الخبره فی کلّ فنٍّ المقتضی» که آن رجوع مقتضی است «للرّجوع إلی الفقها فی معالم الدّین» حالا چرا مقتضی است که در معالم دین هم به فقها مراجعه کنند؟ «إمّا جریاً وراء العاده» برای اینکه پشت سر عادت خودشان جعل می‌کنند و بدون توجّه، عادتشان است و اصلاً به ذهنشان نمی‌آید اینجا نمی‌شود، «جریاً وراء العاده أو لعموم النّکته» نه توجّه دارند اما می‌گویند همان نکته‌ای که آنجا است اینجا هم هست، ما نمی‌دانیم و کارهایمان را هم که نمی‌توانیم زمین بگذاریم، چرا مردم سراغ متخصّصین می‌روند؟ می‌گویند ما هر کاری را که نمی‌توانیم خودمان برویم متخصّص بشویم، مگر انسان چقدر عمر دارد و چقدر توانایی دارد؟ بخواهیم خودمان هم بفهمیم که بلد نیستیم، بخواهیم به او مراجعه نکنیم ... پس بنابراین درست است که یک ریسکی دارد و ممکن است خلاف بگوید و لکن کار عقلائی این است که به متخصص آن مراجعه کنیم، این نکته هم برای احکام شرعیه هم هست.

می فرماید که «أو لعموم النّکته فی نظر العقلاء و عدم الفرق بین علم الفقه و سایر العلوم» پس آن کاستی که در آن عبارت است این است که نباید بگوییم هذا الوجه ینطبق فیما إذا کانت اینطور، نه ینطبق هم در آنجا که خودِ آن اصلاً موضوع شرع است و هم در جایی که اوّلاً و بالذّات موضوع حکم شرعی نیست ولی در معرض این است که سرایت بکند.

«ثمّ إنّ هناک نکتتین بالإضافة إلی المراد من الغرض یتّضح بملاحظتهما کیفیّة إثبات الإمضاء بالبرهان المذکور و سعة دائرته» حالا ما در این بیان اوّل گفتیم غرض، به طور اجمال صحبت کردیم حالا می‌فرماید که این غرض را ما باید خوب تشریح کنیم و باز کنیم به دو جهت:

یکی اینکه روشن بشود که مقصودمان از این غرض چیست، دوم اینکه با تبیین غرض دائره حجّیت سیره برای ما روشن می‌شود که در کجاها این برهان نقض غرض می‌تواند اثبات حجیت کند و کجاها نمی‌تواند.

جلسه بیست پنجم ۱۳۹۷/۰۹/۰۶

حالا برای توضیح این مطلب دو نکته ذکر می‌کند:

نکته اوّل این است که همانطور که بیان کردم مقصود از غرض چیست؟ مقصود از غرض آیا آن مصالح و مفاسد است؟ یا اینکه این غرضی که اینجا می‌گوییم آن غرض نهایی نیست بلکه این غرض از خودِ امر و نهی است که شارع وقتی امر می‌کند مقصودش از امر چیست؟ اینکه طرف انبعاث کند. اگر نهی می‌کند غرضش چیست؟ اینکه انتهاء بجوید، انزجار بجوید.

س: ...

ج: که آن هم قهراً، حالا چرا انتهاء بجوید؟ برای اینکه از آن مفاسد برکنار باشد، چرا انبعاث بجوید؟ برای اینکه به آن مصالح برسد، غرضش این است.

ما اغراض مباشری داریم، اغراض متوسّط داریم، اغراض نهائی داریم، آن غرضی که اینجا مقصود است غرض مباشر است فعلاً، یعنی این امر را برای چه کردیم؟ چه خاصیّتی داشت؟ دنبال چه بودی با این امر کردنت؟ دنبال این بود که این تحریک بشود و منبعث بشود، حالا چرا تحریک بشود و منبعث بشود؟ خودِ آن هم غرض می‌خواهد، برای اینکه به این مصلحت برسد، چرا اینطور بشود؟ برای اینکه به کمال برسد که آن دیگر نقطه نهایی است، دیگر بالا کمال چیزی نیست، حالا چرا کامل بشود دیگر نداریم، کامل دیگر هدف نهایی است. و علی‌ای حالٍ شارع مقدّس مثل بشر نیست که بگوید بله می‌خواهم این کار را بکنم تا کِیف کنم، تا فلان حاجتم برطرف بشوم، خدا بر این نیست هو الغنی بالذّات، امر و نهی که می‌کند مسلّم غرض نهایی اش این نیست که منفعتی به خودم برسد، همه منفعت‌ها برای این است که به عباد برسد، این برای این است. اگر فرموده است «*کنت کنزاً مخفیاً* فأردت أن أعرف فخلقت» که حالا اگر روایت باشد نقل شده است آن هم همین است، باز فأردت أن أعرف نه اینکه من نیاز به این دارم که مردم من را بشناسند، چه نیازی دارد؟ نقصی ندارد که بخواهد با این پر کند آن نقص را و جبران کند، این باز برای این است که معرفت آنها آنهارا بالا می‌برد، این از این جهت است باز، أن أعرف حتّی اینکه آنها یکملوا، کامل بشوند، آن برای این است.

پس مقصود از غرض روشن شد که انبعاث و انزجار است آن هم به این شکل نه اینکه انبعاث و انزجار که حتماً در خارج تحقق پیدا کند بلکه به اینکه یک عامل متعارفی برای این انبعاث و انزجار ایجاد کرده باشد.

«ثمّ إنّ هناک نکتتین بالإضافة إلی المراد من الغرض یتّضح ملاحظتهما» کیفیّت اثبات امضاء به برهان مذکور و همچنین بملاحظه آنها آشکار می‌شود سعه دائره این امضاء، دو مطلب است.

«النّکتة الاولی: أنّ المقصود من الغرض من الأحکام الإنبعاث و التّحرک من المکلّفین» غرض از احکام انبعاث و تحرّک از مکلّفین است. اینجا هم باید یک چیزی اضافه کنیم؛ بله در اوامر غرض انبعاث و تحرّک است

جلسه بیست پنجم ۱۳۹۷/۰۹/۰۶

اما در نواهی چیست؟ انزجار است مگر اینکه بگوییم آنجا هم انبعاث إلی التّرک است که این مذهب غیر تحقیق است چون آیا در نواهی هم طلب ترک است؟ که مثل مرحوم آقای آخوند مثلاً می‌گویند هر دو جا چه در اوامر و چه در نواهی طلب است منتهی در اوامر طلب فعل است و در نواهی طلب ترک است اما مسلک محققین دیگر بعدها این شده است که خیر هم امر و هم نهی متعلّقش فعل است، اینچنین نیست که متعلّق امر فعل باشد و متعلّق نهی ترک باشد چون امثال آقای آخوند و سابق بر ایشان در اصول قبل اینطور تصوّر می‌شده که إفعل طلب است و لاتفعل هم طلب است منتهی افعل طلب فعل است و لاتفعل طلب ترک است، آنجا متعلّق المتعلّق فعل بوده و آنجا متعلّق المتعلّق ترک بوده است اما بعداً تحقیقات بعدی‌ها به این نتیجه رسیده است که نه اینچنین نیست، اصلاً نهی زجر عن الفعل است، امر بعث إلی الفعل است پس متعلّق المتعلّق در هر دو جا یکی است که فعل است منتهی در باب اوامر بعث به فعل است (انجام دادن) در نواهی زجر از انجام دادن است (انزجار) بنابر این این کتاب هم چون حالا طبق تحقیقات متأخّرین قهراً تألیف می‌شود باید هر دو در اینجا ذکر بشود و الا این طبق مسلک آنها جور در می‌آید.

پس «أنّ المقصود من الغرض من الأحکام الإنبعاث و التّحرک و الإنزجار من المکلّفین و أن یکون حکم المجعول» چطور این غرض آیا انبعاث خارجی و به نحو تصویب است؟ نه، به اینطور که بوده باشد حکم مجعول از طرف شارع «صالحاً للباعثیّة فی نفسه» صلاحیّتی برای باعثیّت داشته باشد آن هم فی نفسه، فی نفسه صلاحیت دارد، فی نفسه یعنی چه؟ یعنی صرف نظر از اینکه یک جا ممکن است برائت شرعیه جعل شده باشد، ممکن است یک جا تکلیف مزاحم أهمی داشته باشد. خیر اگر اینها هم پیش نیاید غرض این است که بعث بکند و انبعاث ایجاد شود، اگر آنها پیش نیاید انزجار ایجاد شود.

پس بنابراین غرض شارع یک غرض چیست؟ تعلیقی است، تقدیری است، این است که غرض شارع از احکامش یک غرض تعلیقی است که اگر آن موانع و آن تواری پیش نیاید یعنی جهل عذری پیش نیاید که من در مقابل جهل عذری برائت دارم، یا اگر مزاحم با یک تکلیف أقوی و أشدّی قرار نگیرد، اگر اینها نشد این موجب بعث او بشود آن هم نه موجب شدن به نحو علّت تامّه بلکه به نحو اینکه داعی در او ایجاد بکند، اقتضاء در او ایجاد کند. پس غرضی که شارع در احکام دارد این است.

خب، «و البرهان المذکور إنّما یثبت امضاء السّیرة مخالفة للإحتیاط لا السّیرة الموافقة للإحتیاط» حالا که این غرض معلوم شد که مراد از غرض چیست نتیجه اش این می‌شود که همه جا سکوت شارع کاشف از نقض غرض نیست، یک موارد خاصی کاشف از نقض غرض است و آنجاها است که این برهان می‌تواند کاشف از نقض غرض باشد نه همه جا.

جلسه بیست پنجم ۱۳۹۷/۰۹/۰۶

توضیح مطلب: اگر شارع مثلاً فرض کنید که حکم واقعی اش اباحه است و اینکه بر مردم مباح است که می‌خواهند انجام دهند و می‌خواهند ترک کنند، حکم واقعی اش اباحه بود اما سیره مردم بر چیست؟ بر الزام به یک طرف است. مثلاً فرض می‌کنیم که شارع مقدّس می‌گوید مباح است میّتی که فوت شد مجلس ختم برایش بگیرید یا نگیرید، نزد شارع مباح است اما سیره ناس بر این است که حتماً مجلس فاتحه بگیرند. آیا در اینجا اگر شارع سکوت کند نقض غرض کرده است؟ با اینکه حکم واقعی اش الزام نیست بلکه مردم بر خودشان الزام می‌دانند، اما شارع حکم واقعی اش اباحه است، اگر شارع در اینجا سکوت کند نقض غرض کرده است؟ خیر. چون شارع می‌خواهد بگوید هدف از اباحه این است که من یک حکمی که مردم را وادار به این طرف یا آن طرف بکنم نداشته باشم، غرض از جعل اباحه این است دیگر، ما برای اباحه چه غرضی می‌توانیم در نظر بگیریم؟ آن غرض عقلایی برای اباحه این است که مردم از طرف منِ شارع الزامی نه به طرف فعل داشته باشند نه به طرف ترک، این غرض که حاصل است از طرف شارع که الزامی نیست، حالا شارع سکوت کند نقض غرضش نکرده است، این باعث نمی‌شود که شارع آن غرضی که دارد که از ناحیه من الزامی نباشد از بین برود، از ناحیه او نیست، الان هم از هر فقیهی و از هر کسی بپرسید که ختم ... لازم است می‌گوید شرعاً لازم نیست، من حیث هو هو، حالا یک جا عنوان ثانوی پیدا کند و اهانت به آن میّت باشد آن حرف دیگری است. من حیث هو هو واجب نیست.

س: ...

ج: خب، تکلیفی که نکرده است ... چه این طرف، می‌بیند که مردم اینطور هستند حالا این نباید چیزی بگوید که اشکالی ندارد.

س: ...

ج: نقض غرض نشده است اینجا. تکلیف نکرده است که خذوا و ... دوست دارد، اگر فهمید، آنجا هم تازه جایی است که بفهمد.

پس بنابراین اینجا نقض غرض نمی‌شود چون غرض از تکلیف اباحه‌ای یک چیزی است که با این سکوت منافات ندارد، پس از اینکه مردم دارند انجام می‌دهند در این موارد –حتماً ختم می‌گیرند– ما نمی‌توانیم حکم بکنیم که پس حکم شارع هم در اینجا الزام است، نه نمی‌توانیم این را کشف کنیم، حکم شارع در اینجا ممکن است اباحه باشد.

اما اگر عکس این را فرض کنیم؛ جایی را فرض کنیم که شارع حکمش مثل مثال‌هایی است که قبل می‌زدیم، اگر شارع در واقع حکمش این است که یحرم ابداع الرّقبه، یا یجب ستر الرّقبه عند النّساء، رجال عند

جلسه بیست پنجم ۱۳۹۷/۰۹/۰۶

النّساء باید گردن‌هایشان را بپوشانند کما اینکه بعضی هم فتوا می‌دهند که بعضی جاهای بدن را، حالا رقبه را معمولاً می‌گویند چون از سیره ... آقایان فتوا می‌دهند، اما بدن را اشکال می‌کنند و عدّه‌ای از فقها اشکال می‌کنند که مثلاً در سینه زنی جلوی زن‌ها لباسش را در بیاورد و سینه بزند اشکال می‌کنند و می‌گویند ابداع حرام است، همانطور که بر نساء پوشش‌هایی واجب است علی الرّجال هم پوشش‌هایی واجب است عند النّساء.

حالا در اینجا اگر واقعاً حکم شارع در متن واقع فقیه می‌گوید من احتمال می‌دهم واجب باشد یا حرام باشد بعد سیره مردم را می‌بیند اینطور است، اگر دید سیره مردم اینچنین است کشف می‌کند که حرام نیست و واجب نیست چون اگر این حرام بود یا واجب بود شارع باید جلوی این سیره را می‌گرفت چون اینجا نقض غرضش لازم می‌آید، چرا؟ برای اینکه حرمت را برای چه جعل کردی؟ برای این بود که از ناحیه تو ایجاد داعی در لفظ بشود به اینکه انزجار پیدا کنند از این کار، یا اگر وجوب ستر را جعل کرده بودی برای این بود که انبعاث اینها پیدا کنند به ستر و این سیره که متعارف بین مردم است مانع از آن تحقق آن داعی تو است و باید جلوی این را می‌گرفتی.

س: در مستحبات و مکروهات اگر سیره اینچنین باشد که مثلاً اگر بخواهی حکم شرعی را برایش در نظر بگیری مثلاً مستحب می‌شود یا مکروه می‌شود ...

ج: در آن موارد باید سدّ ثغور بکنی، هر کجایی که اگر امر دائر شد بین اینکه این مستحب است یا مباح است مثلاً، فقیه به حسب ادله می‌داند که این واجب نیست، حرام نیست، مکروه نیست بلکه امرش دائر بین این است که یا مستحب است و یا مباح است، اینجا هم اگر سیره مردم بر خلاف آن مستحب است در اینجا هم به برهان نقض غرض می‌فهمد که مستحب نیست، چون اگر شارع حکم استحبابی دارد و سیره همه مردم بر خلاف آن استحبابی است این نقض غرض آن استحباب می‌شود و باید جلوی آن را بگیرد، بیاید به مردم بگوید که اینطور نیست.

س: استاد ببخشید این دلیل رابع فقط منحصر در سیره معاصر است دیگر وگرنه ...

ج: نه، برهان نقض غرض، اتّفاقا این برهان نقض غرض از آن جاهایی است که چون امر عقلی است دیگر معاصر و غیر معاصر ندارد.

س: ...

ج: اگر پا بگیرد این دلیل و اشکال نداشته باشد (حالا تا ببینیم!) این دلیل قوّتش نسبت به ادله قبل این است که معاصر و غیر معاصر ندارد، امام به علم غیبش هم اگر فهمید باید جلویش را بگیرد چون برهان نقض غرض این قیود درش نیست، هیچ کسی نمی‌تواند غرض خود را نقض کند، اگر شارع می‌داند فی آخر الزّمان

جلسه بیست پنجم ۱۳۹۷/۰۹/۰۶

غرضش نقض می‌شود باید یک فکری بکند، چون تکلیف بر آنها هست و نمی‌تواند این تکلیفی که بر آنها هست غرض خودش را نقض کند.

فلذا این دلیل از این جهت که هم عقلی است و هم از جهت اینکه اگر پا بگیرد و اشکال نداشته باشد و ما بتوانیم از اشکالاتش تخلّص پیدا کنیم فایده اش این است که هم معاصر و غیر معاصر را پوشش می‌دهد و هم اینکه امام به علم عادی علم پیدا کرده باشد که چنین سیره‌ای هست یا اینکه به علم غیبی علم پیدا کرده باشد که چنین سیره‌ای هست.

س: سیره خاصّه را هم شامل می‌شود؟

ج: سیره خاصّه هم در بعضی فروضش، حالا می‌گوییم، تا غرض ببنییم چطور است. آن در نکته ثانیه هم که تمام شد نکته ثانیه برای همین است که از آن بفهمیم که سیره‌های خاصّه و اینها چطور می‌شود.

خب، «توضیح ذلک: و البرهان المذکور إنّما یثبت امضاء السّیرة مخالفة للإحتیاط» سیره‌ای که مخالف با احتیاط است، یعنی سیره‌ای که اگر حکم واقعی غیر از این باشد مخالف او خواهد بود.

حالا اینطور تعبیر کردند در اینجا، تعبیر ساده‌تر من این است که آن سیره‌ای را امضاء می‌کند که اگر حکم واقعی غیر از این باشد آن را چه می‌کند؟ نقض می‌کند، تعبیر احتیاط در اینجا لازم نیست بیاوریم، یعنی در آن مواردی که فقیه می‌خواهد استنباط کند لولا این سیره می‌گوید باید احتیاط کنی، اگر این سیره مخالف آن احتیاط است آن آنجا اثبات می‌کند آن واقع را به برهان نقض غرض. «لا السّیرة موافقة للإحتیاط» آن مخالف لإحتیاطش می‌شود مثل مثالی که زدم و موافق للإحتیاطش می‌شود آن مثال اباحه‌ای که زدم.

توضیح ذلک که، اذان گفتند؟

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه بیست و ششم ۱۳۹۷/۰۹/۱۰

مدت: ۳۳:۰۶

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین، لاسیما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

برادری که زحمت این فیلمبرداری را می‌کشند، شنیدیم که والد مکرّمشان از دنیا رفته اند که خدمت ایشان تسلیت عرض می‌کنیم و ثواب یک سوره مبارکه فاتحه و صلوات را خدمت ایشان تقدیم می‌کنیم.

بحث در دلیل چهارم بود برای اثبات حجیت سیره، در پرانتز عرض کنم که من امروز خیلی حال ندارم که هم بخواهم خیلی توضیح بدهم و هم اشکال بخواهم بکنم، از آن روزهایی است که بنزین ندارم و یک مقدار تنفّس من سنگین است و شاید خیلی زیاد نتوانم بخوانم.

استدلال به برهان نقض غرض بود که حاصل برهان این بود که شارع مقدّس از احکامی که فرموده است، جعل فرموده است، از این احکام غرضی دارد، هر عاقلی فعلی را که انجام می‌دهد و دستوری که می‌دهد و حکمی را جعل می‌کند از او غرضی دارد، قهراً غرض شارع از احکام عبارت است از اینکه ایجاد داعی کند در نفوس عباد به اینکه به طرف آن فعلی که امر کرده است انبعاث پیدا کنند و از آن فعلی که نهی کرده است انزجار پیدا کنند و انتهاء پیدا کنند، غرض شارع قهراً این است. اگرچه این کار خودش یک غرض آخری هم دارد و آن این است که به مصالحی که در افعال است برسند و از مفاسدی که در پاره‌ای از افعال است از آنها دوری بجویند، اما آن یک غرض بعدی است. اما غرضی که بر نفس امر و نهی مترتّب می‌شود قهراً غرض این است و لذا حتّی کسانی که قائلند به اینکه احکام تابع مصالح و مفاسد د متعلّقات نیست. بله یک فعلی ممکن است مصلحت نداشته باشد و خدای متعال امر کند به آن، مفسده نداشته باشد و از او نهی کند، چون در خودِ امر و نهیش مصلحتی می‌بیند، مثل موارد اوامر امتحانیه یا نواهی امتحانیه که فقط می‌خواهد ببیند این عبد است یا عبد نیست نه اینکه آن فعلی را که امر کرده است مصلحتی در آن باشد یا آن که نهی کرده است مفسده‌ای در آن باشد، بلکه فقط برای این است که ببیند این عبودیت دارد در پیشگاه خدای متعال، بندگی دارد در پیشگاه خدای متعال یا خیر؟

بنابراین غرض از جعل احکام این است که از ناحیه مولی و از ناحیه شارع یک محرّکی، یک باعثی در اوامر و یا یک زاجری در نواهی از ناحیه شارع برای امر باشد که هدف این است. وقتی هدف این بود اگر شارع می‌بیند که در واقع یک حکم وجوبی دارد یا یک حکم تحریمی دارد اما این عباد سیره شان بر خلاف آن حکم واقعی است که او دارد و این سیره باعث می‌شود که آن غرضی که از آن حکم واقعی دارد محقق نشود. مثل

جلسه بیست و ششم ۱۳۹۷/۰۹/۱۰

اینکه او مراجعه به اهل خبره را در احکام شرعیه کافی نمی‌داند و معتقد است که عباد خودشان باید یقین به احکام شرعیه پیدا کنند، ظنّ و مظنّه و رجوع به عالم و مجتهد و اینها را قبول نداشته باشد. اگر واقعاً حکمش این است در اینجا فقط این حکم را جعل کند و حال اینکه می‌بیند سیره عقلا در تمام امورشان این است که جایی که نمی‌دانند خودشان را ملزم نمی‌کنند که همه بروند علم پیدا کنند پس به اهل خبره اش مراجعه می‌کنند، در اینجا شارع می‌بیند که اگر در این باره حرفی نزد غرضش از آن حکمی که کرده است که لا حجّیة فی قول أهل الخبره بالنّسبة إلی الأحکام الشّرعیه که جعل کرده است این زمین می‌ماند چون مردم با این سیره‌ای که دارند خود به خود به طور خودکار و لا عن شعورٍ به قول آقایان می‌روند سراغ یکی از علما و می‌پرسند، چون این سیره، یک سیره راسخه مترسّخه‌ای است که اصلاً احتمال در ذهنشان نمی‌آید، در اینجا اگر شارع سکوت کند نقض غرض کرده است.

پس به برهان نقض غرض می‌فهمیم که اگر حرفی نزده و نگفته است «لا تقلّد العلماء»، «لا تقلّد المجتهدین» اگر اینها را نگفته است پس می‌فهمیم که حکم واقعی هم ندارد که حکم مجتهد حجّیت ندارد، این را ندارد چون اگر او را داشت با این سکوتش در اینجا نقض غرض می‌شد.

خب این برهانی است که به حسب ظاهر یک برهان قوی‌ای است و نقض غرض هم که عاقل نمی‌تواند نقض غرض خود را انجام دهد و این قبیح است و از حکیم سر نمی‌زند، از شارع ممتنع است که قبیح سر بزند. منتهی نکته‌ای که در اینجا باید توجه کنید این بود که اگر این سلوک و بناء ناس نقض غرض شرع را می‌کند اینجا سکوتش نسبت به آن سیره کشف می‌کند که حکمش با این سیره مطابق است یا مناسب است چون اگر غیر از این بود باید ردع می‌فرمود و جلوی این سیره را می‌گرفت، همین که جلوی این سیره را نگرفت به حکم برهان نقض غرض می‌فهمیم حکم واقعی او –اگر حکمی داشته باشد– موافق با این سیره است و یا مناسب با این سیره است.

اما گاهی است (که این را باید دقّت کنیم) گاهی مواردی پیدا می‌شود که در آن موارد ممکن است شارع حکمش غیر از آنکه سیره بر آن است باشد اما در عین حال نقض غرضش هم نمی‌شود از آن حکم، در آنجا کشف نمی‌کنیم، مثل کجا؟ مثل اینکه شارع حکم واقعی اش بر تخییر است یا بر اباحه است، حکم واقعی شارع بر تخییر یا اباحه است، حالا سیره مردم این است که بر یک طرف این تخییر سلوکشان قرار گیرد. یا اینکه حکم واقعی او اباحه است که هم می‌شود این طرف را انجام داد هم می‌شود آن طرف را انجام بدهند حالا مردم خودشان سلوکشان بر یک طرف است، اینجا اگر شارع سکوت کند کشف نمی‌کنیم بر اینکه حکم واقعی او در این مورد مطابق آن چیزی است که سیره عقلا بر این است که الزام می‌دانند خودشان را بر این کار، خیر، چرا؟

جلسه بیست و ششم ۱۳۹۷/۰۹/۱۰

چون اگر حکم واقعی او اباحه باشد و مردم هم سلوکشان بر این باشد شارع اگر آمد سکوت کرد و حرفی نزد غرض شارع از آن اباحه این است که از ناحیه او ملزمی به این طرف یا آن طرف نباشد، از طرف او ملزم نباشد اینها خودشان به خودشان الزام می‌کنند شارع که الزام نکرده است، او می‌خواهد ملزمی از ناحیه او نباشد، غرضش در اباحه چیست؟ در باب اباحه این است که ملزمی نباشد.

پس اگر ما در یک جایی، فقیه در فقه امرش دائر شد بین اینکه می‌داند واجب نیست، می‌داند حرام نیست، اینها را می‌داند اما نمی‌داند که خدا اینجا اباحه جعل کرده است یا اباحه جعل نکرده است، اگر سیره عقلا را اینجا دید نمی‌تواند اینجا بگوید که من از سیره عقلا می‌فهمم که شارع چه چیزی را جعل کرده است؟ مثلاً اباحه جعل کرده است.

این یک مطلبی بود که در اینجا عبارتش را خواندیم ظاهراً.

من پس این را تطبیق کنم تا اینکه برسیم:

«توضیح ذلک: انّ السّیره إن کانت مخالفة للإحتیاط» اگر سیره مخالف احتیاط است، یعنی چه؟ یعنی احتمال می‌دهیم در واقع وجوب باشد اما این سیره بر ترک است، یا احتمال می‌دهیم در واقع بر حرمت باشد و این سیره بر فعل است. «بأن استقرّت علی ترک ما یحتمل وجوبه أو فعل ما یحتمل حرمته» اینطور جاها «فسکوت الشّارع عن السّیره یؤدّی إلی عدم صلاحیة الحکم الواقعی للباعثیة و المحرّکیة» این سکوت شارع منجر می‌شود به صلاحیت نداشتن حکم واقعی برای باعثیت نسبت به عباد و محرّکیت نسبت به عباد «بعد افتراض سرایتها إلی التّشریعیات» بعد از فرض اینکه این سیره عقلائی سرایت به تشریعیات هم می‌کند در آن مثالی که زدیم. «و لو عقویاً و من غیر شعورٍ» و لو اینکه این سرایت، سرایت عفوی باشد یعنی خود به خودی باشد و بدون توجّه و انتباه باشد چون آنچنان عادت کردند که همینطور می‌روند از علماء می‌پرسند، الان شما لازم نیست به مردم بگویید این را بروید از علماء بپرسید بلکه هر گاه یک چیزی را ندانستند یک عالمی را دیدند خودشان می‌روند سؤال می‌کنند، بر اساس آن ذهنیت ...

«فیلزم منه» فیلزم از این سکوت شارع «نقض الغرض» چرا؟ چون غرضش از آن وجوب چه بود؟ این بود که باعثیت در نفس عبد ایجاد کند و از ناحیه او یک باعثی وجود داشته باشد، اینجا ندارد. یا غرضش از آن حرمت این بود که یک زاجریتی از طرف او وجود داشته باشد که اینجا ندارد. زاجریت از طرف او با این مانعی که بر سر زاجریت وجود دارد، وجود ندارد. «فباستحالة نقض الغرض نستکشف أنّ السّیرة المخالفة للإحتیاط أمضاها الشّارع» می‌فهمیم این سیره‌ای که مخالف با احتیاط است شارع این سیره را امضاء کرده است. امضاء کرده است یعنی چه؟ یعنی آن حکم واقعی اش با این سیره مطابق است یا مناسب است نه اینکه این سیره بر

جلسه بیست و ششم ۱۳۹۷/۰۹/۱۰

ترک است و آنجا وجوب باشد، نه، آنجا معلوم می‌شود وجوب نیست. نه این سیره بر انجام است و آنجا حرمت باشد، می‌فهمیم آنجا هم حرمت نیست و الا نقض غرض شده است.

خب این مثالی که زدیم، بعد افتراض سرایتها گفتیم یک مثال است اما یک جاهایی هم گفتیم لازم نیست سرایت را فرض کنیم که توضیح دادیم، اصلاً خودِ موضوع حکم شرع مورد سیره واقع شده است نه چیز دیگری که ممکن است سرایت بکند.

«و أمّا السّیرة الموافقة للإحتیاط» آن سیره‌ای که موافق با احتیاط است، یعنی با آنجام او واقع مخالفت نمی‌شود، آن را می‌گوییم سیره‌ای که موافق با احتیاط است، یعنی این سیره باعث نمی‌شود که التزام به او باعث بشود حکم واقعی مخالفت بشود. «کما إذا استقرّت (سیره) علی فعل ما یحتمل وجوبه أو ترک ما یحتمل حرمته» احتمال وجوبش می‌دهیم، احتمال حرمتش هم نمی‌دهیم، فقط احتمال وجوب می‌دهیم، احتمال هم می‌دهیم اباحه باشد، احتمال هم می‌دهیم واجب باشد. یا احتمال می‌دهیم واجب نیست، حتماً یا حرام است و یا مثلاً مباح است. «أو ترک ما یحتمل حرمته فسکوت الشّارع عنها لا یلزم منه الغرض» چرا؟ «لأنّ الغرض المناسب للحکم الترخیصی إنّما یتصوّر و یتعقّل بمعنی کون المکلّف مطلق العنان من ناحیة الشّارع بأن لا یجعل ما یصلح للباعثیة و المحرّکیة فی نفسه فی قبال الغرض من الحکم الإلزامی الّذی هو جعل ما یصلح لذلک» می‌فرماید اینجا سکوت شارع لازم نمی‌آید از آن نقض غرض، چرا؟ چون در اینجا باید به غرض توجّه کنید که معنایش چیست؟ «لأنّ الغرض المناسب للحکم التّرخیصی» غرض مناسب با حکم ترخیصی که بگوید مثلاً مباح است، بگوید مستحب است، بگوید مکروه است، اینها حکم‌های ترخیصی است، غرض از اینها چیست؟ آن غرضی که تصوّر می‌شود و مناسب است با حکم ترخیصی إنّما یتصوّر و یتعقّل به این معنا «بمعنی کون المکلّف مطلق العنان»، اینکه از ناحیه شارع افسارش آزاد است، عنان یعنی افسار، افسارش آزاد باشد نه مثل اسبی که افسارش دست راکبش است و هر طرف خواست او را می‌کشاند، خیر افسارش از طرف شارع آزاد است که هر طرف خودش خواست برود، آن در احکام ترخیصیه غرض این است، وقتی غرض این شد...

س: پس شرطش این می‌شود که علم به وجوب یا حرمت قطعاً نداشته باشد دیگر؟ در آن بیان شما فرمودید که باید علم به وجوب یا علم به حرمت نداشته باشد ولی در متن دارد که ...

ج: یعنی احتمال وجوب و چه می‌دهد؟ احتمال وجوب و اباحه می‌دهد، اینجا از اینکه شارع حرف نزند نمی‌فهمد اینجا وجوب است، چرا؟ برای اینکه شاید امر شارع اباحه باشد نقض غرض نکرده است، پس برهان نقض غرض احراز تطبیقش نمی‌کند.

س: برای متعلّق در اباحه مصلحت هست یا خیر؟ مثل وجوب و حرمت که مصلحت و مفسده داشته باشد.

جلسه بیست و ششم ۱۳۹۷/۰۹/۱۰

ج: بله هست.

س: ...

ج: اباحه نه، مصلحت در این است که او آزاد بگذارد. ببینید دو نوع است: اباحه اقتضائی داریم، اباحه غیر اقتضائی داریم. اباحه غیر اقتضائی این است که نه در فعل و نه در ترک مصلحتی نمی‌بیند، وقتی که نمی‌بیند مباح می‌گذارد، یعنی آنجا آزاد هستیم، فعل و ترکش مثل هم است. اما گاهی مصلحت اصلاً در این است که ممکن است مفسده ببیند اما مصلحت در این است که او آزاد بگذارد. مثلاً یک پدری در مقام تربیت فرزندش صلاح نمی‌بیند که او برود فلان کسب را اختیار کند، به نظرش مفسده دارد اما صلاح می‌داند که از ناحیه او آزاد باشد چون اگر آزادش نگذارد می‌بیند مفسده اعمی بر او مترتّب می‌شود. او خیال می‌کند که پدرش با او ... می‌گوید من آزادش می‌گذارم که برود سرش به سنگ بخورد خودش می‌فهمد بر می‌گردد، من اگر به او بگویم او خیال می‌کند من جلوی مصالحش را گرفتم. مصلحت در این است که من او را آزاد بگذارم و لو در آن کاری که انجام می‌دهد مفسده است، اما اینکه از ناحیه من آزاد باشد مصلحت دارد که به این می‌گوییم اباحه اقتضائی.

مثلاً برای اینکه مردم همانطور که فرمودند در روایات و اینها هم هست، برای اینکه مردم تنفّر از دین پیدا نکنند، شارع ممکن است یک چیزهایی که مفسده هم دارند حرام نکند، مکروه هم نکند حتّی، مثل حرمت شرب خمر در اوائل اسلام، با اینکه شرب خمر مفسده دارد اما قرآن چه فرمود؟ فقط نصیحت کرد و گفت این ضررش بیشتر است، چرا؟ نگفت حرام است چون اگر آن وقت می‌گفت حرام است با این عادتی که آنها داشتند اصلاً می‌گفتند ما این دین را قبول نمی‌کنیم، اما آمد فرمود نه حالا، نصیحت فقط کرد، حرام نکرد، اعلام حرمت نکرد. همین، در این چه مصلحتی است؟ نه در فعل شرب خمر مصلحت باشد، نه اینکه خوردن و نخوردنش مساوی باشد که مباح قرار داد، نه مساوی نبود مفسده هم داشت اما علت اینکه آمد آن را مباح اعلام کرد اوّل و بعد حرام کرد به أشدّ الحرمة این بود که آن موقع اگر اباحه جعل نمی‌کرد آن تنفّر از دین پیدا می‌شد برای افراد، در بعضی روایات دیگر هم می‌باشد که حضرت فرمودند این را به من اصرار نکنید که حکمش را بگویم الان صلاح نمی‌دانم چون می‌دانم شما نمی‌توانید الان عمل کنید پس بگذارید الان نگویم، آنها این مصالح را گاهی مراعات می‌کنند و اینها مهم است، کسی که تبلیغ می‌رود باید به اینها توجّه کند، از روز اوّل برود یک احکام و مسائل مشکل را مطرح کند و همه را به سلّابه بکشد و بگوید زکات باید بدهید، خمس بدهید و ... می‌گویند پس این آقا آمده است زندگی ما را مختل کند، از اوّل نباید این حرف‌ها را زد، خیلی از کارهای دیگر دارند، چیزهای دیگر دارند و کم کم که فهمیدند و در راه آمدند و دین را متوجّه شدند حالا احکام دیگر را ممکن است انسان

جلسه بیست و ششم ۱۳۹۷/۰۹/۱۰

کم کم بگوید، این تدبیری که در اسلام خودِ اولیاء اسلام در تبلیغ دین به کار گرفتند این مهم است که ما استخراج کنیم برای اینکه چطور باید تبلیغ کنیم.

حالا به این اباحه اقتضائی می‌گویند ولی علی‌ای حالٍ چه آن قسمش و چه این قسمش غرض این است که از ناحیه من الزامی نباشد، اما اینکه خودشان به یک طرف و به یک جهت برای خودشان الزام کرده اند به من چه ربطی دارد!

می فرمایند که آن غرضی که مناسب است با حکم ترخیصی «إنّما یتصوّر و یتعقّل (آن غرض) بمعنی کون المکلّف مطلق العنان من ناحیة الشّارع بأن لا یجعل شارع ما یصلح للباعثیة و المحرّکیة فی نفسه» به اینکه شارع ما یصلح للباعثیه و المحرّکیه را نباید قرار بدهد، امر و نهی‌ای که صلاحیت برای باعثّیت و زاجریت دارد این را جعل نکند، در قبال غرض در کجا؟ غرض در ترخیصیات این است در قبال از حکم الزامی‌ای که آنجا عبارت است غرض از جعل ما یصلح لذلک للباعثیة و الزّاجریه.

پس غرض در الزامیات این است که ما یصل للباعثیة و الزّاجریة جعل بکند، اما غرض در غیر الزامیات این است که از ناحیه او چیزی نباشد، حالا خودشان دارند که داشته باشند.

«و من المعلوم أنّ هذا الغرض التّرخیصی لا ینقض بسکوت الشّارع عن السّیرة الموافقة للإحتیاط» این غرض ترخیصی نقض نمی‌شود به واسطه سکوت شارع از سیره‌ای که موافق با احتیاط است، یعنی سیره‌ای که الزام می‌دانند خودشان را به انجام و یا الزام می‌دانند خودشان را به ترک، آن را خودشان می‌دانند اما شارع که نکرده است، بلکه شارع اینجا چه کرده است؟ اصالة البرائه هم جعل کرده است. «إذ أقصاه» زیرا نهایت آن سکوت شارع سرایت سیره است الی الشّرعیات به طور عقوی و خودکار «و من غیر شعور و وقوع المکلّفین فی ضیقٍ و کلفةٍ نتیجة ذلک» نتیجه این عقو و غیر شعور و این سیره‌ای که دارند «الاّ أنّ ذلک لم یکن بجعل الشّارع و تشریعه» الاّ اینکه ذلک یعنی آن ضیق و کلفت به جعل شارع و تشریع شارع ما یکون صالحاً للباعثیة و المحرّکیة نیست «بجعل الشّارع و تشریعه ما» این ما یکون مفعول جعل و تشریع است، این به واسطه آن نیست «فلا انتقاض للغرض قهراً» پس غرض شارع از آن حکمش که اگر در واقع حکم ترخیصی باشد نقض نشده است، پس برهان نقض غرض در این موارد نمی‌آید.

«نعم» بله یک چیز را قبول داریم و آن اینکه اگر فرض کنیم شارع یک جایی هدفش این است که اصلاً باعث و زاجری در قلوب عباد لا من ناحیته و لا من ناحیة أنفسهم نباشد، صلاح را در این می‌بیند که اینها اصلاً محرّک و باعثی نداشته باشند لا من ناحیة نفسه و لا من ناحیة سائر العوامل، اینجا البته باید چه کار کند؟ باید بیاید این سیره را ردع کند چون اگر سیره را ردع نکند از ناحیه ناس برای خودشان باعث وجود دارد، ملزِم

جلسه بیست و ششم ۱۳۹۷/۰۹/۱۰

وجود دارد و فرض این است که شارع مصلحت را در این می‌بیند که اصلاً حتّی از ناحیه خودشان هم ملزمی برایشان نباشد، می‌خواهد این اغلال را از پای عباد و بندگان بردارد، نه اینکه فقط از ناحیه خود. بله اگر همچین چیزی تصوّر کردیم درست است و لکن هچین چیزی ثابت نیست، ما از کجا می‌دانیم که شارع چنین غرضی را دارد؟ آن غرضی که به خودِ امر و نهی مترتّب است که روشن است که برهان اینکه هر عاقلی نسبت به فعلش غرض دارد او به ما می‌گوید که هر امر و نهی که شارع می‌کند و هر جعل حکمی که می‌کند غرضی از آن دارد، آن درست است، آن را برهان می‌گوید، اما چه برهانی قائم است که شارع حتّی می‌خواهد از ناحیه خودِ عباد هم نباشد؟ این دلیل می‌خواهد و ما چنین دلیلی را نداریم و چنین دلیلی ثابت نیست، اگر ثابت بود بله برهان نقض غرض می‌آمد چون غرض را ما چیز وسیعی گرفتیم اما چنین دلیلی ما برای همچین غرضی نداریم.

س: این الزاماتی که الان دارند، مثلاً برای ازدواج شیربها و این چیزها و مقدّماتی که هست نسبت به هم دارند، شاید نقض شارع هم باشد ...

ج: شاید، دلیل ولی نداریم.

س: ...

ج: باشد، ما دلیل نداریم، شارع می‌گوید خودشان عقل دارند دندشان نرم می‌خواستند نکنند، بروند خودشان عوض کنند، به من چه. ما چه می‌دانیم شارع غرضی در اینها دارد. البته نمی‌خواهیم بگوییم چیز نکرده است، اینکه فرموده است ازدواج‌ها را آسان بگیرید و چه بگیرید و چه بگیرید پس یک جاهایی فرموده است، اما در هر مورد به حدّ الزام باشد که باید این را از بین ببرد و ... اینها دلیل ندارد.

«نعم» این استدراک از ماسبق است که گفتیم در احکام ترخیصیه سکوت نقض غرض نیست، یک فرض دارد که نقض غرض باشد اما آن فرض ثابت نیست: «نعم، لو کان غرضه عدم وجود مطلق ما یصلح للباعثیة و المحرّکیة» مطلق آن چیزی که صلاحیت دارد برای باعثیت و محرّکیت در بین نباشد «و لو من ناحیة وجود سیرة عقلائیة علی الإلزام بالفعل أو التّرک و سرایت آن سیره عقلائیه إلی التّشریعیات» اگر اینچنین چیزی باشد، البته «لانتقض غرضه بسکوته و عدم منعه عن سرایتها إلیها.» و عدم منع شارع از سرایت آن سیره به تشریعیات «الاّ أنّ کون الغرض ذلک غیر ثابت» اینکه غرض شارع یک چنین امر وسیعی باشد که نه از ناحیه خودم و نه از ناحیه سیره ها، اینچنین ثابت نیست.

این نکته اوّلی که گفتیم در باب غرض باید به آن توجّه کنیم تا ببینیم این برهان نقض غرض چقدر هنر دارد، چه مقدار اثبات امضاء می‌تواند بکند. معلوم شد که در آن جایی که مخالف احتیاط باشد –سیره مخالف

جلسه بیست و ششم ۱۳۹۷/۰۹/۱۰

احتیاط باشد- برهان نقض غرض کارآمدی دارد، در جایی که سیره موافق احتیاط باشد آنجا برهان نقض غرض کارآمدی ندارد چون واقعاً نقض غرضی نیست، یک استثناء هم به آن زدیم که گفتیم آن هم دلیل ندارد.

س: اصل جواز را که امضاء می‌کند؟

ج: اصل جواز را هم نه.

س: بالاخره شارع یا اینجا جعل ندارد یا اگر جعلی دارد مثلاً در این موارد که ...

ج: بله اگر گفتیم و آن را ضمیمه کردیم بله به ضمیمه آن که شارع در هر واقعه‌ای حکم دارد ...

و اما نکته دوم: نکته دوّم که اصل آن را می‌گوییم و تطبیقاتش را می‌گذاریم برای فردا که یک مقدار حال داشته باشیم، نکته دوّم این است که

شارع غرضی که دارد باز از یک منظر دیگری دارای دو قسم است:

یک وقت مقصودش این است که یک ما یصلح بالباعثیه و الزّاجریتی در میدان بیاورد که یک عدّه لااقل این کار را انجام بدهند، بیش از این غرضش نیست. غرضش نیست که همه عباد انجام بدهند، درست است تکلیف را به همه متوجّه کرده است چون حالا نمی‌تواند جبرئیل نازل بشود بگوید آقای زید ابن عمرو و آقای خالد ابن بکر و آقای حسن ابن مثلاً علی شما انجام بدهید، فلذا است که خطاب عام کرده است اما غرض واقعی او این است که یک عدّه‌ای انجام بدهند و همین که یک عدّه‌ای انجام بدهند غرض حاصل است.

یک وقت نه، آن غرض واقعی او از جعل این این است که همه انجام بدهند. این هم در مانحن فیه چیست؟ این هم در اینکه برهان نقض غرض بتواند کارآمدی داشته باشد یا نباشد اثر دارد.

مثلاً اگر یک سیره‌ای مردم دارند اما این سیره عامّه نیست، یک عدّه هم پیدا می‌شوند که عدّه زیادی هستند که این کار را نمی‌کنند، اینجا شارع به غرضش رسیده است یا نرسیده؟ طبق آن حکم شرع عمل می‌کنند، نقض غرضی نمی‌شود اگر سکوت کند از این سیره. بله کجا نقض غرض می‌شود؟ آن جایی که این سیره مخالف باشد با حکم واقعی اوّلاً، ثانیاً غرض شارع هم این باشد که همگان آن حکم واقعی را انجام بدهند، همگان، و می‌بینند سیره همگانی بر خلاف آن است. پس دو شرط می‌خواهد که ما بگوییم سیره به برهان نقض غرض کشف از حکم شرع و امضاء شرع می‌کند:

یک اینکه این سیره مخالف احتیاط باشد، یعنی مخالف آن حکم واقعی باشد.

دو اینکه هدف شارع هم از جعل آن احکام این باشد که همه انجام بدهند، مثل چه؟ مثل نمازهای یومیه که مصلحتش به گونه‌ای است که همه باید انجام بدهند. این اینطور است.

جلسه بیست و ششم ۱۳۹۷/۰۹/۱۰

اما یک وقت چنین مصلحت اینچنینی پیش شارع ندارد همین که یک عدّه‌ای هم انجام بدهند شارع می‌گوید کفایت می‌کند، یعنی غرض واقعی او بیش از این نیست.

خب پس بنابراین این عنصر هم ما باید در مقام بهره برداری از برهان نقض غرض را در محاسبه وارد کنیم، نه فقط اینکه مخالف با احتیاط است یا موافق با احتیاط است، نه مخالف با احتیاط باشد و از آن طرف هم کشف کرده باشیم که شارع هم می‌خواهد همگان انجام بدهند، آن وقت اگر اینطور شد که شارع هم بخواهد همگان انجام بدهند، اگر یک جایی یک سیره عامّه عامه بود که همه افراد مکلّفین، بشر بر آن سیره عمل می‌کنند و این سیره هم مخالف حکم واقعی است، شارع هم مقصدش از آن حکم واقعی این است که همگان انجام بدهند و بسنده نمی‌کند به اینکه بعضی انجام بدهند و لو بقیه ترک کنند، غرضش حاصل نمی‌شود، در اینجا بله با توجّه به اینها ممکن است ما بگوییم –لولا اشکالاتی که بعد داریم– بگوییم بله برهان نقض غرض می‌تواند.

«النّکتة الثّانیة: ...

س: ...

ج: حالا این اصلش را که گفتم استنتاجاتش را ان شاء الله می‌گذاریم برای فردا.

می فرماید: «النّکتة الثّانیة: إنّ الملاک الواقعی من المحرّکیة و الباعثیة تارةً یفرض أنّه غرض للشارع فی الجملة بأن لا یفوت ذلک الملاک و لا تنعدم الباعثیة و المحرّکیة بالمرّة» همین اندازه است که آن ملاک اینطور نباشد که بالمرّه فوت بشود «بأن لا یفوت» غرض شارع فی الجمله است نه بالجمله، فی الجمله که این مطلب در بین مردم انجام بشود. «بأن لا یفوت ذلک الملاک و لا تنعدم الباعثیة و المحرّکیة بالمرّة» مثلاً آیه شریفه نفر «فلولا نفر من کلّ فرقةٍ طائفه یتفقّهوا فی الدّین و لینذروا قومهم» و لو خطاب کرده است به اینکه یک عدّه‌ای بروند اما اگر یک نفر هم برود آدم حسابی باشد و برگردد کفایت می‌کند، انذار دارد می‌کند دیگر، بیش از این غرضش نیست که یک حجّتی باشد، یک عالمی باشد، یک فقیهی باشد که بیاید در بین مردم حرف بزند و لو نگفته است زید ابن عمرو، خطاب عمومی کرده است اما غرض واقعی اش بیش از این نیست.

خب «ول انعدم الباعثیة و المحرّکیة بالمرّة. و أخری یفرض أنّهما» یعنی آن محرکیت و باعثیت «غرضٌ له بالجملة و فی تمام الموارد و بالنّسبة إلی جمیع الأعصار و الأمصار» و تارةً اینطور است. این دو در بهره برداری از برهان نقض غرض تفاوت می‌کند و اثر می‌گذارد، حالا چگونه؟ یک مقدارش را عرض کردیم و بقیه را می‌گذاریم برای فردا ان شاء الله.

و صلی الله علی سیدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه بیست و هفتم ۱۳۹۷/۰۹/۱۱

مدت: ۴۱:۵۲

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

الحمد لله رب العالمین و صلّی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابی القاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لاسیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

در مورد غرض از تکالیف دو نکته بیان شد. نکته ی اول این بود که غرض از تکلیف عبارت است از اینکه از ناحیه ی مولا یک باعث و زاجری برای مکلف بوده باشد، در بخشی از احکام و گاهی هم غرض شارع از جعل یک حکم این است که از ناحیه ی او باعث و زاجر نباشد.

باید بر این مطلب تحفظ کنیم که مجموع کلام به این برگشت که در نکته ی اول این است که غرض از تکلیف در مواردی این است که از ناحیه ی مولا باعث و زاجری لولا الموانع و الطوارئ برای عبد بوده باشد.

در یک مواردی هم غرض مولا از تکلیفش چیست؟ این است که از ناحیه ی او ... باشد و زاجر و مانعی و رادعی نباشد، این نکته ی اول.

نکته ی دوم این است که باز اینکه مولا زاجر و رادعی را قرار می دهد دو گونه است:

یک وقت غرضش این است که برای همگان باعث و زاجر قرار بدهد، قصدش از این جعل باعث و زاجر این است که همگان این تکلیف را انجام بدهند یا این امر را ترک کنند مصلحت اصلاً این را اقتضا می کند و تارةً نه، اینجوری نیست. غرضش از این امر و نهی این است که بالاخره عده ای این کار را انجام بدهند. همین که عده ای این کار را انجام بدهند و زمین نماند، کأنّه کفایت می کند.

س: یعنی مثل واجب کفایی؟

ج: شبیه واجب کفایی می ماند. ولی واجب کفایی جعل نکرده، ولی غرض ... این است که هرکس مطلع شد انجام بدهد. اینجور اهتمام ندارد که همه باید انجام بدهند. غرض این چنینی را دنبال نمی کند.

حالا بعد از اینکه این دو نکته در غرض روشن شد، این عنصر را هم که قبلاً گفتیم در نظر بگیریم.

گفتیم که تارةً سیره ای را که شارع با آن مواجه می شود، مخالف احتیاط است، تارةً موافق احتیاط است. مقصودمان از اینکه سیره مخالف احتیاط است، یعنی سیره بر خلاف آن حکمی است که در واقع ممکن است داشته باشد. اگر در واقع وجوب دارد، اینها تارک هستند. سیره بر ترک دارند. اگر در واقع حرمت است، اینها سیره بر انجام دارند. این می شود مخالف. سیره ای که خلاف احتیاط نیست، اینکه نه، این سیره با امور واقعی تخالفی ندارد.

جلسه بیست و هفتم ۱۳۹۷/۰۹/۱۱

حالا بعد از توجه به آن دو معنا و دو نکته ای که در باب غرض گفتیم و این نکته ای که در باب سیره ها گفتیم که تارة مخالف احتیاط است، تارة مخالف احتیاط نیست و موافق است، حالا با توجه به این ببینیم از اقسام سیره که قبلاً انقساماتی برای سیره گفتیم، این برهان نقض غرض کجاها را می تواند حجیتش را اثبات بکند با توجه به همه ی این اموری که گفته شد.

س: در بحثی که فرمودید باعثیت و زاجریت از همه ی مکلفین می کند یا از بعض ...

ج: در خطابش نسبت به همه است ولی این غرض واقعی و جدی اش این است که با این کار من یک عده این کار را انجام بدهند.

س: در زجر این فرض دارد؟

ج: آره و لو یک عده ترک کنند

س: ...

ج: ممکن است عقاب بشود اما غرض اصلی اش که به آن اهتمام دارد چون تکلیف دارد می کند خطاب به آنها هم متوجه شده اما آن غرض اصلی که برهان نقض غرض بخواهد بیاید این نیست که حالا کار قبیحی انجام داده باشد.

س: احتیاط که فرمودید اگر مثلاً شارع حکم الزامی دارد وجوباً یا تحریماً ولی عرف اباحه جاری می کند، سیره قائل بر اباحه است می گوید هر کاری می خواهی بکن، این خلاف احتیاط است یا نیست؟

ج: بله اینجا مخالف است دیگر. این سیره مخالف با حکم واقع است. خلاف احتیاط است بعبارتنا.

خوب با توجه به اینها می فرمایند که آن موردی که تمام عقلا، همگان دارند یک کاری می کنند که این کارشان اگر حکمش وجوب باشد یا حرمت باشد، مخالف با آن است، خلاف احتیاط است و شارع هم مقصدش چه بوده؟ مقصدش این بوده که همگان این کار را نکنند یا بکنند، در اینجا اگر شارع سکوت کرد و هیچ چیزی نگفت ما چه می فهمیم؟

از اینجا می فهمیم حکم واقعی اش الزام نیست و الا اگر حکم واقعی اش الزام باشد، کار اینها که خلاف آن است، خلاف احتیاط است؛ از آن طرف این هم قصدش این بود که همه باید این کار را انجام بدهند نه این که یک عده انجام بدهند او به غرضش می رسد. هدفش این بود؛ پس در این صورت اگر این ها را احراز کردیم، سکوت شارع به برهان نقض غرض دلالت می کند بر اینکه آن حکم واقعی اش مطابق همین است که اینها دارند انجام می دهند اگر یک حکمی داشته باشد، مخالف این نیست که اینها دارند انجام می دهند چون اگر این فرضیه

جلسه بیست و هفتم ۱۳۹۷/۰۹/۱۱

را بخواهیم داشته باشیم که حکم واقعی اش غیر از این است که اینها دارند انجام می دهند، نقض غرض کرده است.

س: اباحه؟

ج: داریم این را فرض می کنیم ممکن است اباحه باشد؛ بنابر این آن حکم واقعی اش حتماً تحریم نیست در جایی که اینها عملشان خلاف تحریم است. یا آن حکم واقعی اش وجوب نیست در جایی که عمل اینها خلاف وجوب است. اینها همه سیره شان بر ترک این کار است. معلوم می شود آن حکم واقعی این نیست. و چون غرضش هم برای همگان است، پس بنابراین ..

س: بیشتر از اباحه که نمی فهمند؟

ج: اگر حکمی داشته باشد، اباحه است. آن ادله ای که می گوید معلوم می شود بله این وجوب و حرمت نیست. در این حد از این دلیل استفاده می کنیم به برهان نقض غرض؛ اما اگر دومی باشد، یعنی می خواهد فی الجمله افرادی انجام بدهند، در آن صورت همین که عده ای واقعاً این کار را انجام می دهند یا عده ای ترک می کنند ولو بقیه سیره شان بر خلاف حکم واقعی و احتیاط باشد، اینجا از سکوت شارع نقض غرضی لازم نمی آید دیگر.

اگر دومی باشد، یعنی فی الجمله غرضش این است. حالا وقتی فی الجمله غرضش اینجور بود، اگر ... مثلاً اینها انجام می دهند اگر حکم واقعی اش وجوب است ولی بقیه ی مردم انجام نمی دهند. سکوتش در مقابل بقیه ی مردم کشف نمی کند که حکم واقعی اش غیر از وجوب است؛ چرا؟ به خاطر اینکه فرض این است که غرض او این بود که فی الجمله انجام بشود و فی الجمله دارد انجام می شود پس اگر سکوت کند، نقض غرض نکرده است. در این صورت نقض غرض نکرده است.

س: ...

ج: بله یعنی برای فقیه در مقام عمل پیش می آید. مثلاً فقیه می بیند در زمان امام صادق سلام الله علیه یک عده این کار را می کردند. عده ی زیادی هم عمل نمی کردند، اینجا فقیه می گوید من ولو امام این سیره را ردع نفرموده، سیره ی بقیه را ردع نفرموده، من نمی توانم کشف بکنم به اینکه حکمش موافق سیره ی اینهاست؛ چرا؟

برای اینکه شاید حکمش موافق با آنها باشد و اینکه از اینها سکوت کرده، برای اینکه نقض غرضش نمی شد.

س: ...

جلسه بیست و هفتم ۱۳۹۷/۰۹/۱۱

ج: ما در مقام این هستیم. ما می خواهیم ابزار استنباط را کشف بکنیم. ما در مقام ابزار استنباط، می گوییم ما در فقه چنین چیزی را دیدیم.

س: نسبتمان به شارع. داریم می گوییم شارع شاید غرضش این باشد.

ج: همین که احتمال می دهیم، وقتی احتمال آمد، پس چنین استدلالی را نمی توانیم بکنیم.

س: ما می گوییم اصلاً چنین احتمالی نمی شود.

ج: چرا نمی شود؟

س: شارع نمی تواند غرضش را تقسیم بکند به غیر مکلف، بگوید یک عده انجام بدهند به سعادت برسند، بقیه نمی خواهد انجام بدهند.

ج: نه یک مصلحتی دارد که همین که یک عده ای انجام دادند، کفایت می کند. یک مصلحتی که لازم نیست همه بروند انجام بدهند همین که یک عده انجام بدهند، کفایت می کند. همه لازم نیست. مثل این مسأله را هم خوب است انسان بداند. یک عده ای هستند که برای لیلة الدفن به چهل مؤمن اعلام می کنند نماز لیلة الدفن بخوانند. اصلاً مشروعیت این محل اشکال است. برای لیلة الدفن یک نماز، یک نفر باید بخواند. اما همه به قصد مشروعیت بخواهند نماز لیلة الدفن بخوانند، محل اشکال است.

خوب حالا شارع می گوید یک نفر بخواهد، غرضش بیشتر از این نیست؛ اما حالا هزار نفر، چهل نفر و ... حالا یک غرض اینجوری دارد می گوید یک عده هم که انجام بدهند، من می خواهم مثلاً این محجور نشود.

س: مثل حج؟ واجب کفایی است؟

ج: به نحو واجب کفایی قرار نداده. ... بگوید یکی از شما انجام بدهید، نداده. اینجور نیست ولی باز هم غرضش به این شکل است که می خواهد این کار محجور نشود. غرض ... که واجب کرده، این است که این کار محجور نشود، نامش باقی بماند، این مطلب باقی بماند، این سیره در بین مردم باشد، این نسیاً منسیاً نشود، غرضش این است. چون غرضش این است پس نقض غرض نکرده. از باب برهان نقض غرض نمی توانیم در این موارد پیش بیاییم.

س: اگر سیره را خاصه بگیریم بله، ولی اگر سیره را عامه بگیریم که در جمیع اعصار و امصار و افراد این هست، باز هم نمی توانیم بگوییم شاید غرض مولا یک چیزی بوده که یک گروهی انجام بدهند یا ندهند چون سیره ی عامه در تمام اعصار و امصار این نیست که انجام بدهند یا ترک بکنند.

جلسه بیست و هفتم ۱۳۹۷/۰۹/۱۱

ج: کار اینها چه کار به شارع دارد؟ داریم اینجوری می گوییم که سیره ی مردم همه بر انجام است. شارع ممکن است حکمش ترک باشد یا حرمت باشد، کار مردم چیست؟ خلاف احتیاط است با حرمتی که شارع جعل کرده است.

پحالا اگر همین جا شما می خواهید استفاده کنید بگویید چون همه ی مردم دارند انجام می دهند، این همان قسم اول است، همه ی مردم دارند انجام می دهند، اگر شارع مقصود از حکم واقعی اش این باشد که همگان انجام بدهند، خوب اینجا سکوتش کشف می کند که حکم واقعی اش این نیست. اما اگر حکم واقعی اش این نیست، حرام کرده اما همین که عده ای ترک کنند، انجام ندهند، شارع به آن غرضش رسیده است.

س: خوب همه دارند انجام می دهند، کسی ترک نمی کند. وقتی سیره ی عامه شد، همه دارند انجام می دهند. همه دارند انجام می دهند ولی خدا حاضر است یک گروهی ترک کنند، غرضش حاصل می شود یا برعکس.

ج: اینجا باید بگوید چون آن غرضش انجام نمی شود چون همه دارند بر خلاف عمل می کنند. ولی اگر غرضش این باشد و هیچ کس انجام ندهد ولو در آتی الزمان یا قبلاً اگر غرضش این است که بالاخره یک عده – اینجا استثنایی است ان شاء الله خواهد آمد – ولو اینکه الان مردم اینجا دارند مخالفت می کنند ولی بعدی ها ترک خواهند کرد، آیا اینجا چه می شود؟ این استثنایی دارد که در وسط خواهیم آورد.

س: وقتی سیره ممضی نیست، حکم دوم آن را چه کارش می کنیم؟ جعل ... را چه کار می کنیم؟ امضایش را چه کار می کنیم؟

تکرار س: سیره ی قسم دوم اگر غرض این باشد، شارع چه معامله ای با این سیره دارد؟

ج: الان که تطبیق می کنیم روشن می شود.

می فرماید: فعلی الأوّل کدام می شود؟ این بود که: أنّ الملاکَ الواقعی من المُحَرِّكية و الباعثية تارةً یحرَزُ أنّه غَرَضٌ لِلشّارِعِ بِالجُملَة بِأن لایفُوتَ ذلکَ المِلاک و لاتَنعَدمَ الباعثِیة وَ المُحَرِّكِية بِالمَرَّة این است، نه همگانی است. فعلی الأوّل لایثبُتُ بِالبرُهانِ المذکور اِمضاءُ تَمامِ السِّیر، امضاء همه ی سیره هایی که قبلاً گفتیم سیره ی عامه، سیره ی خاصه، خاصه ها هم خاصه ی به زمان، خاصه ی به مکان، خاصه ی نسبت به افراد نه، این جور نیست که همه ی سیره های سابقه استفاده ی امضائش بشود.

و اِنَّما یثبُتُ اِمضاءُ السّیرةِ المُستَقرَّ فی جَمیعِ الاَعصارِ و الاَمصار اَو مُعظَمِها فقط یک سیره حجیتش بنابر اولی اثبات می شود و آن امضاء سیره ای است که مستقر باشد در همه ی اعصار، زمان ها و در همه ی مکان ها و شهرها و زیستگاه های انسانی یا لااقل معظم اینها. بنابر اینکه بگوییم معمولاً غرض شارع اینجور نیست که حتی

جلسه بیست و هفتم ۱۳۹۷/۰۹/۱۱

یک نفر هم .. معظم در نظر شارع است. نه اینکه یک نفر و حتی چند نفر هم استثناء نشود. چون اگر گفتیم همگانِ همگان، لازم است که حتی یک نفر هم استثناء نشود. اما چون خیلی دور از ذهن است که چنین غرضی شارع داشته باشد، معظمها را عطف می کنند که نه، نظرش این است که معظم مردم انجام بدهند.

این صورت فقط امضائش اثبات می شود؛ چرا؟ لاختصاص نقض الغرض به این سیره ی مستقره در جمیع اعصار و امصار یا معظم اعصار و امصار.

روشن است دیگر این فقط اثبات می شود. یعنی اگر ما دیدیم معظم افراد اعصار و امصار در یک مسأله ای بودند که اگر حکم شارع در واقع وجوب یا حرمت باشد، این کار اینها مخالف آن است. شارع هم سکوت کرده است. از همین کشف می کنیم که نه، حکم شارع مخالف این نیست پس اگر حکمی داشته باشد، آن حکم در این صورت موافق با همین سیره یا مناسب با همین سیره است.

س: حاج آقا چرا می فرمایید اگر حکمی داشته باشد یک یا دو جلسه ی قبل فرمودید چون غرض دارد، اینجا حکم دارد. فرض این دلیل این بود که چون شارع غرض دارد، پس فرض این است که حکم هم دارد.

ج: یعنی اگر فرض می کنیم در برهان نقض غرض بخواهد بیاید یعنی چون فرضش می کنیم، در این محدوده ی فرض داریم فرض می کنیم.

پس این روشن شد. این یک مقدار غَلَق دارد. پس مقصود این است که اگر فقیهی با یک سیره ی عامه ی همگانی در تمام اعصار و امصار مواجه شد، این به برهان نقض غرض چه چیزی را کشف می کند؟

می گوید می فهمم که حکم خدای متعال یک چیزی مخالف این سیره نیست. البته در چه صورتی این را می فهمد؟ در صورتی که آن غرض غرضی باشد که می داند این یک غرض همگانی همه جایی است. چون هیچ کس انجام نمی دهد می داند که این نقض غرض می شود چون همه دارند خلاف غرضش را انجام می دهند؛ اما در همین صورت اگر دید یک عده انجام می دهند، یک جاهایی هست، یک جاهایی نیست، اینجا کشف نمی کنیم – چند خط وسط را بگذارید –

و اَمّا السّیرَةُ الخاصَّةُ المستقرّة فی ناحیةٍ مِن نَواحی العالَم او فی عصر او اعصار محدودة بعد عصر التّشریع فسکوت الشّارع عنها لیس نَقضاً للغَرَض بِحَسَبِ الفَرض و لایثبت بها اِمضاؤُها؛ این نقض غرض شارع نمی شود چون غرض شارع بالمرّه نبود که فی الجمله بود. پس اگر همگان ترک می کنند یا همگان انجام می دهند، نقض غرضش می شود چون فی الجمله هم حتی انجام نشده ؛ اما اگر در بعض اعصار، بعض امصار، بعضی جاها انجام می دهند، بعضی جاها انجام نمی دهند، نقض غرضش نشده چون فی الجمله نظرش بود که دارد انجام می شود.

س: استاد مُثبِتی که طرفین را مشخص کند داریم؟ از ادله احراز کند که غرض این است یا این؟

جلسه بیست و هفتم ۱۳۹۷/۰۹/۱۱

ج: بله بعضی جاها مثبت داریم.

س: اگر قائل شدیم خطاب قانونی، باید بگوییم همه ی خطابات این طور است دیگر یعنی شارع قصدش این است که معظم انجام بدهند یک خطابی است که قانوناً همه ملتزم به آن می شوند.

ج: نه غرضش. مسأله ی خطاب قانونی غیر از غرض شارع است. خطابات ممکن است خطاب قانونی باشد. این جاها هم عرض کردیم فرضمان وجوب کفایی نیست. فرض این است که به همه خطاب شده است.

س: پس همه باید ملتزم باشند.

ج: ببینید برهان نقض غرض را می خواهیم حساب کنیم. خطاب به همه شده است؛ اما غرضش از اینکه به همه خطاب کرده، این است که فی الجمله این کار انجام بشود.

س: انبعاث لازم نیست؟

ج: فی الجمله انجام بشود ولو اینکه آنها وظیفه شان این است که انجام بدهند چون خطاب به همه کرده، اما غرض نهایی، فلسفه ی نهایی که باعث شده مولا بیاید این حکم را بکند چیست؟ این است که این فی الجمله انجام بشود. خوب وقتی غرضش این بود، اگر همگان انجام نمی دهند و دارند مخالفت می کنند، او نباید سکوت کند چون به غرضش نمی رسد می خواست فی الجمله انجام بشود یا فی الجمله ترک بشود؛ اما اگر اینجور نیست، همگان اینجور نیست که انجام بدهند یا ترک کنند، بعضی انجام می دهند، بعضی ترک می کنند، خوب در اینجا شارع نقض غرض نکرده چون غرضش این بوده که فی الجمله انجام شود که دارد انجام می شود؛ پس از سکوتش نسبت به سیره ها چیزی کشف نمی شود. فقیه نمی تواند اینجا چیزی را کشف بکند.

س: حاج آقا برای بقیه ی مواردی که سیره را انجام نمی دهند، برای آنها هم حرمت تکلیفی دارد؟ وقتی ابلاغ نشده چه حرمتی داشته باشد؟

ج: بله، ابلاغ که فرض تکلیف آنهاست.

س: سیره خواسته که بعضی ها ترک می کنند و غرض شارع با ترک اینها حاصل می شود.

ج: بله آن غرض را ندارد، ولی شارع به آنها تکلیف کرده است. از باب نهی از منکر بگویی گفتیم. از باب نهی از منکر چون دارند منکر انجام می دهند ولی غرض مولا نقض نمی شود ولو دارند منکر انجام می دهند، استحقاق عقوبت هم پیدا می کنند، مولا هم می تواند اینها را عقاب بکند اما غرضش نقض نشده، چون غرضش از اینکه این تکلیف را متوجه همگان کرده، چیست؟

غرضش این است که این کار در جامعه به طور کلی متروک نشود، یا به طور کلی همه انجام ندهند. غرضش اینجور است. از این تکلیف چنین غرضی را دارد ولو اینکه گفته همه بروید این کار را بکنید. این را

جلسه بیست و هفتم ۱۳۹۷/۰۹/۱۱

گفته اما غرضش چیست؟ غرضش این نیست که این کار از همه واقعاً سر بزند به طوری که اگر نزند، نقض غرضش شده باشد.

س: فرض ما این است ... ابلاغ کرده و منجز شده بر همگان

ج: ما که نگفتیم ابلاغ کرده، منجّز شده. وقتی جعل کرده و مردم شبهات حکمیه ی قبل الفحص برایشان بود، همه معاقَب می شوند. ولو به آنها هم نرسد، همین که احتمالش را می دهند و فحص نرفتند بکنند و بنابر مسلکی مثل شهید صدر که قبح عقاب بلابیان را قبول ندارد، حق الطاعة، آنها باید انجام بدهند، مگر یک معذِّری برای خودشان دست و پا بکنند. پس بنابر این در اینجا برهان نقض غرض نمی آید.

س: این فرد فحص کرده و دیده فقط یک سیره ی خاصه ای هست برای گروهی، بقیه ترک می کنند این فرد می تواند این فعل را انجام بدهد یا نمی تواند؟

ج: اگر اینجور باشد، نمی تواند. نمی تواند از این سیره بفهمد حکم خدا چیست. اگر اینجوری باشد. می گوید چه می دانم درست است اینها دارند انجام می دهند خدا هم در مقابل اینها فرمایشی نفرمود، ردعی نفرموده خدای متعال؛ اما شاید غرضش چیست؟ وقتی عده ی دیگری دارند خلاف این را انجام می دهند، می گوید شاید غرضش این است پس من نمی توانم این سیره را مستمسک خودم قرار بدهم بگویم واجب نیست یا حرام نیست؛ اما اگر به نحو اول باشد، می تواند از این سیره به دست بیاورد به نحو اول یعنی همگان دارند ترک می کنند یا همگان دارند انجام می دهند، از آن می تواند به دست بیاورد که بله حکم واقعی وجوب نیست یا حرام نیست به حسب موارد مختلف می تواند به دست بیاورد.

س: یعنی عدم جعل حکم مخالف را کشف می کند ولی جعل حکم موافق ..

ج: نه، گفتیم محدوده ی این دلیل همین مقدار است.

س: دیگر امضاء، امضاء استدلالی که اول تعبیر کردیم، نیست؟

ج: چرا دیگر هر دو اینهاست. یعنی حکمش مناسب با این است. یا عدم وجوب اگر حکمی دارد همین است. عدم وجوب هم می گوید این واجب نیست، می گوید این حرام نیست.

س: عدم جعل حکم مخالف را کشف کردیم. ممکن است اصلاً اباحه باشد. اباحه اصلاً مناسب الزام سیره و قطع نیست؛ یعنی ممکن است شارع در اینجا اباحه جعل کرده، انجام می دهند خوب الان حکم مناسب سیره ی بر فعل الزامی این است که او هم الزام کند یا ممکن است اصلاً کراهت دارد اعم از همه ی اینها

ج: در صورت اول، یعنی آنجایی را می گویید که همگانی است؟

جلسه بیست و هفتم ۱۳۹۷/۰۹/۱۱

بله، پیوسته اینجور گفتیم وقتی همگانی شد، در فرضی که غرض آن هم فی الجمله هست نه بالجمله، در این صورت کشف می کنیم که پس بنابر این آن حکم واقعی شارع مخالف این نیست و اگر حکمی داشته باشد، یا مثل این است یا مناسب با این است و لذا نقض غرضش نشده است.

س: اباحه هم مناسب با الزام است؟ عرف و سیره الزام بر انجام دارند.

ج: آنجاها فرق می کند. فقیه مثلاً یک جا می داند این مباح نیست. آنجا باید یک چیزهای دیگری را ضمیمه کند به حسب مقامات مختلف.

س: ...

ج: اشکالی ندارد. فلذا گفتیم هم اگر آن وقت با آن روایاتی را ضمیمه می کند که می گوید هر واقعه ای اشاره به حکم دارد. چیزهای دیگر هم ضمیمه می کند روی هم رفته می فهمد .. به واسطه ی این سیره یک بخشی از کار را جلو می برد، به واسطه ی ضمّ بقیه ی امور هم می تواند تکمیل کند.

س: جعل امضاء با توجه به آن امضایی که اول تعریفش کردیم، اینجا شاید مناسب نباشد.

ج: چرا مناسب هست. چون آن حکمی که آنجا گفتیم اعم از وجودی و عدمی است. چون حرام نیست هم جعل است. می گوید حرام نیست، قانوناً می گوید حرام نیست، قانوناً می گوید واجب نیست، لیس بواجب، لیس بحرام، این هم شارع بما أنّه شارع می گوید.

و أما علی الثّانی فَیثبُتُ به اِمضاء جمیع السّیر حتّی السّیر الخاصّة و المستحدثة فی عصرٍ او اَعصارٍ محدودة لِحصول انتقاض الغرض حتّی بالنّسبة الیها ایضاً. ثانی چه بود؟ این بود که غرضش بالجمله است نه فی الجمله؛ یعنی غرضش این است که هرکس تکلیف و خطاب بر او متوجه است و جعل شده، انجام بدهد.

س: یعنی انبعاث بالجمله اتفاق بیفتد؟ بعث و انزجار و انباث بالجمله اتفاق بیفتد؟

ج: نه، فرض این است که خطاب برای همه است اما غرضش هم چیست؟ همگانی است. مثل قبل نبود. آنجا علی رغم اینکه خطاب را به همه متوجه کرده بود، برای همه حکم جعل کرده بود اما غرض نهایی اش این بود که همه انجام بدهند، غرض این بود که این کار محجور نشود. اما اینجا این است که نه همه باید انجام بدهند. مثل مصلحتی که نماز ظهر را ایجاب کرده است. این نیست که یک عده بخوانند و عده ای نخوانند. این یک مصلحتی است که همگان باید انجام بدهند. روزه ی شهر رمضان برای کسانی که واجد شرایطش هستند. این همه باید انجام بدهند. یا حرمت غیبت همه باید غیبت نکنند. نه اینکه یک عده غیبت نکنند شارع به هدفش رسیده؛ چون می خواهد به آن اَعراض و آبروی مردم و امثال ذلک حفظ بشود و این مفاسد دارد. غرضش این چنینی است. خوب اگر غرض مولا این بود، اینجا تمام صور و اقسام سیره هایی که گفتیم با این اثبات می شود.

جلسه بیست و هفتم **۱۳۹۷/۰۹/۱۱**

ولو همگان نیستند. فرض کنید مثلاً اهل ایران یک سیره ای دارند که موافق است با آنچه که شارع جعل کرده؛ اما اهل عراق نبودند. مخالف بود. اینجا شارع نمی تواند در قبال اهل عراق ساکت بماند بگوید خوب ایرانی ها که دارند انجام می دهند. نه، در آن قبلی می شد. اما اینجا نمی شود؛ چرا؟ چون غرضش فی الجمله نیست که بسنده کند به اینکه ایرانی ها دارند انجام می دهند، غرض بالجمله است، همگان است. پس اینجا چه سیره همگانی باشد و او سکوت کند، چه سیره همگانی نباشد، برای عصر واحد باشد، مصر واحد باشد، هرجوری باشد، اگر شارع در مقابل آن سیره سکوت کرد، به شرط اینکه ما فهمیده باشیم غرض در این باب اینجوری است، بالمرّه است، بالجمله است و فی الجمله نیست، این را اگر فقیه به دست آورد مثل مثال هایی که زدم که در این مثال ها می داند غرض این چنینی است.

مثل حرمت شرب خمر چیزی نیست که شارع بخواهد یک عده شرب خمر نکنند. این نیست. اما یک چیزهایی است که بله شارع مقصدش بیش از این نیست. مثلاً احترام عالم می خواهد حرمت عالم فی الجمله حفظ بشود. حالا همه ی مردم باید، نه می خواهد این حفظ بشود. زیارت معصومین واجب است. می خواهد این حفظ بشود، این متروک نشود، منسی نشود، ولو به همه بفرماید مستحب است یا به همه بفرماید واجب است. یا به همه واجب کرده حجّة الاسلام را؛ اما ممکن است آنجا فقیه شک کند بگوید شاید مقصدش این است که این بیت خالی نماند چون روایات هم دارد اگر آنجا خالی بماند، آن وقت است که آن مفاسد بر آن بار می شود؛ فلذا اگر یک وقتی جوری شد که هیچ حاجی پیدا نشد، علی الحاکم این است که عده ای را تجهیز کند بفرستد. آنجا نباید خالی بماند. آنجا باید همیشه کسی باشد. و لو اینکه بر همه حجّة الاسلام تحت یک شرایطی واجب کرده اما غرضش چیست؟

غرضش این است که آن نقطه و مرکز هیچ وقت خالی نماند. ولی مثل خیلی از محرّمات اصلاً آنجا مفاسدش جوری است که نمی شود خدا غرضش این باشد. پس از مصالح و مفاسدی که مترتب می شود انسان می تواند بفهمد که غرض از نوع اول است که فی الجمله است یا غرض از نوع دوم است که بالجمله است.

خوب وقتی فقیه فهمید که این غرض بالجمله است و از آن طرف می بیند که سیره های مردم مختلف هستند، اینجا می تواند کشف کند که؛ نه، پس حکم خدا مخالف سیره ی این انسان ها نیست. چون اگر مخالف این ولو دیگران جور دیگری عمل می کنند، و الا برهان نقض غرض می آید، نقض غرض کرده است.

می فرماید: و أما علی الثانی که غرض مولا بالجمله باشد، فَیثبُتُ به اِمضاءُ جَمیعِ السِّیر حتّی السّیر الخاصّة، سیره های خاصه مربوط به یک زمان، به یک مکان، به یک افراد خاص، و المستحدثة، حتی آن سیره هایی که

جلسه بیست و هفتم ۱۳۹۷/۰۹/۱۱

بعد از زمان شارع مستحدث می شود و پدید می آید. و المستحدثة فی عصر او اعصارٍ محدودة، مستحدثه در یک عصر یا اعصار محدوده، مثلاً صد سال دویست سال، لحصول انتقاض الغرض حتّی بالنّسبة الیها ایضاً.

خوب و علی التّقدیرین که این شأنش این بود که با ثمّ بیاید سر خط.

ثمّ علی التقدیرین فلا فرق بین أن یکون علم المعصوم علیه السّلام بوقوع السّیرة علماً قادیاً کما اذا کانت بمَرعی و مَسمَعٍ منه أو بواسطة علمه بالمغیبات لجریان البرهان المذکورة علی التّقدیرین. می فرماید که در این برهان نقض غرض چون یک امر عقلی است، امر عقلی که تخصیص بردار نیست، اگر نقض غرض قبیح است، نمی شود بگوییم الا فلان جا دیگر نقض غرض قبیح نیست. نقض غرض همه جا قبیح است مثل ظلم است. نمی شود گفت ظلم همه جا بد است الا فلان جا.

تا موضوع صادق است نمی شود حرمت و قبحش نباشد. الا فلان جا، آنجا ظلم نباید باشد نه اینکه ظلم هست و استثنا و تخصیص بزنیم.

حالا اگر غرض شارع یک غرضی است و می داند که همگان باید انجام بدهند، بالجمله است نظرش و می داند این مطلب هزار سال دیگر انجام نخواهد شد. سیره ی مردم بر خلاف آن است. باید چه کار کند؟

باید آن را هم ردع کند، بگوید این کار غلط است. آیه و روایت به حدی بفرستد که بگوید این کار غلط است، این کار را نکنید، مثل روایاتی که وارد شده که یک زمانی می آید که ساتِراتٌ کاشِفات یعنی لباس دارند، اما کاشف هستند. یعنی لباس های نازک و بدن نما می پوشند، ممکن است اصلاً در آن عصر نبوده، در روایاتی هست که می گوید سیأتی زمانٌ، زمانی که این طور می شود مردم می گویند اینجور خواهد شد؟ بفرماید که بله این طور خواهد شد، نکند یا تحذیر کند، دنبال این نرود. چون فرق که نمی کند اگر در محضرش باشد، نقض غرض می کند اگر اطلاع هم دارد که بعداً اینجوری شد و آن هم قصدش از آن طرف این است که در جمیع اعصار و امصار و همه جا اگر واقعاً چنین قصدی دارد، چه می شود؟ خوب نقض غرض خواهد شد.

می فرماید که: و عَلی کِلا التّقدیرین فلا فرق بین ان یکون علم المعصوم بوقوع السّیرة علماً قاضیا کما اذا کانت بِمَرعَی وَ مَسمَعٍ مِنه او بواسطة علمه بأمور غیبی لجریان برهان المذکور علی التّقدیرین؛ چه آن قسم اول، چه قسم دوم، قسم اول در کجا؟ آنجا که همگانی بود. قسم دوم هم برای همه اش. در قسم اول نسبت به یک سیره ی خاص که همگانی باشد. در قسم دوم نسبت به همه ی سیره ها، چه همگانی، چه غیر همگانی، چه خاص، چه عام. خوب این مطلبی است که اینجا فرمود.

و یلحَقُ بذلک چه می خواهد بفرماید: می خواهد یک استثنایی بزند. که ما در قسم اول اگر گفتیم مقصودش بالجمله است، برهان نقض غرض فقط حجیت یک برهان را می تواند اثبات بکند، آن هم سیره ی

جلسه بیست و هفتم ۱۳۹۷/۰۹/۱۱

همگانی است. یک استثنا می خواهیم بزنیم. می گوییم یک سیره ی دیگر هم ولو همگانی نباشد، این با برهان نقض غرض حجیتش اثبات می شود. آن چه سیره ای است؟

آن حکمی است که شارع می داند بعدها طبقش عمل خواهد شد. ولی در زمان خودش همگان بر خلافش عمل خواهند کرد. خوب شما ممکن است بگویید غرضش فی الجمله بود دیگر خوب می تواند بعدها در آخر الزمان عمل خواهند کرد ولی در آن دویست و پنجاه سال که خودش حضور داشته، عمل نمی کنند. این چه نقض غرضی است؟ چون فی الجمله نظرش بوده است.

می گویند این هم ملحق به آن صورتی می شود که همگان، چه معاصر، چه غیر معاصر، همه ی عالم، همه ی مکان ها ، این هم ملحق به آن است. اینجا هم کشف می کنیم؛ چرا؟

برای اینکه عقلایی نیست شارع، مقنّن بیاید قانونی جعل کند که در زمان خودش می داند هیچ کس نمی تواند عمل کند و ساکت باشد. دلش را به آینده ها خوش کند. این عقلایی نیست، نه عقلی نیست. عقلایی نیست که شارع یک قانونی جعل بکند، پیامبر جعل بکند، بداند در زمان خودش و تا دویست و پنجاه سال زمانی که خلفائش علیهم الصّلاة و السّلام حضور دارند، عمل نخواهد شد. اینجا نباید سکوت کند. اینجا ملحق است به آنجایی که نقض غرضش دارد می شود. چون چنین قانونی جعل کردن ...

پس اگر ما دیدیم تا زمان معصومین یک سیره ای نبوده، بعد از زمان معصومین در اعصار بعد یک سیره ای محقق شده، اینجا نمی توانیم بگوییم که حکم واقعی شارع چه بوده است؟ اینجا کشف کنیم حکم واقعی شارع مخالف سیره ی اعصار خود ائمه بوده ولی اگر حرفی نزده به خاطر این بوده که دلش را به آینده ها خوش کرده است. این را نمی توانیم بگوییم.

آنجا باید بگوییم پس حتماً آن حکمش، قانونش همان طوری بوده که مناسب یا مطابق با سیره ی زمان خودش بوده ولو سیره های بعد از اعصار معصوم برعکس شده باشد، منقلب شده باشد.

و یلحَقُ بِذلک؛ و این جایی که سیره مستمره در جمیع اعصار و امصار است، السّیرة المعاصرة لعصر التّشریع و إن فرضنا زوالها بعد ذلک؛ اگر بدانیم بعد از عصر تشریع و آن دویست و پنجاه سال زائل شده و سیره برعکسش شده یا به طور کلی رخت بربسته یا برعکس او و بر خلاف او سیره ای منعقد شده باشد، اذ جَعلُ قانونٍ لایکونُ مَعمولاً به و لا تَحصُلُ الغایةُ المَطلُوبَةُ مِن حینِ تَشریعِهِ وَ وَضعِه، لایصحُّ عُقَلائیاً؛ چون جعل یک قانونی که عمل به آن گردیده نمی شود و آن غایت و هدفی که از آن قانون مطلوب است در حین تشریع و وضع آن قانون حاصل نمی شود، این عقلائیاً صحیح نیست. این مطلبی است که حالا ادعا شده است. البته اینجا جای این است که کسی مناقشه کند بگوید این برای دین خالد اینجوری نیست. دین خالدی که زمانش غیر محمول

جلسه بیست و هفتم **۱۳۹۷/۰۹/۱۱**

است، میلیاردها سال ممکن است باشد، حالا پنجاه سال، دویست سال هم عمل نشود، این مهم نیست؛ اما اگر کسی این را بپذیرد که این معقول نیست، غیر عقلائی است که می داند در اعصار خودش عمل نمی شود جعل بکند، هیچ چیز هم به آنها نگوید. تصویر چنین قانونی که اینجور غرضی داشته باشد، دلش خوش باشد به اینکه حالا هزار سال دیگر که عمل می کنند، حالا عمل نکنند.

و صلی الله علی سیدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه بیست و هشتم ۱۳۹۷/۰۹/۱۲

مدت: ۴۵:۱۷

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین، لاسیما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

در ارتباط با دلیل نقض غرض برای اثبات حجّیت سیره این مناقشه شده است که ممکن است در آن مواردی که شما می‌خواستید از برهان نقض غرض استفاده امضاء بکنید در آن موارد سکوت شارع و عدم ردع شارع در اثر مصلحت تدریجیت احکام باشد و بنابراین سکوت شارع کشف نمی‌کند از اینکه آن حکم را ندارد، شما از نقض غرض می‌خواستید کشف کنید که شارع آن حکم را ندارد، نه ممکن است شارع آن حکم را دارد و سکوتش در مقابل سیره‌ای که مخالف با آن حکم است ممکن است از باب این باش که الان مصلحت تدریجیت احکام را ملاحظه می‌کند.

فرض کنید که یک چیزی را شارع حرام قرار داده است و سیره ناس بر ارتکاب آن است، اینجا می‌گفتیم وقتی که عمل مردم مخالف احتیاط باشد یعنی مخالف با حکم واقعی باشد که او جعل کرده است اگر شارع سکوت کند در صورتی که غرض او این باشد که بالجمله باید همه انجام بدهند یا فی الجمله در موارد خاص، اگر اینجا گفتیم سکوت بکند با آن خصوصیاتی که گفتیم کشف می‌کنیم که پس معلوم می‌شود آن حکم بر خلاف این سیره وجود ندارد چون اگر بر خلاف این سیره باشد نقض غرض آن حکم لازم می‌آید.

جواب این است که خیر ما همچین کشفی نمی‌کنیم، چرا؟ برای اینکه ممکن است چنین حکمی داشته باشد و سکوت کرده است، نگفته است، مردم را ردع نمی‌کند به خاطر مصلحت تدریجیت احکام، چون می‌دانید احکام اسلام تدریجاً ابلاغ شده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلّم که مبعوث شدند، آن اوّل کار چه فرمودند؟ «قولوا لا اله الاّ الله تفلحوا» هیچ وظیفه‌ای ندارید، کم کم این احکام گفته شده است فلذا بعضی از احکام را می‌بینید از حضرت رضا سلام الله علیه است بعد از دویست و اندی سال گذشته از اسلام حالا دارند می‌فرمایند، بعضی مخصصّات کتاب، مقیدات کتاب همینطور است. همین مسأله خمس تا زمان امام صادق و امام باقر سلام الله علیهما معهود نیست که ائمه علیهم السلام گرفته باشند چون مردم آمادگی نداشتند، حالا با آن خصوصیاتی که آن موقع هم بوده است حالا بخواهند این وجه مالی را از آنها دریافت کنند تا بالاخره زمان آماده شد، زمان امام باقر و امام صادق علیهما السلام دیگر کم کم آمد در میدان و دیگر ائمه علیهم السلام وکلا داشتند در اطراف و اکناف که می‌گرفتند و می‌فرستادند، اینها تدریجیت مصالحی دارد.

پس بنابراین ما احتمال می‌دهیم که همینطور باشد.

جلسه بیست و هشتم ۱۳۹۷/۰۹/۱۲

شما گفتید برهان نقض غرض برای حتی عصر غیبت هم هست، می‌گوییم بله الان هم ممکن است اگر ما یک سیره‌ای دیدیم مثلاً و می‌بینیم شارع ردع نفرموده در زمان خودش نگفته است که بعداً چنین چیزی خواهد شد شما عمل نکنید، شاید به خاطر همین باشد که تدریجیت احکام است و بنا است که این حکم در زمان حضرت بقیة الله ارواحنا فداء اظهار بشود، روی مصلحت تدریجیت احکام، پس بنابراین این دلیل مبتلای به این اشکال است.

س: ...

ج: آن حکم واقعی است، ممکن است آن حکم واقعی را شارع دارد، شما نمی‌توانید بگویید پس واجب نیست، پس حرام نیست، این استفاده را نمی‌توانید بکنید و بگویید حکم او مناسب با، امضاء کرده و مناسب با این سیره‌ای است که الان هست یا موافق است و یا مناسب است. بله، مثلاً شاید شارع در متن واقع چه فرموده باشد؟ شاید شارع می‌گوید کسی که معامله‌ای انجام داد آن معامله لازم است، حقّ فسخ آن معامله را ندارد و ل مغبون باشد، شاید حکم واقعی این باشد اما سیره مردم بر این است که اگر خودشان را مغبون می‌بینند حقّ به هم زدن معامله را برای خودشان قائلند و سیره مردم هم بر این است، حالا شما می‌گویید بله اگر شارع نیاید این مردم را ردع کند نقض غرض آن حکمش لازم می‌آید که این معامله لازم است، نقض آن لازم می‌آید. پس بنابراین وقتی سیره مردم بر این شد که معامله را به هم می‌زنند یا باید بگوییم حکم آن هم این است که مردم، همین است حکمش، مناسب این یا عین این است، یعنی یا جواز الفسخ یا حقّ الفسخ را جعل کرده است در واقع و یا اینکه اگر این را جعل نکرده است و لزوم البیع را در این مورد جعل کرده است همان ابلاغ او، نفرموده، مردم را ردع نمی‌کند به خاطر اینکه این را می‌خواهد تدریجاً بیان کند، گذاشته است برای بعدها که زمینه آماده بشود، الان اگر شارع بفرماید هر کس مغبون شد حقّ بر هم زدن معامله را ندارد مردم از دین گریزان می‌شوند و می‌گویند این چه دینی است، می‌گوید بگذار عقولشان بالاتر برود بعد ما بتوانیم این احکام اینچنینی را برای آنها بیان کنیم.

پس بنابراین این احتمال وقتی به وجود آمد برهان نقض غرض را از بین می‌برد. این اشکال.

«**المناقشة فی الدّلیل الرّابع: إکان أن یکون عدم الرّدع ناشئاً من تدریجیة الأحکام.** قد یقال: إنه یمکن أن یکون عدم الّدع لأج کون الأحکام تدریجیة (بنابراین) فلا یرلزم من عدم الرّدع عن السّیرة العقلائیة نقض الغرض» نقض غرضی لازم نمی‌آید.

خب این عبارت یک مقدار دقّت می‌خواهد، از باب اینکه غرض ندارد و نقض غرض لازم نمی‌آید یا اینکه با اینکه غرض دارد نقض غرض لازم نمی‌آید؟ کدام را می‌گوییم؟ یعنی در اینجا چون غرضی ندارد معلوم

جلسه بیست و هشتم **۱۳۹۷/۰۹/۱۲**

می‌شود؟ یا اینکه غرضی دارد ولی نقض غرض لازم نمی‌آید؟ کدام درست است؟ آیا می‌شود غرض دارد اما بگوییم نقض غرض لازم نمی‌آید به خاطر مصلحت تدرجیت احکام؟ دارد لازم می‌آید دیگر، مگر غرضش چه بود؟.

س: ...

ج: نه، غرض را معنا کردیم دیگر، غرض چه بود؟ غرض این بود که از ناحیه او جعل حکمی بشود که باعث و زاجر بشود حالا یا فی الجمله و یا بالجمله، حالا اگر چنین غرضی واقعاً دارد که این غرض را دارد به خاطر تدرجیت احکام، تدرجیت احکام می‌گوید ردع نکن، یعنی تدریجیت احکام می‌گوید نقض غرض کن؟ یا نه، می‌گوید غرض ندارد؟ یعنی شارع وقتی می‌خواهد غرضی داشته باشد خودش محاسبه می‌کند می‌گوید الان ما که به خاطر تدرجیت احکام درست نیست الان به مردم بگوییم، پس الان غرض نداریم که مردم را بعث کنیم همان موقعی که می‌گویم غرض داریم نه الان، بله ممکن است جعل کند از باب مقدّمه که حالا بعداً آنطور که آقای آخوند تصویر فرموده اند ممکن است غالب یک حکمی را بفرماید اما این حکم را فعلیتش را بگذارد برای آینده –به تصویر آقای آخوند– شبیه به آن چیزی که در بعضی روایات است و آقای آخوند هم مثال زدند به همین، مثلاً چون انقطاع وحی می‌خواسته بشود و دیگر بنا نیست که جبرئیل نازل بشود و وحی را نازل کند بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلّم آنچه که بنا است در زمان حضرت بقیة الله ارواحنا فداء هم آورده بشود او آورده است که یکی از آن مثلاً نجاست حدید است، این جعل شده است، نازل هم شده است، وحی هم شده است اما آقای آخوند می‌فرمایند فعلی نیست، یعنی اراده فعلیه مولی را ندارد و اراده آن برای زمانی است که حضرت ظهور می‌فرمایند، این برای آن موقع است. یعنی انشاء شده است اما فعلی نیست، ایشان مرتبه انشاء و مرتبه فعلیت و مرتبه تنجّز قائلند و انشاء حکم شده است اما فعلی نیست، انشاء که شد اصلاً چنین غرضی ندارد، اصلاً غرض انجام الان ندارد.

پس بنابراین اشکال را اینطور بیان کنیم که ممکن است شما که می‌گویید نقض غرض لازم می‌آید خیر، ما اصلاً به خاطر مصلحت تدریجیت احکام و اینکه این مصلحت نمی‌گذارد در دل مولی چنین قرضی منقدح بشود، شما از کجا مفروض می‌گیرید که چنین غرضی دارد و بعد می‌گویید اگر ردع نکند نقض غرض است؟ خیر، مصلحت تدریجیت احکام مانع می‌شود از اینکه او چنین غرضی داشته باشد. پس صحیح تقریر اشکال این است نه اینکه بگوییم نقض غرض لازم نمی‌آید، البته این هم می‌شود توجیه کرد: نقض غرض لازم نمی‌آید چون غرضی ندارد، نمی‌شود اینجا غرض داشته باشد، اینطور بیان کنیم، اما روشن‌تر آن این است که اینطور بیان نکنیم یعنی سالبه به انتفاء موضوع خلاف ظاهر است اگرچه قابل توجیه است، خلاف ظاهر است که بگوییم نقض

جلسه بیست و هشتم ۱۳۹۷/۰۹/۱۲

غرض لازم نمی‌آید چون غرضی نیست، نه، می‌خواهیم بگوییم در چنین جاهایی شما از کجا می‌گویید چنین غرضی وجود دارد؟ با توجّه به مصلحت تدریجیت احکام اصلاً به چه دلیل شما می‌گویید چنین غرضی وجود دارد که حالا بگویید سکوتش نقض این غرض خواهد شد؟ اینطور تقریر کنید؟

حالا جوابی که از این مناقشه داده شده است این است که؛ ما در این موارد می‌توانیم به این سیره اتّکاء کنیم، چرا؟ برای اینکه امر از دو حال خارج نیست، یا حکم واقعی مطابق این سیره است، مناسب با این سیره است، یا مخالف است، از این دو حال که خارج نیست. اگر مطابق این سیره است پس به این سیره می‌شود عمل کرد، اگر مخالف این سیره است معلوم می‌شود مولی غرض فعلی نسبت به آن ندارد و حکمی که مولی غرض فعلی برایش ندارد چیست؟ مخالفت با آن که اشکال ندارد. الان ما می‌دانیم، روایت است که در وسائل هم است و شاید سند آن روایت هم تمام باشد که «الحدید نجسٌ» اما می‌دانیم که این حکم الان فعلی نیست، ما الان وظیفه نداریم، ما با دست مرطوب تماس بگیریم با آهن و دستمان را هم آب نکشیم، نماز بخوانیم، با لباسی که با آن برخورد می‌کند نماز بخوانیم، اشکالی ندارد چون الان فعلی نیست این.

بنابراین اگر ما چنین سیره‌ای دیدیم، فقیه وقتی می‌بیند چنین سیره‌ای است این سیره چیست؟ می‌بیند مردم عند المغبونیة معامله را به هم می‌زنند و متاع خودشان را از دست مشتری می‌گیرند یا مشتری ثمن خود را از دست بایع می‌گیرد و متاع را بر می‌گرداند. این سیره وجود دارد، می‌گوید شما می‌توانید به این عمل کنید، چرا؟ چرا می‌توانید عمل کنید؟ برای اینکه یا حکم شارع هم همین است در واقع و یا اگر این نیست و او می‌گوید معامله لازم است اما این معامله لازم است الان فعلی نشده است چون با مصلحت تدرجیت احکام ناسازگار است این غرض را فعلاً آنجا ندارد و فعلی نیست. اگر شارع یک حکمی دارد که فعلی نیست من با آن نمی‌توانم مخالفت کنم؟ چرا می‌توانم.

س: ...

ج: پس بنابراین اینطور می‌گوییم، پس برهان نقض غرض در اینجا به دردمان خورد، چطور؟ می‌گوییم اگر حکم شارع همین است که نقض غرض نکرده است، اگر غیر از این است برهان نقض غرض می‌گوید باید ردع کند و حالا که ردع نکرده است می‌فهمیم غرضی ندارد و لو آن غرض در اثر مصلحت تدریجیت احکام است، آن غرض نسبت به آن حکم مخالف الان غرض فعلی ندارد، اگر داشته باشد غرض شأنی است که بعداً می‌خواهد اعلام کند، الان نسبت به آن احکام غرض فعلی ندارد. بنابراین برهان نقض غرض اینطور نیست که با این اشکال شما این برهان را بی اثر و بی فایده کند، نه، می‌شود به برهان نقض غرض تمسّک کرد به همین بیانی که فقیه اینطور بیان می‌کند. فقیه می‌گوید من این سیره را می‌بینم که بین ناس وجود دارد، این را دارم می‌بینم،

جلسه بیست و هشتم ۱۳۹۷/۰۹/۱۲

همگان دارند اعمال خیار غبن می‌کنند حالا ما می‌توانیم در این موارد اعمال خیار غبن کنیم یا نمی‌توانیم؟ احتمال می‌دهیم که حکم شارع لزوم معاملات حین الغبن باشد، خیار غبن را شاید او جعل نکرده باشد، قبول نداشته باشد ولی می‌گوییم که می‌توانیم، چرا؟ برای اینکه از دو حال خارج نیست، یا حکم واقعی آن موافق این است که می‌توانیم. اگر مخالف این است برهان نقض غرض می‌گوید باید این فعلی نباشد و لو به خاطر مصلحت تدریجیت احکام باید آن فعلی نباشد و الا نقض غرضش لازم می‌آید.

س: ...

ج: این حکم ظاهری نیست، این حکم واقعی می‌شود، این برهان نقض غرض چون اصلاً نوبت به احکام ظاهریه نمی‌رسد یعنی شما کشف می‌کنید که یا موافق است یا فعلی نیست نه اینکه حکم ظاهری برائت و احتیاط و ... حکم ظاهری جعل نمی‌کنیم، رفع مالا یعلمون که نمی‌تواند کاری بکند. اگر این بود به ادله .... خوب دقّت کنید اگر این بیان نبود که «احلّ الله البیع» «استصحاب لزوم» «أوفوا بالعقود» می‌گفت این حق لازم است، ما برای دست برداشتن از ادله لزوم بیع باید دلیل بیاوریم، این خودش می‌شود دلیل بر اینکه در اینجا لزوم نیست، الان بالفعل لزوم نیست و الا اگر این دلیل نبود، این برهان نقض غرض نبود شما چه باید بکنید؟ شما دلیل دارید، دلیل بر لزوم دارید، یکی «أوفوا بالعقود» دارید می‌گوید باید وفا کنید به عقد، نمی‌توانید به هم بزنید.

س: خودش رادع دارد.

ج: رادع ندارد، فرض این است که این سیره باید باشد و سیره هم که دارد این است.

پس اوفوا بالعقود می‌گوید این عقد لازم است، اگر از ادله فقاهتیه هم صرف نظر کنیم اوفوا بالعقود و امثال ذلک، استصحاب بقاء چه داریم؟ این در ملک او و او در ملک این، چون فرض این است که بنفس معامله ثمن منتقل به بایع شده و مثمن منتقل به مشتری شده است، الان شک می‌کنیم با این اعمال خیار آیا باز در ملک بایع باقی است آن متاع یا نه؟ استصحاب می‌گوید باقی است بنا بر اینکه استصحاب در شبهات حکمیه جاری باشد. و بالعکس، همانطور که شیخ در مکاسب در باب تأسیس اصل آنجا فرموده است اصل در عقول لزوم است، ادله‌ای که آنجا اقامه شده است.

خب، ما باید برای آنها مخصص پیدا کنیم، با وجود آنها که نمی‌توانیم به برائت و رفع ما لا یعلمون و امثال ذلک تمسّک کنیم، ما دلیل داریم اما این برهان نقض غرض می‌آید دلیل می‌شود و می‌گوید وقتی سیره عقلائی بر این است و فرض هم این است (این را هم باید در اینجا توجّه کنید که فرض این است که) آن ادله لزوم یارای ردع سیره را ندارد چون هر دلیل لفظی اینطور نیست که یارای دفع و رفع سیره را داشته باشد، شرایطی دارد که بعداً خواهیم گفت؛ بسیاری از بزرگان و علماء فرمودند با اطلاق و عموم نمی‌شود سیره را ردع کرد، اطلاق

جلسه بیست و هشتم **۱۳۹۷/۰۹/۱۲**

نمی‌تواند رادع سیره باشد، عموم را گفته اند نمی‌شود رادع سیره باشد، این از نظر کیفی، از نظر کمّی هم گفته اند حجم وسیع باید باشد، اگر شارع می‌خواهد یک سیره‌ای را براندازد نمی‌تواند به یک کلام و دو کلام بسنده کند، باید به مناسبت آن سیره حجم وسیعی از گفتار و تبلیغ و ... بیاورد تا آن سیره برطرف بشود. حالا ان شاء الله بحث‌هایش خواهد آمد در شرایط رادع که چگونه باید باشد.

خب به مجرّد اوفوا بالعقود و اینها از آن سیره نمی‌توان ردع کرد.

پس بنابراین ما نمی‌دانیم حکم واقعی شارع در اینجا چیست، اینجا می‌آییم کلاهمان را قاضی می‌کنیم و می‌گوییم یا حکم شارع مطابق همین سیره مردم است که پس عیبی ندارد، یا مخالف این است اما اگر مخالف باشد برهان نقض غرض به ما می‌گوید آن فعلی نیست چون اگر فعلی بود نقض غرضش لازم می‌آمد، پس برهان نقض غرض این فایده را در اینجا دارد.

«الجواب عن المناقشة»

خب این یک جواب. یک جواب دیگر هم می‌خواهیم بدهیم؛ شما آمدید گفتید این مصلحت تدریجیت احکام همینطور تا زمان حضرت بقیة الله همینطور هست و این هم یک چیز واضحی نیست، بله آن اوایل اسلام تا مدّتی مصلحت تدریجیت احکام بوده است که این معلوم و واضح است، اما دیگر همینطور ادامه دارد؟ یعنی بعضی از احکام است که بنا است گفته نشود گفته نشود تا زمان حضرت بقیة الله؟ این واضح نیست، در اینجا اینطور گفته شده است.

البته نسبت به بعضی از چیزها بله. ببینید امور فرق می‌کند، مثلاً بگوییم نسبت به نماز شاید، مثلاً اگر کسی در نماز سرفه کرد شاید سجده سهو لازم باشد اما مصلحت تدریجیت احکام این را نگفته است، اینها یک مسائل خیلی نیشغولی است که مثلاً سرفه هم اگر در نماز سجده سهو دارد نگفته اند، چه زمان می‌خواهند بگویند؟ حضرت بقیة الله صلوات الله که آمد. این خیلی نیشغولی است اما یک مواردی است که نیشغولی نیست، حدید مثلاً، شاید امروز مردم در این دوران نیاز به حدید خیلی دارند و تمام زندگی ما با حدید است، شاید بعداً در زمان حضرت که بیاید یک جایگزینی‌هایی دارد که اگر این را گفتند نجس است و این را از زندگی دور کنید یک جایگزینی، یک فلزدیگری و یک مطلب دیگری به میدان آمده است و پیشرفت صنعت و تکنولوژی و اینها شاید یک چیزهای دیگری آورد که اصلاً نیاز نیست، اگر بگوید هم اشکالی ندارد، بگوید آن مثلاً نجس است. اما در این دوران ... می‌شود تصوّر کرد و تصوّرش عقلائی است، اما بعضی موارد عقلائی نیست که مثلاً سجده سهو در سرفه را نمی‌گویند نمی‌گویند تا آن موقع، هزار مورد بدتر از این را گفته اند حالا این را نمی‌آیند بگویند؟

جلسه بیست و هشتم **۱۳۹۷/۰۹/۱۲**

پس دو جواب ایشان در این متن داده شده است؛ یک جوابش این بود که این مصلحت تدریجیت احکام را بخواهید انقدر بکشانید در طول زمان برای همیشه این امر بعیدی است، دوم آن جوابی که گفتیم.

«الجواب عن المناقشة»

س: ...

ج: در همانجا، ببینید این اشکال این است؛ همان جایی که شما طبق تقاریر گذشته پذیرفتید که برهان نقض غرض می‌خواهد پیاده بشود که در یک صورتی در سیره همگانی بود و در یک صورتی حتّی در سیره‌های غیر همگانی بود، حالا می‌خواهیم بگوییم همان صورتی که شما پذیرفتید این اشکال وجود دارد که شاید مصلحت تدریجیت احکام را ملاحظه کرده است، پس دلالت نمی‌کند و جوابش هم این است که گفته شد.

«علی تقدیر تسلیم استمرار تدریجیة بیان الأحکام بعد عصر المعصومین علیهم السلام و الی زمان ظهور الحجّة علیه السلام» که علی تقدیر اینکه بپذیریم این را، این خودش یعنی یک اشکال، حالا بر فرض اینکه از این غمض عین کنیم و این را بپذیریم «یکفی سکوت الشّارع فی جواز العمل علی طبق السّیرة العقلائیه» چرا؟ «لأنّ السّیرة إمّا موافقة للحکم الواقعی، و إمّا مخالفة لحکم أخّر الشّارع بیانه إلی زمان الظّهور» اگر اوّلی باشد که اشکالی نیست «و علی الثّانی لیس للشّارع غرض فعلی فی الحکم الواقعی» اینجا خوب بیان شده است. اگر اینطور بود غرض فعلی ندارد که شما بگویید.

س: ولی یک غرض فعلی باید باشد و الا نقض غرض بی معنا است، چیزی که عدم است که نمی‌توان نقض کرد.

ج: نه، انشائی دارد اما غرض فعلی ندارد، غرض شأنی دارد که بعداً به این عمل بشود. و چرا جعلش کرده است؟ چون نظام وحی منقطع می‌شود، جعل کرده و ابلاغ هم کرده است به پیامبر و پیامبر هم صلی الله علیه و آله و سلّم ... عند خلفاء و أوصیائش فرموده تا در زمان خودش که آن وقت غرض فعلی خواهد شد اعلام بشود.

س: ...

ج: غرض شأنی از جعل این حکم وجود دارد و غرض شأنی هم این است که مردم انجام بدهند ...

س: ...

ج: سیره کار شارع نیست که غرض داشته باشد، کار سیره کار مردم، ما که این غرض را می‌گوییم که غرض سیره نیست بلکه غرض شارع نسبت به احکامش می‌باشد، سیره که کار شارع نیست که غرض داشته باشد.

س: ...

جلسه بیست و هشتم ۱۳۹۷/۰۹/۱۲

ج: پس سکوت او در اینجا نقض غرض نمی‌شود، چرا؟ چون غرض فعلی ندارد، این در حقیقت همین را می‌گوییم، پس برهان نقض غرض اینجا کارآمدی دارد.

س: ...

ج: شما از کبرای قبح نقض غرض می‌فهمید اینجا چیست؟ غرضی نیست، چون اگر غرضی باشد چه چیزی لازم می‌آید؟ نقضش لازم می‌آید که قبیح است. پس به برکت برهان نقض غرض می‌فهمید غرضی نیست.

پس بنابراین برهان نقض غرض این مطلب را برای ما روشن می‌کند پس می‌شود یک دلیل معتمد و خوبی.

بنابراین یکی از دلیل‌هایی که ما می‌توانیم به واسطه آن حجّیت سیره را اثبات کنیم و از آن استفاده کنیم فی الجمله در موارد خاص برهان نقض غرض شد.

س: ...

ج: خیر، چون فهمیدید لزوم چیست؟ ندارد، حالا که لزوم ندارد...

س: ...

ج: یعنی می‌توانیم به هم بزنیم.

س: می‌توانیم هم به هم نزنیم.

ج: این را که همه می‌گویند، خیار غبن حق است و ما می‌خواهیم حقّمان باشد، این که اشکالی ندارد.

س: نه یعنی بایع می‌تواند زیر بار نرود، شما الان بایع را ملزم می‌کنید که اگر مشتری مغبون آورد باید پس بگیرید، بایع می‌گوید که من پس نمی‌گیرم، باید چه کرد؟

ج: نه، برهان نقض غرض آنجا هم می‌آید دیگر، که اگر مغبون آمد فسخ کرد، آن طرف دیگر باید بپذیرد یا نه؟ سیره عقلا این است که می‌پذیرد. حالا اینجا، در اینجا آیا شارع موافق با این است که باید بپذیرد یا مخالف است و می‌گوید نباید بپذیرد؟ اگر موافق است که باید بپذیرد که مشکلی نیست، اگر موافق نیست با اینکه باید بپذیرد پس باید ردع می‌کرد، برهان نقض غرض به ما می‌گوید که پس اگر حکم واقعی این است که باید نپذیرد پس فعلی نشده است.

س: می‌تواند نپذیرد، باید نپذیرد نیست بلکه می‌تواند نپذیرد، نمی‌گوییم باید نپذیرد اما می‌تواند نپذیرد، دلش می‌خواهد بپذیرد دلش نمی‌خواهد نپذیرد.

س: جواز از این نمی‌فهمیم، از این سیره یا می‌فهمیم که شارع نظرف موافق است یا اگر موافق نیست باید اعلام می‌کرده و اعلام نکرده و جواز صادر می‌کرده.

ج: نه نه، ببینید آن سیره چیست؟

جلسه بیست و هشتم ۱۳۹۷/۰۹/۱۲

س: سیره بر لزوم است.

ج: بله، همین لزوم، می‌گویند لازم است اگر نه می‌برندت دادگاه، این سیره که وجود دارد ...

س: شارع این را نمی‌گوید.

ج: شارع حکمش یا موافق این است یا مخالف این است، همین کاری که عقلا می‌کنند، که اگر پس نداد الزامش می‌کنند، زندانش می‌اندازند، مجبورش می‌کنند، اینها سیره عقلا است. حالا که الزامش می‌کنند و مجبورش می‌کنند و زندانش می‌برند شارع یا حکمش همین است یا مخالف این است، اگر حکمش این است که پس اشکالی ندارد این کار را کردند، اگر مخالف این است و نقض غرض لازم می‌آید –اگر بالفعل باشد– پس برهان نقض غرض می‌گوید اگر حکم شرع ... بالفعل نیست. پس ما هم می‌توانیم آن را اجبار کنیم، از آن بگیریم و امثال ذلک.

س: قبلاً فرمودید اگر نظر شارع هم اباحه باشد، الزام سیره عقلا که خودشان را ملزم به یک طرف می‌دانند باز هم کافی نیست چون مولی فقط می‌خواسته اباحه کند و در این مثال هم شاید مولی اباحه کرده است برای بایع قبول فسخ را ...

ج: بله گفتیم در کجا؟ در جایی که احتمال اباحه را بدهیم، اما اگر جایی فقیه فهمید که یا این طرف است و یا آن طرف است، در اینجا است که فقیه ... این جا به جا کار فقیه است که با تمام آن چیزهایی که گفتیم اگر آن جا جایی بود و آن غرض محتمل یک غرضی بود که نقض نمی‌شود در آنجا اصلاً برهان نقض غرض نمی‌آید، در حوزه‌ای که برهان نقض غرض می‌آمد اشکال می‌شود. در آن حوزه این اشکال اینطور جواب داده می‌شود پس با آن حرف هیچ منافاتی ندارد، آن اصلاً می‌گوییم در آن حوزه‌های آنطوری برهان نقض غرض نمی‌آید، این اشکال برای حوزه‌هایی است که برهان نقض غرض در آنجا به حسب ظاهر امر می‌آید. این آقا اشکال کرد و دوباره جواب دادیم و گفتیم نه در این حوزه‌هایی که می‌گوییم نقض غرض می‌آید این مصلحت تدرجیت احکام نمی‌تواند کاری بکند.

س: طبق این جوابی که الان دادیم دیگر آن امضاء به معنای جعل حکم ثابت نمی‌شود دیگر، درست است؟

ج: بله، به این معنا بله، اما به این معنا که اگر چنین حکمی داشته باشد –که همیشه این قضیه تعلیقیه را می‌گفتیم– در این ظرفی که آن فعلیت پیدا نکرده است حکم شارع ممکن است جواز این باشد، اباحه این باشد و امثال اینها.

«الدّلیل الخامس: قاعدة لاضرر»

جلسه بیست و هشتم **۱۳۹۷/۰۹/۱۲**

دلیل پنجمی که اقامه شده است بر اینکه سیره حجّت است، که البته این دلیل از نامش روشن است که این در مواردی است که یک ضرری می‌خواهد تصوّر بشود، قاعده لاضرر است. توضیح مطلب این است که دو مقدّمه را باید توجه کنیم:

یکی اینکه گاهی در عرف یک اعتباراتی وجود دارد که بر اساس آن اعتبارات اگر کسی آن اعتبارات را ملحوظ نظر قرار ندهد، ترتیب اثر بر آنها ندهد عرف می‌گویند که تو ضرر به دیگری زده ای، یک اعتبارات عرفیه‌ای وجود دارد. مثلاً در خودِ عرف می‌گویند هر شهر و هر ده و هر روستایی برای اطراف آن روستا و... حریم قائل هستند، مثلاً این را اعتبار می‌کنند که اهل این روستا تا فلان شعاع از جوانب این روستا حریم اینها است برای مرآی احشامشان، برای جمع آوری هیزم و ... که در آن زمان‌ها بوده است، برای آوردن شن و وسائل ساختمانی و ... می‌گویند این حریم ما است، این در بین عقلاء وجود دارد و لو در هیچ روایتی هم نداشته باشیم که زمین حریم دارد، شهر حریم دارد، روستا حریم دارد، چاه حریم دارد، خانه حریم دارد و ... این اعتبار عقلائی است که حریم قائل هستند، ملک نمی‌دانند اما آنها را ذاحق می‌دانند، نسبت به این ذاحق می‌دانند، اگر کسی بیاید تعدّی کند یا روستای دیگر احشامش را بیاید اینجا بچراند مانع می‌شوند و دعوا در می‌گیرد که این برای ما است، این حق ندارد برود در حریم روستای اینها و آن هم حق ندارد بیاید در حریم روستای اینها. الان این یک چیز عقلائی است که در عالم مرسوم است.

س: مرز بندی کشورها از همین قبیل است؟

ج: حالا آن هم اعتبار می‌کنند بله آن هم یک امر اعتباری است که اعتبار می‌کنند مثلاً ایران تا اینجا است، از اینجا به بعد می‌شود عراق، از اینجا به بعد می‌شود افغانستان، اینها اعتبار است دیگر و الا زمین‌ها که به هم متّصل است، اما یک اعتبار عقلائی است که عقلا بر آن آثار بار می‌کنند.

حرف بر سر این است که اگر یک اعتبار عقلائی وجود داشت و لو اعتبار شرعی در آن مورد وجود نداشت، یعنی دلیلی نداریم که اعتبار شرعی وجود دارد فقط می‌دانیم که اعتبار عقلایی وجود دارد. در عقلاء اگر کسی آن اعتبار، آن معتبر را وقعی به آن ننهد، بگوید چه کسی گفته است این حریم آن روستا است و ... و بیاید گوسفندهایش را آنجا بچراند، بیاید زباله‌ها و ... را در حریم اینها وارد کند و دفن کند، آیا عرف نمی‌گوید این به ما ضرر زد؟ ضرر زدن فقط جایی است که شارع بگوید؟ یا جایی است که ضرر ذاتی واقعی داشته باشد؟ مثل اینکه دستش را قطع کند، جرحی به آن وارد کند، اموالش را بسوزاند؟ فقط آنجا ضرر است؟ یا نه، اینجاها هم که عقلاء اعتباری دارند و بر اساس آن اعتبار اگر کسی آن اعتبار را معتبر نشناسد و آثار او را بار نکند می‌گویند این هم ضرر زده است. این برهان و این دلیل مترتّب بر این است که ما بپذیریم بر اینکه اگر یک اعتبار

جلسه بیست و هشتم ۱۳۹۷/۰۹/۱۲

عقلائی وجود داشت و لو در ظاهر شرع برای آن اعتبار عقلائی دلیلی نداشته باشیم، اینجا می‌گوییم واژه ضرر اینجا صادق است که اگر کسی مرائات آن جهت را نکند می‌گویند ضرر زد. ضرر در این موارد صادق است.

این یک مطلب که مقدّمتاً باید به آن توجّه کنیم.

مطلب دوّم:

مطلب دوّم این است که معنای لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام چیست؟ لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام می‌گوید تکلیف است؟ جمله اسمیه‌ای است که در مقام تکلیف است؟ که می‌گوید به خودتان و دیگران ضرر نزنید. لا ضرر به خودتان و لا ضرار به یکدیگر ضرر نزنید، که مرحوم شیخ الشّریعه اصفهانی قائل به این بوده، یا مرحوم امام قائل به این هستند منتهی شیخ الشّریعه می‌گوید اسلام نهی می‌کند از اینکه به هم ضرر بزنید یا به خودت ضرر بزنی، نهی اسلامی، امام می‌فرماید نهی حکومی که پیامبر بما أنّه حاکمٌ للأمّه فرموده به همدیگر ضرر نزنید که من می‌گویم، این حکم اسلام نیست حکم حاکم اسلام است، یک دستوری است که حاکم اسلام داده است، این حکم شریعت نیست و لو واجب الاطاعه است اما بما أنّ اینکه صادر شده است از حکومت و از حاکم اسلام، یا اینکه نه اصلاً این لا ضرر و لا ضرار حکم تحریم نیست، تحریم ضرر زدن به خود و دیگران نیست نه حکومی و نه اسلامی بلکه یک إخبار است، خدای متعال دارد خبر می‌دهد، شارع دارد خبر می‌دهد که در اسلام ضرر نیست.

حالا در اسلام ضرر نیست این واژه دو معنا دارد: نفی حکم به لسان نفی موضوع، یعنی می‌خواهد بگوید احکام ضرری من ندارم و چون احکام ضرری ندارم پس کأنّ ضرر در اسلام نیست، دارد خبر می‌دهد که احکام ضرری وجود ندارد، بنابراین بدانید اگر یک جا من گفتم «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ *فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ* وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ...» إلی آخر، که اطلاق دارد وقتی می‌خواهید نماز بخوانید باید وضو بگیرید، اطلاق دارد سواءٌ اینکه این وضو به شما ضرری برساند یا نرساند، چشمت درد می‌کند وضو بگیری بدتر می‌شود باشد اطلاق دارد. سرما خوردی وضو بگیری بدتر می‌شوی، باشد، فاغسلوا وجوهکم و... این لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام می‌گوید نه این اطلاق‌ها مقصود من نیست، من حکم ضرری جعل نکردم، حکمی که از آن ضرر پیدا بشود جعل نکردم فلذا می‌گوییم طبق این مسلک می‌گوییم لا ضرر حاکم است، مفسّر اطلاقات و عمومات و ادله شرعیه است، دارد اخبار می‌کند که بدانید اگر در ظاهر امر اطلاقی می‌فهمید که برای موارد ضرر است این مقصود من نیست و من جعل نکردم پس با دلیل منفصل ناظر به ادله دیگر است به خصوص آن روایتی که این کلمه هم بعدش آمده است «لاضرر و لا ضرار فی الاسلام» که در یکی از نقل‌های این حدیث شریف، در من لا یحضره الفقیه ظاهراً، فی الاسلام هم اضافه دارد. معنایش این است.

جلسه بیست و هشتم **۱۳۹۷/۰۹/۱۲**

حالا بعد از اینکه به این توجّه کردید اگر ما این صورت دوّم را معنا کنیم که مشهور بین فقها این معنای دوّم است که اخبار می‌کند.

س: ...

ج: یک وقت می‌گویم لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام، یعنی اصلاً ضرر نیست و این ضرر وجود ندارد، چرا ندارد؟ از باب اینکه حکمی ندارد، یا نه از اوّل لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام مستقیماً می‌گوید حکم ضرری نیست. این دو معالش یک چیز است، از نظر تفنّن در ادبیات و هنر بیانی با هم تفاوت می‌کند و الا ماحصل این دو یکی است.

خب، اگر شما این معنای دوّم را گفتید که گفتید دارد اخبار می‌کند که من حکم ضرری جعل نکردم، آن مطلب قبلی هم گفتید که عند العرف، اگر کسی اعتناء نکند به آن اعتبارات عرفی و آثار آن اعتبارات عرفی را بار نکند صدق می‌کند که ... اینجا ضرر صدق می‌کند. حالا این دو را که کنار هم بگذارید اگر حکم واقعی شارع این باشد که یجوز للنّاس که در حریم روستای دیگری بروند و گوسفندهایشان را بچرانند، احشامشان را بچرانند و زباله‌هایشان را بریزند و... و شارع بگوید یجوزُ، آیا این با اینکه فرموده است من در اسلام حکم ضرری جعل نکردم سازگار است؟ همه می‌گویند حکم جایز یک حکم ضرری است دیگر! چون عقلاء برای خودشان اعتبار حریم کرده اند و بعد چون اعتبار حریم کرده اند در طول این اعتبار می‌گویند اگر کسی بیاید اینجا ظلم به ما کرده است، تعدّی کرده و ضرر به ما زده است، این صادق است عرفاً یا صادق نیست؟ صادق است دیگر. شارع وقتی فرمود من حکم ضرری جعل نکردم اگر اینجا شارع گفته باشد یجوز، این حکم ضرری در نزد عقلاء هست یا نیست؟ هست دیگر، لاضرر می‌گوید ... جعل نکردم یعنی این جواز را جعل نکردم، این جواز این تصرّف را جعل نکردم، جواز تصرّف را که جعل نکرد پس حکمش می‌شود چه؟ جواز و عدم جواز نقیضان هستند دیگر، جواز که نبود لامحال عدم جواز است. پس این سیره عقلاء به درد خورد، آمد زمینه را برای تطبیق قاعده لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام درست کرد، اگر این سیره نبود آن اعتبار نبود، اگر آن اعتبار نبود صدق ضرر نبود.

پس بنابراین اینکه می‌گوییم در این موارد سیره حجّت است به این بیان در حقیقت توضیحش این است که این سیره‌ها چه می‌کنند؟ می‌آید موضوع درست می‌کند برای دلیل لاضرر و لا ضرار، اعتبارش به این مطلب است.

البته برای ادّقاء بحث باید اینجا دقّت کنند که ما اینجا که می‌خواهیم به این سیره تمسّک کنیم آیا داریم با آن استنباط حکم می‌کنیم یا با این سیره داریم موضوع برای دلیل شرعی درست می‌کنیم؟ آیا مثل آن سیره‌ای

جلسه بیست و هشتم **۱۳۹۷/۰۹/۱۲**

است که مثل و عاشروهنّ بمعروف شد که در آنجا می‌گفتیم ربطی به استنباط ندارد و امضاء هم نمی‌خواهد، این آن می‌شود یا نه؟

اینجا یک دقّتی باید شما بکنید، من فقط چون اذان می‌شود و می‌خوام مزاحم نباشم و ان شاء الله برای فردا می‌گذاریم، اینجا دقّت کنید که اینجا این سیره من ناحیةٍ می‌شود در حقیقت محقق موضوع و می‌شود مثل عاشروهنّ بمعروف و من ناحیةٍ نه، استنباط حکم از آن می‌شود. پس بنابراین خلط نباید بکنید.

از ناحیه اینکه موضوع دلیل لاضرر را درست می‌کند می‌شود مثل عاشروهنّ بالمعروف، موضوع را دارد درست می‌کند اما از ناحیه اینکه وقتی شارع گفت این لایجوز، فرمود جایز نیست بیایید در اینجا، من یجوز جعل نکردم چون یجوز حکم ضرری است، پس چه جعل کرده‌ای برای حریم؟ لایجوز. پس از دلش یک لایجوز درآوردیم، استنباط حکم شرعی کردیم. توجّه فرمودید؟ یک لایجوزی اینجا درآوردیم که این حکم کلّی است که لا یجوز در حریم‌های روستاها، شهرها و منازل و کذا و کذا لایجوز، این یک حکم کبرای کلّی است، پس بنابراین مِن منظرای سیره موضوع درست می‌کند، وقتی موضوع درست کرد آن وقت این مقدّمه می‌شود برای اینکه شما استنباط حکم کلّی بکنید که لا یجوز التّصرف در حریم روستا و حریم شرع و حریم منازل بلا إذن أصحابها، این پس در راستای استنباط حکم شرع قرار گرفت.

و صلی الله علی سیدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه بیست و نهم ۱۳۹۷/۰۹/۱۳

مدت: ۴۸:۰۳

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

بحث در دلیل پنجمی بود که اقامه شده است برای حجّیت سیره عقلائیه و جواز استناد به سیره عقلائی.

دلیل پنجم استناد به قاعده لا ضرر بود و حاصل و خلاصه تقریب استدلال به این قاعده شریفه این است که در این قاعده که مستند به روایت لا ضرر و لاضرار است خدای متعال یا به ادبیّات نفی موضوع نفی حکم می‌فرماید؛ ضرر یعنی نقص در عضو، نقص در مال، نقص در عِرض و نقص در متعلّقات.

اگر کسی در عضوی از اعضائش نقص پیدا بشود، خدایی نکرده چشمش کور بشود و ضرر به او وارد شود، دستش خدایی نکرده قطع بشود ضرر به او وارد شده است، اینها نقص در عضو هستند.

نقص در مال هم همینطور است، خانه اش مثلاً زلزله بیاید و خراب بشود، آتش سوزی بشود و خراب بشود، دزد اموالش را ببرد، اینها نقص در مال است و ضرر صادق است.

در عِرض هم به همین صورت است، آبروی کسی معاذ الله برود آن هم همینطور است و ضرر است، بلکه متعلّقین و متعلّقاتش، فرزندش یا کسی امثال اینها و یا خدم و حشمش از بین بروند، در اینها نیز ضرر به او وارد شده است.

در تمام این موارد ضرر یعنی نقض در عضو، در مال، در عرض و متعلّقات.

حال خدای متعال می‌فرماید در اسلام این ضرر وجود ندارد یعنی نقص در مال وجود ندارد، نقص در عرض وجود ندارد، نقص در بدن وجود ندارد، به کنایه از اینکه یعنی حکم‌هایی که منجر به این بشود وجود ندارد و الا اسلام و دین که جای این چیزها نیست، اینها برای تکوین و عالم خارج است، اسلام قوانین است و قواعد است، اینکه می‌گوید در اسلام یا در دین اینها وجود ندارد این کنایه است، یعنی حکم‌هایی که منجر به این ضررها بشود و نتیجه اش این ضررها بشود وجود ندارد که به این به تعبیر آقایان می‌گویند این نفی حکم است به لسان نفی موضوع.

مثلاً یک وقت کسی می‌آید می‌گوید این آقا مجتهد نیست، می‌خواهد بگوید «لایجوز تقلیده» به جای اینکه بگوید لا یجوز تقلیده می‌گوید این مجتهد نیست، نفی موضوع می‌کند به داعی اینکه آن حکم را بفهماند. یا می‌گوید این عادل نیست، به جای اینکه بگوید «لا تصلّ خلفه» می‌گوید این عادل نیست پس نفی موضوع می‌کند به داعی نفی حکم.

جلسه بیست و نهم ۱۳۹۷/۰۹/۱۳

حالا لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام یکی از احتمالاتش، یک عدّه ای بزرگان فرموده اند این است که ضرر اسم است برای همین نقص عضو و مال و عرض و اینها، شارع می‌گوید اینها نیست به داعی اینکه بخواهد بگوید احکامی که موجب اینها می‌شود وجود ندارد.

س: ضرری هست اما من این را ضرر نمی‌دانم.

ج: نه نیست، دارد خبر می‌دهد که اینها نیست نه اینکه ضرر نمی‌دانم.

س: ... قصاص و حدّ و اینها چه؟ اینها که ضرر دارد؟

ج: بله، فلذا نمی‌خواهد بگوید ضرر در خارج نیست، آنکه خلاف واقع است پس می‌خواهد کنایه بزند یعنی احکامی که منجر به این بشود نیست، یعنی من حکمی نداشتم که الان این دستش قطع شده است، به کسی نگفته بودم که این کار را بکن، در اثر حکم من اینطور نبوده است که مثلاً اگر کسی چشمش کور شده است گفته باشم باید روزه بگیری و لو بلغ ما بلغ و در اثر اینکه به حرف من گوش کرده و روزه گرفته است چشمش کور شده است، یا گفته ام روزه بگیر بلغ ما بلغ به خاطر این کلیه‌هایش از کار افتاده است. من چنین حرفی را نزدم و چنین حکم‌هایی را ندارم، نه اینکه بخواهد بگوید خودِ ضرر در خارج نیست، اینکه دروغ است پس به دلالت اقتضاء می‌فهمیم که می‌خواهد نفی حکم کند، به لسان نفی موضوع می‌خواهد نفی حکم کند.

س: ...

ج: نه ثواب هم ممکن است به او ندهند.

و اما به خدمت شما عرض شود که یا اینکه نه، اصلاً از اوّل نفی حکم ضرری است، لا ضرر این ضرر کنایه از حکم ضرری است، مستقیماً نفی حکم ضرری می‌کند کأنّ از باب اطلاق مسبّب بر سبب. حکم ممکن است سبب ضرر بشود، پس ضرر می‌شود مسبب از حکم، این تداول دارد، تعارف دارد که گاهی نام مسبب را بر سبب اطلاق می‌کنند، الان می‌گوید به خودِ حکم هم می‌گویند ضرر، حکمی که منجر به ضرر می‌شود به خود آن حکم هم گفته می‌شود حکمٌ ضرریٌ، پس لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام یعنی حکم ضرری، حکمی که ینشأ منه الضرر در اسلام وجود ندارد.

علی ای حالٍ چه این را بگوییم چه آن را بگوییم فعلا در بحث ما یکی است، البته این دو مبنا در بعضی از ابحاث اثر دارد که آیا آنطور معنا کنیم حدیث لاضرر را یا اینطور معنا کنیم حدیث لا ضرر را، این فقط تفنن در این نیست که ... این در بعضی استدلال‌ها و بعضی از مباحث آثار بر این مترتّب شده است، اینطور بگوییم یک جور می‌شود و آنطور بگوییم یک جور می‌شود، اما در بحث ما این فرق نمی‌کند چون نتیجه هر دو این است که می‌خواهیم بگوییم حکم ضرری الان وجود ندارد. حالا بعد از اینکه این روشن شد، این روایت می‌گوید ما حکم

جلسه بیست و نهم ۱۳۹۷/۰۹/۱۳

ضرری نداریم، بعد از اینکه شارع إخبار کرد به اینکه ما حکم ضرری نداریم حالا می‌گوییم... این مقدّمه را هم توجّه کنید: این ضررهایی که دامنگیر انسان می‌شود چند جور است:

یکی ضررهایی که واقعاً تکویناً بدون دخالت عرف عقلا و اینها واقعاً ضرر است مثل نقص عضو، کسی کور بشود، کسی دستش را از دست بدهد یا کلیه اش را از دست بدهد ضرر است، به این می‌گوییم ضرر ذاتی.

تارةً ضرر ضرری است که بعد از یک اعتبار عرفی واقعاً پیدا می‌شود، اگر آن اعتبار عرفی نباشد آن پیدا نمی‌شود مثل بحث ورود در اصول که شارع یک کاری می‌کند بعد ورود درست می‌شود، شارع یک کاری می‌کند که در اثر کار شارع یک کار تکوینی درست می‌شود، اینجا هم شبیه آن است، یعنی عقلا یک اعتباری را می‌کنند و یک بنایی را می‌گذارند، بعد از بنای آنها و نتیجه بناء آنها یک ضرر واقعی پیدا می‌شود. مثلاً عقلاء اگر برای این اسکناس‌ها اعتبار مالیّت نکرده بودند، این مال‌ها دزدی بشود، از بین برود، بسوزد و... به ما ضرر وارد می‌شد؟ این در طول اعتبار عقلاء است، یعنی بعد از آنکه برای این اوراق مالیّتی اعتبار شده است بعد از این حالا اگر این از بین برود و در آن نقصی حاصل بشود واقعاً ضرر است نه اینکه دیگر تسامحاً ضرر باشد، واقعاً ضرر است چون مالش است. مالیّت داشتن یک مال بعد از اینکه اعتبار کرد من له الاعتبار این واقعاً ارزش پیدا می‌کند مادام الاعتبار موجودا، و وقتی واقعاً مالیّت پیدا کرد پس دیگر تکویناً نقص در مال صادق است. بعد از این واقعاً نقص در مال صادق است.

س: اعتبار چطور تأثیر در تکوین می‌تواند داشته باشد؟

ج: بله؟

س: ...

ج: نه، گفتیم موجد آن می‌شود، یعنی بعد از اینکه این اعتبار انجام شد یک واقعیّتی... حالا مثال دیگری بزنیم. فرض کنید اگر عقلاء عالم اعتبار کردند که بلند شدن پیش قدوم کسی این تعظیم و احترام او است، اگر این را اعتبار کردند حقیقت تعظیم چیست؟ حقیقت تعظیم عبارت است از اینکه شما احترام درونی خودت را نسبت به شخصی ابراز کنی، مگر غیر از این است؟ تعظیم یعنی ابراز بزرگداشت درونی که راجع به شخصی داری، بعد از اینکه عقلاء گفتند ما اعتبار می‌کنیم ایستادن را برای تعظیم، شما واقعاً کسی را که وارد شد جلوی او بلند شدی تکویناً الان ابراز بزرگداشت و احترام نکردی؟ کردی دیگر. اما اگر اینها بلند شدن را برای این کار اعتبار نکرده بودند، اینچنین نبود. یا به مثال دیگر دلالت الفاظ بر معانی، این دلالت الفاظ بر معانی بنابر مسلک معروف که دلالت الفاظ بر معانی ذاتی نیست، ارتباط ذاتی بین لفظ و معنا نیست خلافاً لمیر داماد که ایشان می‌فرموده ارتباط بین الفاظ و معانی ذاتی است، اما این حرف خیلی حرف بعید الصحّه ای به نظر می‌آید که

جلسه بیست و نهم ۱۳۹۷/۰۹/۱۳

چطور مثلاً بین لفظ اسد و آن حیوان تلازم ذاتی وجود دارد؟ به خصوص که ما گاهی می‌بینیم که یک لفظ در لغات مختلف برای معانی متناقضه وضع شده است، چطور می‌شود هم با این تراوت ذاتی داشته باشد و هم با نقیضش تراوت ذاتی داشته باشد.

س: ...

ج: نه مرتبط نیست، ایشان می‌گوید اصلاً ذاتی است، مربوط به کسی نیست و اصلاً ذاتی است یعنی حتّی مربوط به خدای متعال هم نیست، ما جعله الله مشمشة مشمشه و لکن أوجدها. امور ذاتیه قابل جعل مرکّب و خلق مرکّب نیست، نمی‌شود ذاتی را به ذاتی داد، امور ذاتیه اینچنین هستند دیگر. بلکه خدای متعال آن را خلق می‌فرماید. این نظر ایشان این است که حالا یک داستانی هم برای این نظر هست که می‌گویند ایشان دو شاگرد گیلانی داشته است، گیلکی به قول قصص العلماء تنکابنی که این داستان است، که گفتند اگر شما می‌گویید ذاتی است دو تا از آن لفظه‌ای گیلکی ... که فقط آنهایی که خیلی اهل گیلان هستند و خیلی اصیل هستند آنها می‌دانند یعنی چه، گفتند شما که می‌گویی ذاتی است بگو ببینم معنایش چیست، این دو واژه را به میرداماد گفتند و گفتند واژه این دو چیست؟ می‌گویند (البته آنجا نوشته است) می‌گویند میرداماد فردا که آمد بحث شب تا صبح فکر کرد و نخوابید، فردا که آمد گفت معنایش چیست به آنها و آنها تصدیقش کردند و بعد نفرینشان کرد که خیلی من را اذیت کردید. حال این داستان راست است یا دروغ است و الله العالم، علی القاعده باید دروغ باشد چون ذاتی نیست.

س: اگر ذاتی بود که نیاز نبود تا صبح فکر کند.

ج: نه، همه ذاتیات ممکن است دریافتش زیاد آسان نباشد.

حالا اگر واضع اعتبار نکرده بود که این اسم برای این معنا باشد دلالت نداشت اما بعد از اینکه واضع وضع کرده و اعتبار کرده است که این واژه برای این معنا باشد یا این واژه علم برای چنین این شیء باشد الان تکویناً –نه دیگر اعتبارا– وقتی انسان این لفظ را می‌شنود دلالت بر این معنا در ذهنش منقدح می‌شود. از بعد از اینکه آیت الله بروجردی قدّس السّره إعتبر که اینجا نامش مسجد أعظم باشد از این به بعد دیگر کسانی که مطّلع شدند و حالا دیگر عالم گیر شده است الان بعد از آن اعتبار الان از واژه مسجد اعظم دلالت تکوینیف واقعی بر اینکه این مسجد در ذهن انسان بیاید محقق شده است، اما این دلالت تکوینی در طول آن اعتبار است، اگر آن اعتبار نبود این محقق نمی‌شد، آن اعتبار منشأ این دلالت واقعی و تکوینی شده است.

پس قسم دوّم ضررها این است که بالأصاله من الأوّل من البدو تکوینی نیست –خلافاً لقسم أوّل– نقص عضو اعتبار کسی را نمی‌خواهد، هیچ کس در عالم نباشد یک نفر خلق شده باشد که چشمش کور شده باشد

جلسه بیست و نهم ۱۳۹۷/۰۹/۱۳

ضرر به او وارد شده است، اعتبار نمی‌خواهد، اما قسم دوّم چیست؟ بعد از اعتبار معتبرِ حالا تکویناً صادق است که این ضرر وارد شده است.

س: استاد ببخشید، رابطه تکوینی و ذاتی در اینها چه می‌شود؟ مطلق می‌شود؟ یعنی بعضی از ذاتی‌ها تکوینی هستند و بعضی از تکوینی‌ها ذاتی نیستند؟ اینطور باید بگوییم؟

ج: ذاتی به آن معنا، بله به این معنایی که اینجا به کار می‌بریمف اینجا که می‌گوییم ذاتی است یعنی اعتبار معتبرِ نمی‌خواهد، ذاتی اوّة بدون اعتبار معتبرِ و بدون اینکه مسبوق لازم باشد به او باشد ضرر است، نقص است، درست؟ کسی که چشمش را از دست می‌دهد، کلیه اش را از دست می‌دهد، دستش را از دست می‌دهد، احتیاج به به معتبِری ندارد، این نقص به او وارد شده است، ضرر به او وارد شده است. اما در قسم دوّم تا اعتبار نشود ضرر صادق نیست، تا نگویند این اسکناس است، این پول است، اعتبار نشود، –حالا هر جایی به هر صورتی که اعتبار بشود، دولت اعتبار کند، بانک مرکزی اعتبار کند یا هر چه– تا آنها نگویند این ارزشمند است، ضرر وارد نمی‌شود نقص به واسطه آنها ، بله از حیث کاغذ نقص وارد می‌شود اگر کاغذش به درد بخورد، این کاغذش به درد می‌خورد به اندازه ای که مثلاً آب بینی با آن بگیرد به دردش می‌خورد، اما آن اثری که مثلاً من ضرر کردم و اینها نه، آن بعد از اعتبار است.

س: ...

ج: بله دیگر تکویناً می‌باشد.

س: ...

ج: دیگر الان بعد از اینکه مالیّت پیدا کرد مگر ضرر در لغت برای چه وضع شده است؟ برای اینکه شما نقص در مال پیدا کنید، اعم از اینکه این مال مالٍ ذاتی باشد مثل طلا...

س: طلا هم ذاتی نیست، آن هم اعتبار بشر است.

ج: نه، طلا ارزشمند بودنش را گفته اند ذاتی است.

س: ...

ج: آقا، مالیّت اعتباری است اما بعد از اینکه این مالیّت درست شد ضرر واقعاً صادق است، تکویناً صادق است چون نقصی در مال پیدا شده است، شما دیگر نمی‌توانی جنس بخری، شما نمی‌توانی با این ... قبلاً می‌توانستی جنس بخری الان نمی‌توانی با این جنس بخری.

و امّا قسم سوّم چیست؟ قسم سوّم این است که همگانی نیست، همه قبول ندارند، و لو بعد الاعتبار هم هست این مورد قبول همه نیست، آن قبلی این بود که بعد الاعتبار مورد قبول همگان است، این سوّم این است

جلسه بیست و نهم ۱۳۹۷/۰۹/۱۳

که نه بعد الاعتبار هم مورد قبول همگان نیست، فقط همانجایی که این را اعتبار کردند اما مورد قبول دیگران نیست.

مثل اینکه مثلاً شما برای خمر مالیّت قائل نیستید، شما برای خنزیر مالیّت قائل نیستید، حالا یک جایی آمده اند برای خمر و خنزیر مالیّت قائل شده اند، یک جایی برای سوسک و حشرات اینچنینی مالیّت قائل شده اند، می‌خورند دیگر و برای آن اعتبار مالیّت کرده اند، حالا یک جاه‌ای دیگری قبول ندارند، در عرف آنها ضرر صادق می‌آید، اگر کسی خنزیر کسی را یا خمر کسی را بریزد می‌گویند ضرر به او زده است –آنها– چون می‌گویند این مالیّت دارد، اما اینجا می‌گویند چه ضرری؟ آن که مال نبود! چون همه قبول ندارند.

پس ما در اینجا سه قسم داریم، حالا این سه قسمی که داریم سؤال این است که آیا واژه ضرر آیا واضع لغت برای آن قسم اوّل اوّل وضع کرده است؟ یا نه برای قسم دوّم هم وضع کرده است و یا حتّی برای قسم سوّم هم وضع کرده است؟

اگر شما بگویید فقط برای قسم اوّل وضع کرده است، ما نمی‌توانیم به این روایت استدلال کنیم چون در این مواردی که ما می‌خواهیم به حسب بناء عقلاء و اینها به آن استدلال کنیم که چیز ذاتی که نیست. اما اگر شما بگویید این ضرر در لغت عرب وضع شده است برای اعم از آن اوّلی و دوّمی، به راحتی می‌توانیم استدلال کنیم، البته برای آن قول اوّل هم یک راه کوچکی وجود دارد اما آن احتیاج دارد به بیان، به حسب ظاهر اوّلی می‌گوییم نمی‌توانیم چون ضرر صادق نیست، به حسب اوّلی، اما دو راه نشان خواهیم داد که می‌شود. اما اگر بخواهیم بگوییم بله دوّمی را هم شامل می‌شود دیگر راحت است، ضرر صادق است...

خب، حالا تا اینجا آمدیم، یک مقدار تفصیلات دیگری هم دارد که وقتی متن می‌خوانیم آنها را توضیح می‌دهم.

پس تا اینجا چه شد؟ می‌گوییم قاعده لاضرر و لا ضرار فی الاسلام فرموده است که من حکمی که از ناحیه او ضرری به شما وارد بشود ندارم، حالا چه ضرر ذاتی و چه ضرری که در طول یک امر اعتباری حادث شده باشد من ندارم. نتیجه چه می‌شود؟ نتیجه این می‌شود که پس شارع می‌فرماید من –مثل مثالی که دیروز می‌زدم– من حکم به جواز چراندن احشامتان در حریم روستاها و شهرها ندارم. من در این مثال پول که زدم من حکم اینکه شما می‌توانید پول دیگری را بردارید، همین اسکانس‌ها را بردارید، می‌توانید اتلاف کنید و ... ندارم، اینها را ندارم. اینچنین حکم‌هایی ندارم که موجب این ضررها می‌شود. اگر گفت این حکم‌ها را ندارم نتیجه اش چه می‌شود؟ پس ملازمه عرفیه دارد پس معلوم می‌شود آن اعتبار عقلایی را قبول دارد که می‌گوید ... و الا اگر

جلسه بیست و نهم ۱۳۹۷/۰۹/۱۳

اعتبار عقلایی را قبول نداشت چرا اینها را می‌گوید جعل نکردم؟ پس دلالت التزام پیدا می‌کند قاعده لاضرر و لا ضرار فی الاسلام بر اینکه آن اعتبارات عقلائیه نزد شارع معتبر است.

خب شما با این بیان –اگر تمام بشود– شما می‌توانید بگویید الان اینکه گفته می‌شود پول اسلام ذهب و فضّه است، درهم و دینار است و اینها پول اسلام نیست فاتحه اینها خوانده می‌شود، چرا؟ برای اینکه با قاعده لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام ثابت می‌کنیم که اینها هم از نظر شارع پول است، به دلالت التزام می‌گوید اینها هم پول است. این اثبات می‌شود که شارع این اعتبار را قبول فرموده است و این خیلی مهم است، اینها ابزار استنباط است که اینها در خیلی از مباحث ما و مباحث مهمّی که الان در روز داریم اگر اینها را بتوانیم تثبیت کنیم راه حلّی می‌شود تا بتوانیم مسائل را استنباط کنیم.

س: ...

ج: در بعضی فروضش مستحدثه هم می‌شود که اینها را ان شاء الله ...

س: ...

ج: اطلاق دارد همه اش، یکی هم اینجا است.

«إنّ قاعدة لا ضرر المستفادة من قوله صلّی الله علیه و آله و سلّم: لا ضَرَرَ و لا ضِرارَ (این قاعده) تعمّ الضّرر العرفی الّذی یکون فی طول الحقّ المرتکز عرفاً» آن ضرر عرفی که در طول حقی که مرتکز است در اذهان عرف عرفاً شامل آن هم می‌شود. نه تنها شامل ضرره‌ای ذاتی می‌شود بلکه شامل آن ضرره‌ای عرفی که در طول آن هم هست خواهد شد.

«فیثبت بها» پس ثابت می‌شود به این قاعده لا ضرر «نفی ذلک الضّرر أو الحکم الموجب له» این عبارت ناظر به آن دو مبنا است که گفتیم، فیثبت به قاعده لا ضرر نفی آن ضرر –اگر گفتیم که مفاد قاعده لاضرر نفی حکم است به لسان نفی موضوع– یا نفی حکم موجب آن ضرر است اگر گفتیم معنای قاعده لاضرر این است که من حکم ضرری جعل نکردم.

«و هو یستلزم إمضاء ذلک الحقّ العرفی شرعاً» وقتی شارع فرمود من حکم ضرری را جعل نکردم حتّی در این مورد، یا فرمود این ضرر در اسلام نیست حتّی این ضرر اینچنینی، لازمه اش چیست؟ «هو یستلزم إمضاء ذلک الحقّ العرفی شرعاً» لازمه این آن است که آن حقّ عرفی شرعی را که مستطبع او ضرر بود و آن منشأ ضرر بود آن اعتبار را هم قبول کرده است و امضاء فرموده، حکم مماثل برایش دارد یا حکم مناسب برایش دارد.

جلسه بیست و نهم ۱۳۹۷/۰۹/۱۳

«هذا» این استدلال، این استفاده «هذا بناءً علی أنّ الحدیث الشّریف فی مقام الإخبار عن عدم جعل حکم ضرری فی الإسلام» این در صورتی است که این حدیث شریف در مقام اخبار و خبر دادن از عدم جعل حکم ضرری در اسلام باشد، حالا یا به نحو نفی موضوع و یا به نحو اینکه خودش می‌گوید، اما بالاخره می‌خواهد بگوید حکم ضرری را من جعل نکردم، اما اگر مفاد حدیث لاضرر گفتیم این نیست، إخبار نمی‌کند که من جعل حکم ضرری نکردم، نه ممکن است من حکم ضرری جعل کرده باشم اما به شما آدم‌ها می‌گویم به همدیگر ضرر نرسانید. نهی می‌کنم از اینکه به همدیگر ضرر نزنید اما من شاید حکم ضرری جعل کرده باشم، آن وقت دیگر استدلال نمی‌توانیم بکنیم، شاید اینجا شارع حکم ضرری جعل کرده باشد، شارع که حکم ضرری جعل کرده است مثل جهاد، ضرر نیست؟ جهاد ضرر است دیگر، دادن جان است، یا اعضاء است یا خمس، فرمودند حکم ضرری است دیگر، گفته است یک پنجم مالت را باید بدهی، زکات؛ حکم ضرری است دیگر. فلذا ما در اسلام احکامی داریم که مخصص قاعده لا ضرر است. من هیچ کجا حکم ضرری جعل نکردم الا این موارد، حالا ممکن است در این مورد هم حکم ضرری جعل کرده باشم، فرموده باشد این اعتبار را عقلا کرده اند من قبول ندارم. فرموده باشد این پول‌ای غیر از طلا و نقره و .... من آنها را ارزش قائل هستم این اسکناس‌ها و اینها را ارزش قائل نیستم، کسی هم بدزدد مثلاً اشکال ندارد. یا مثلاً بنابراینکه بگوییم –البته به عنوان ثانوی نه– به عنوان اوّلی بگوییم کفّار حربی اموالشان ضرر به آنها زدن از نظر مالی اشکال ندارد، منتهی الان فقها اجازه نمی‌دهند به خاطر اینکه سمّه اسلام از بین می‌رود، این یک حکمی است که برای کافر حربی احترام ندارد، در صورتی که ... نباشد اینها یک بحث‌هایی دارد که الان به خاطر اینکه همه در سازمان ملل متعهّد شده اند ممکن است بگوییم همه تعهّد کرده اند بنابراین مالشان محترم می‌شود، شرط دارد عدم احترام.

خب، حالا به خدمت شما عرض شود که ...

س: کافر حربی هم در حرب است دیگر!

ج: معلوم نیست، همین که دشمنی می‌کنند، آمریکا دشمنی نمی‌کند مگر؟ اسرائیل مگر دشمنی نمی‌کند؟

س: اگر طبق فرمایش شما شارع استثناء کرده باشد در موارد شک ما باید استثناء را احراز کنیم، و الا اگر احراز نشد که ما باید به همان قاعده ...

ج: نه، اگر گفتیم اطلاق ندارد، داشتم می‌گفتم توحّش نکنید، شارع ممکن است به قاعده لاضرر تخصیص بزند، یا بگوید در این مورد هم ضرر زدن اشکالی ندارد، من دارم می‌گویم ضرر بزن، شارع می‌گوید من دارم می‌گویم ضرر بزن، پس اگر شارع بگوید من جعل نکردم حکمی که از او ضرر ناشی بشود می‌گوییم اگر اینجا گفته باشید ضرر از آن ناشی می‌شود اما اگر بگوید من نمی‌گویم حکممی که ضرر از آن ناشی می‌شود جعل

جلسه بیست و نهم **۱۳۹۷/۰۹/۱۳**

نکردم پس ممکن است جعل کرده باشد، پس دیگر از این روایت و قاعده نمی‌توانیم استفاده کنیم که در مانحن فیه چنین حکمی جعل نکرده، ممکن است جعل کرده است اما مخصص قاعده لاضرر باشد.

س: شبهه مصداقیه؟

س: ...

ج: درست است، ممکن است در اینجا به نظر کسانی که قاعده لاضرر را قبول دارند اینطور باشد.

پس توجّه فرمودید. پس اگر این جمله اخبار باشد که اصلاً من جعل چنین چیزی جعل نکردم و همچین قانون‌هایی جعل نکردم می‌توانیم به آن استدلال بکنیم. اما اگر مفاد این قاعده و مفاد این روایت شریفه حرف شیخ الشریعه باشد یا حرف مرحوم امام باشد که اینها هم می‌گویند نهی شرعی یا نهی سلطانی است نه، می‌گوید من به شما می‌گویم ضرر نزنید به خودم که نمی‌گویم، به قول امام فرموده است که خدا در قرآن فرموده است «*لَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ* ظَلَمُوا» یا در قرآن خودش فرموده انسان‌ها را نکشید، «و من قتل نفساً متعمّداً فجزائه جهنّم» خودش روزی هزارها آدم را می‌کشد، به خودش که نفرموده است، خودش بله مالک آدم‌ها است و می‌تواند آنها را بکشد، اما به ما می‌گوید لا تقتلوا، به ما می‌گوید ضرر نزنید، نمی‌گوید خودم ضرر نمی‌زنم، نمی‌گوید خودم حکم ضرری جعل نمی‌کنم، پس بنابر این...

س: اگر مفسده ملزمه داشته باشد این ضرر بعد می‌توانیم بگوییم که شارع ...

ج: البته شارع کار قبیح انجام نمی‌دهد اما ضرر می‌زند.

س: پس در واقع مفسده ندارد...

ج: حالا بعضی از مفسده‌ها ممکن است، بعضی از مفسده‌ها چه اشکالی دارد؟ به جایش جزا می‌دهد مثلاً.

س: ...

ج: نه، می‌گوید شما ضرر نزن به اینها، اینجا ضرر زدن من متفرّع بر چیست؟ امّا خودش هم ضرر نزده است، ممکن است بگوید من حکم جعل نکردم.

س: ...

ج: ببینید، اگر بگوید من این احکام را جعل نکرده ام، مثلاً بگوید من نگفته ام که با این معامله نمی‌شود کرد، من نگفته ام که این را نمی‌توان ثمن قرار داد، من نگفتم این را مثمن نمی‌شود قرار داد، اینها این احکام ملازم دارد با آن، این می‌گوید ضرر نزن اما من نمی‌گویم که ... من می‌گویم این را به عنوان ثمن قبول نکن، این را به عنوان مثمن نمی‌شود قبول کرد، من می‌گویم چکار نکن و می‌گویم چکار نکن.

جلسه بیست و نهم ۱۳۹۷/۰۹/۱۳

می فرماید که: «هذا بنائاً علی أنّ الحدیث الشّریف فی مقام الإخبار عن عدم جعل حکم ضرری فی الإسلام» در این صورت می‌توانیم استدلال کنیم «و لیس فی مقام إنشاء حرمة الضرر و الضرار. و أمّا شمول القاعدة للضّرر العرفی» چون گفتیم که تعمّ الضرّر العرفی این را می‌خواهیم توضیح بدهیم.

«و أمّا شمول القاعدة للضّرر العرفی المذکور، فتوضیحه: أنّه یتصوّر للضرر ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: ما کان ضرراً ذاتیاً من دون ای دخل لاعتبار عقلائیّ فیه» اصلاً اعتبار عقلائی دخالت در او ندارد «کنقص العضو» که توضیح دادم.

«**القسم الثّانی:** ما کان منشأه اعتباراً عقلائیاً» منشأش یک اعتبار عقلائی است «و لکنّه صار بعد اعتبارهم أمراً تکوینیاً» اما بعد از اعتبار آنها آن ضرر شده است یک امر تکوینی، بنابراین «فیوجد العرف فرداً حقیقیّاً للضّرر بإیجاد منشأه» بنابراین ایجاد می‌نماید عرف یک فرد حقیقی واقعی را برای ضرر به توسّط ایجاد منشأش، منشأش که آن اعتبار باشد آن را ایجاد می‌کند و با ایجاد او یک فرد واقعی برای ضرر درست می‌شود، نظیر و مانند این مثال: «نظیر: وضعهم القیام من أجل تعظیم القادم» ایستادن را به خاطر بزرگداشت قادم، یعنی کسی که وارد شده است «حیث یتحقّق التعظیم (به آن قیام) حقیقتاً (چرا) لأنّ التّعظیم لا یُراد به الاّ إظهار الإحترام» به یک مبرزکی «بمرزٍ ما» به یک مبزکی، همین که شما آن بزرگداشت درونی و احترام درونی خود را به یک مبرزی ابراز کنی که دیگران بفهمند صادق است که شما عظّمته، او را تعظیم کردی.

خب حالا بعد از اینکه عقلاء گفتند ایستادن را، یک عدّه گفتند کلاه برداشتن را، یک عدّه یک چیز دیگر گفته اند، دست به سینه گذاشتن را و... همین که شما این را اعتبار کردید وقتی کسی آمد اینطور کردی یا بلند شدی واقعاً تعظیم اینجا صادق است نه به اعتبار عقلائی، واقعاً اینجا تعظیم صادق است، مادامی که آن اعتبار برای آن منشأش باشد، اگر آن اعتبار برای منشأش نسخ شد که دیگر نیست، اما تا آن اعتبار باشد واقعاً شما تعظیم کردید یعنی واقعاً آن امر درونی را ابراز کردی و واقعاً احترام مبرز حاصل شده است و احترام مبرز هم همان تعظیم است.

مثال دیگر هم مثال دلالت الفاظ بر معانی بود که بعد از وضع واضع و اعتبار این دلالت واقعاً درست می‌شود.

س: ...

ج: نه، این تعظیم مثال است برای اینکه بگوییم گاهی عرف یوجد فرداً حقیقیّا، حالا در ضرر هم همینطور است، آن در ضرر بخواهید مثالش را بزنید مثال پول می‌شود که اعتبار کرده است ...

جلسه بیست و نهم ۱۳۹۷/۰۹/۱۳

«**القسم الثّالث**: ما کان کذلک و لکنّه مختصّ بعرفٍ خاصّ لکونه فی طول إمضاء العُرف و قبوله لذلک الأمر الاعتباری» قسم ثالث آن است که همینطور است یعنی اعتبار عرف یک امر حقیقی را درست می‌کند اما مثل قبل گسترده نیست، در اینجا حق این بود که در آن قبلی بگویند «للجمیع» تا اینکه فارغ بشوند، آن قبلی، دوّمی این است که «للجمیع» فرد واقعی درست می‌کند، این این است که نه برای جمیع درست نمی‌کند ولی برای یک عده خاصی درست می‌کند، چرا برای یک عده خاصی درست می‌کند؟ چون منشأش اعتبار است و اعتبار هم برای یک عدّه خاص است فلذا برای اینها درست می‌کند.

« ما کان کذلک و لکنّه مختصّ بعرفٍ خاصّ لکونه فی طول إمضاء العُرف و قبوله لذلک الأمر الاعتباری، و هذا نظیر عنوان الضّرر المنطبق علی نقص فی ملک أو حق عند عُرف یعتبر الملکیّة أوالحقّیة فی ذلک المورد» که مثال زدم نظیر عنوان ضرر منطبق می‌شود در نقص از ملک که خمرش را از بین برده یا خنزیرش را از بین برده است، یا حقّی –بنابر حقّ کسب و پیشه مثلاً در یک عرفی– یا مثلاً حقّ سرقفلی که البته آن تقریباً الان عام شده است اما مثلاً حقّ و پیشه اینطور بود که زمان شاه هم این را می‌خواستند و تا یک مدّتی هم بود و جمهوری اسلامی که آمد این را لغو کرد، بله اگر یک کاسبی یک جایی را اجاره کرده مثلاً ده سال اجاره کرده و نشسته است حالا که می‌خواهد بلند بشود اجاره اش به سر آمده است می‌گوید من ده سال اینجا بودم و اینجا رونق گرفته است حقّ کسب و پیشه دارم، مالک باید یک چیزی به من بدهد تا از اینجا بلند بشوم، این را می‌گویند حق کسب و پیشه، این غیر از حقّ سرقفلیاست، حقّ کسب و پیشه است یعنی چون مدّتی اینجا بودم، ده سال اجاره کرده بودم حالا به واسطه اینکه من ده سال اینجا بوده ام و مغازه مثلاً چی راه انداخته بودم حالا که می‌خواهم از اینجا بلند بشوم، اجاره ام تمام شده، حقّ کسب و پیشه باید به او بدهد، فقها می‌گویند که ما در اسلام حقّ کسب و پیشه نداریم. حال یک جایی در اروپا مثلاً قبول دارد، چون اروپایی‌ها این حق را اعتبار کرده اند برای کسی که در یک جایی مدّتی کسب کرده است الان نزد آنها اگر مالک این را بخواهد بلند کند و این حق را به او ندهد می‌گویند ظلم به او می‌کنی و می‌گویند ضرر به او زده ای، آنها می‌گویند، اما در یک جایی مثل چین شاید اصلاً چنین چیزی نباشد، در ایران نیست و می‌گویند چه ضرری؟ می‌گویند از منظر ما ضرری نزده است.

می فرمایند که: «و هذا نظیر عنوان الضرر المنطبق علی نقص فی ملک أو حقّ عند عُرف یعتبر الملکیة أو الحقّیة فی ذلک المورد، فإنّه بمنظار ذلک العرف (از دیدگاه آن عرف) یکون نقصه ضرراً» چون اعتبار کرده است، آن علّتش را که آن اعتبار مسبق باشد را آنها دارند «بخلاف منظار عرف لا یعتبر ذلک الحق. هذه أقسامٌ متصوّرة للضرر، فلیلاحظ هل الضّرر موضوع لغةً لخصوص الضرر الذاتی (که آن اوّلی باشد) أو الأعمّ منه؟» حالا که ما

جلسه بیست و نهم ۱۳۹۷/۰۹/۱۳

می‌خواهیم به این حدیث تمسّک کنیم نیاز داریم به اینکه ببینیم این واژه ضرر که در این روایت آمده است این کلمه ضرر فقط برای آن قسم اوّل وضع شده است یا برای اعم از او و قسم ثانی و ثالث وضع شده است؟

«و علی الثّانی» و در صورتی که برای قسم دوّم وضع شده باشد «فهل الواضع لاحظ خصوص الضرر العرفی الموجود فی عصره، فلا یعمّ ما استجدّ منه، أو لاحظ معنی جامعاً ینطبق علی ما یتجدّد فی کلّ عصر» اعم شد، حالا که اعم شد آن واضعی که مثلاً دو هزار سال پیش آمده است کلمه ضرر را در عرب وضع کرده است ان ممکن است بگوییم بله آن اعم از ضرر ذاتی و ضرری که در طول یک اعتبار عرفی پیدا می‌شود جعل کرده است اما لعلّ همان اعتبارات عرفی زمان خودش را نه اینکه هر اعتبار عرفی که در طول زمانها بعداً هم پیدا می‌شود، توجّهی به آنها نداشتند. چطور؟

پس اولاً آیا باید ملاحظه کنیم که این ضرر فقط برای ضرره‌ای ذاتی است یا اعم است؟ حالا اعم هم که شد انقدر دائره اش وسیع است یا نه فقط همان ضرره‌ای عرفی در طول اعتبارات عقلائی که برای زمان واضع بوده است، یا نه اعم است؟ یک واضعی بوده است که می‌گوید... به خصوص مثل نظریه بعضی که منهم شهید صدر است که می‌گویند واضع لغات خدا است، خدا که بشود واضع لغت فرق می‌کند، نظرش محدود نیست، یعنی علمش محدود نیست که. البته خدا است نه اینکه وحی کرده است بلکه یعنی اینکه واضع خدا است و به ذهن این آدم می‌اندازد که این را برای این وضع کن کأنّ مجبور می‌شود که این را برای این وضع کند و بگوید. این الهام من الله است، بتصویب من الله است. یا نه اینچنین نیست، هر کسی به سلیقه خودش انتخاب می‌کند و لفظی را برای آن معنا وضع می‌کند. حالا، این روایتی که داریم الأسماء تنزل من السّماء این مؤیّد این نظریه است.

ممکن است بگوییم نه اعم است، مثل واژه مصباح، چراغ، موقعی که واضعش وضع کرده است چراغ چه بوده است؟ شاید یک فتیله ای بوده است که می‌گذاشتند در یک پی دانی که نفت هم نبوده است و با همین پی و اینها ... ما بچه که بودیم در سنّ هفت هشت سالگی بودیم که با پدرمان می‌رفتیم جهرم، هنوز برق ... قم هم این نبود و من یادم است که برق می‌کشیدند و تازه برق و .... آنها یک چیزی می‌گذاشتند که سو سو می‌کردند که یک پی دانی بود و یک فتیله هم در آن بود و همینطور دود می‌کرد و ...

خب حالا این، چراغ یعنی همین، حالا این تطوّراتی که پیدا شده است الان به اینها نمی‌گوییم چراغ؟ می‌گوییم ما توسعه می‌دهیم یا نه می‌گوییم از ابتدا که واضع وضع کرده است یعنی آنچه که نورافشانی می‌کند؟ حالا مصداقش را این می‌دیده، در ذهنشان هر چیزی بوده که نورافشانی می‌کند به آن می‌گفته چراغ. حالا در اینجا هم گفته است هر چه که نقصی وارد بکند در ... به هر وجهی.

بنابراین می‌توانیم بگوییم آنچه که در نظر او بوده اعم است.

جلسه بیست و نهم ۱۳۹۷/۰۹/۱۳

س: این در صورتی است که ما واضع را شخص خاص بدانیم ...

ج: نه واضع که وضع کرده است اگر حالا وضع تعیّنی هم بعداً پیدا کرده است در اثر وضع تعیّنی اگر هم بگوییم ... تازه اینجا یک چیز متوسّط داریم... بگوییم واضع اوّل درست است برای او اما بعداً به استعمالات وضع تعیّنی در اعم پیدا کرده است و الان می‌شود معن‌ای اعم به وضع تعیّنی.

س: ...

ج: دو تا است، دیروز این را تذکّر دادم. دو تا است، نسبت به اینکه این موضوع این دلیل می‌شود، می‌شود عاشروهنّ بالمعروف، وقتی موضوع این دلیل شد در راستای استنباط یک حکمی واقع می‌شود. یعنی دو لحاظ دارد: نسبت به اینکه موضوع برای لاضرر و لا ضرار درست می‌کند مثل آن سیره ای می‌شود که مصداق برای عاشروهنّ بالمعروف درست می‌کند، اما اینجا خصوصیّتش این است که وقتی این مصداق این شد تازه یک حکم دیگری از آن در می‌آید به التزام.

می فرمایند که: «أو لاحظ معنی جامعاً ینطبق علی ما یتجدّد» که آن معنا منطبق می‌شود بر مصادیقی که نوپیدا می‌شود در هر عصری «نظیر لفظ مصباح لمصادیقه الّتی تطوّرت» این وضع را باید تطبیق بخوانید، وضع نکرده است برای مصادیق، وضع عام موضوع له خاص نیست، وضع نکرده است برای مصادیق، این کلمه وضع را باید ... «نظیر تطبیق لفظ المصباح لمصادیق الّتی تطوّرت طیلة الأزمنه» در طول زمان‌ه‌ای مختلف.

خب «و علی ای حال» این دو عبارت را هم بخوانم که ... «و علی ای حال تارةً نقول بأنّ صدور الکلام المشتمل علی عنوان الضّرر من الشّارع المقدّس» تا ایجا چه شد؟ مقدّماتی که باید به آنها توجّه داشته باشیم برای اینکه می‌توانیم به حدیث لاضرر و لا ضرار تمسّک کنیم یا نه تا یک حدودی گفتیم که پس واژه ضرر را باید بفهمیم معنایش چیست، این واژه ضرر را ببینیم فقط برای ذاتی است یا اعم است، دو باید توجّه داشته باشیم به اینکه آیا مصادیق متجدّده هم بنا بر اعم باز می‌گیرد یا نمی‌گیرد. سوم: چیز سوّمی که ما نیاز داریم برای تمسّک قاعده لاضرر و این روایت به آن این است که یک کسی ممکن است بگوید همه حرف‌ه‌ای شما درست است من قبول می‌کنم اما اعم وضع شده است و مصادیق متجدده را هم می‌گیرد اما هر کلامی که از یک نفر صادر می‌شود به خصوص از شارع که صادر می‌شود همین صدورش از آن قرینه است بر اینکه لا ضرر و لا ضرار در اسلام یعنی آن ضرری که من قبول دارم که ضرر است، اما آن ضرری که من قبول ندارم و لو به حکومت می‌گویم نیست، به تعبّد می‌گویم ضرر نیست آن را نه. اگر این باشد ما تمسّک نمی‌توانیم بکنیم دیگر، باید مسبقاً از یک راه دیگری بفهمیم که ضرر هست و او قبول دارد یا ندارد.

س: مشترک لفظی می‌شود.

جلسه بیست و نهم ۱۳۹۷/۰۹/۱۳

ج: نه، ممکن است مشترک لفظی هم نشود، بگوید من قبول ندارم. مثلاً آن دلیلی که گفته است هر مالی را شما می‌توانید معاوضه کنید و بیع کنید، آیا می‌توانیم به این تمسک کنیم و بگوییم هر مال عرفی یا نه یعنی هر مالی که شارع وقتی می‌گوید یعنی هر مالی که من قبول دارم مال است، خنزیر را قبول ندارم مال است، خمر را قبول ندارم مال است، پس این عبارت شارع شامل اینها نمی‌شود، باید تخصیص بزنیم یا اصلاً از اول شامل نمی‌شود؟ تخصص است؟ اگر بگوییم شامل می‌شود باید بگوییم در مورد خمر و خنزیر و اینها تخصیص می‌زنیم. اگر بگوییم شامل نمی‌شود تخصص است، چرا شامل نمی‌شود به قرینه اینکه گوینده اش شارع است.

س: ...

ج: نه حقیقت شرعیه ندارد، قید می‌خورد، آنکه من قبول دارم، چون او دارد می‌گوید قید می‌خورد نه اینکه حقیقت شرعیه جعل کرده است، تقیید می‌شود.

«و علی ای حال تارةً نقول بأنّ صدور الکلام المشتمل علی عنوان الضرر من الشّارع المقدّس» صدور این کلام از شارع مقدّس «قرینة علی إرادة الضرر المقبول عنده، و أخری نقول بأنّ صدوره منه لا یکون قرینة علی ذلک.» کدام است؟ این را هم باید مشخّص کنید از نظر مبنا، اگر مبنایتان این شد که نه این نمی‌گوید آنچه که مقبول است پیش من است، او مطلق می‌آورد شما اگر یک جایی دلیلی داشتید باید تخصیص بزنید و الا کلام شامل می‌شود. مثلاً أحلّ الله البیع که معن‌ای بیعن مبادلة مالٍ بمالٍ است، می‌گوییم أحلّ الله البیع شامل بیع خنزیر هم می‌شود، خمر هم می‌شود منتهی به ادله دیگر خارج می‌کنیم، اما اگر بگوییم أحل اله البیع یعنی مبادلة مالٍ بمالٍ که من قبول داشته باشم مالیّتش را اصلاً شاملش نمی‌شود.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه سی‌ام ۱۳۹۷/۰۹/۱۷

مدت: ۴۷:۲۶

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

بحث در استدلال به آیه لاضرر بود برای اثبات حجّیت سیره.

گفته شد که ضرر دارای سه قسم است:

یکی ضرر ذاتی که نیاز به اعتبار معتبِری ندارد و در طول اعتبار معتبِر نیست مثل نقص عضو و امثال ذلک.

دوم ضرری که در طول یک اعتبار عقلائی پیدا می‌شود، اگر آن اعتبار نبود این ضرر هم نبود اما بعد از آن اعتبار این ضرر محقق می‌شود و تحقق آن همگانی است، یعنی همگان آن اعتبار را دارند و لذا برای همگان هم این ضرر محقق می‌شود.

قسم سوّم این بود که نه ذاتی است بلکه به خاطر اعتبار معتبِر است اما این اعتبار برای یک طائفه ویژه‌ای است نه برای همگان.

این تقسیمی بود که برای ضرر شد. و باز این تقسیم هم باید مقدّمتاً به آن توجّه کنیم که:

تارةً می‌گوییم واژه ضرر در لغت وضع شده است برای آن معنای اوّل یعنی ضرر ذاتی.

تارةً می‌گوییم برای اعم وضع شده است و وقتی هم که می‌گوییم برای اعم وضع شده است حالا اعمی که فقط در دوران واضع این لغت و این کلمه ضرر بوده است یا نه و لو اینکه بعدها مستجد بشود یا شده باشد، مثلاً یعرب ابن قحطان واضع لغت عرب را فرض کنید در زمان او ضرر وضع شده است برای اعم از ضرر ذاتی و ضررهای ناشی از بعد الاعتبارات که در آن زمان‌ها مأنوس به ذهنشان بوده است که این چیزها هست. اما دیگر ضررهایی که بعداً حادث شده است و اعتباراتی که بعداً حادث شده است آنها را شامل نمی‌شود و لو اینکه زمان پیغمبر هم باشد. این واژه شامل آن در زمان یعرب ابن قحطان نبوده است فکیف به آنهایی که امروز حادث می‌شود. این هم باید مورد توجّه واقع بشود.

مطلب سوّمی که باید مورد توجّه واقع بشود این است که:

تارةً می‌گوییم کلامی که از شارع روی موضوعات صادر می‌شود، تارةً می‌گوییم به تناسب حکم و موضوع مفاد آن کلام این است که این موضوعی که من قبولش دارم این حکم را دارد، مثلاً اگر فرمود لا بیع الاّ فی ملک یعنی آن ملکی که من قبول دارم و الا چیزی که من قبول ندارم ملک است مثل خمر و مثل خنزیر نه –اگر این ملک را به معنای ملکیّت نسبت به عوضین حساب کنیم– و اما اگر ملک را به معنای ولایت بگیری «لابیع الا

جلسه سی‌ام ۱۳۹۷/۰۹/۱۷

فی ملک» یعنی در مورد کسی سلطنت داشته باشد و بتواند، که این هم یعنی کسی که من سلطنتش را قبول دارم، شارع سلطنت چه کسی را قبول دارد؟ مثلاً خودِ مالک یا ولیش و امثال ذلک نه هر کسی.

و یا می‌گوییم اطلاق دارد، ملک یعنی آنچه در لغت به آن ملک می‌گویند حال اگر شارع چیزی را قبول ندارد باید تخصیص بزند نه اینکه معنای کلام این باشد. این سه جهت را باید توجه کنیم برای استفاده از روایت لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام.

حال ایشان در این کلام سه فرض شده است:

فرض اوّل این است که اگر ما انتخاب کردیم و گفتیم کلمه ضرر وضع شده است برای همان ضرر ذاتی، از آن طرف نیز گفتیم که صدور این کلام من الشّارع قرینه نمی‌شود بر اینکه مرادش این است که خودش قبول دارد، این را هم نگفته است، اگر این را نگفتیم آیا راهی هست برای اینکه ما به لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام بتوانیم تمسّک کنیم برای اثبات سیره؟

می فرمایند به دو طریق می‌توانیم اثبات کنی، یعنی وقتی گفت لا ضرر و لا ضرار به دو طریق می‌توانیم اثبات کنیم:

طریق اوّل این است که درست است که ضرر در لغت به معنای ضرر ذاتی است و نقص عضو و امثال اینها می‌باشد، اما این بنائات عقلائی گاهی آنچنان رسوخ می‌کند در اذهان عقلاء که اصلاً توجّه به اینکه این ذاتی نیست پیدا نمی‌کند و می‌گوید این ضرر است. الان اگر شما در عرف امروز هم نگاه کنید در خیلی از موارد مردم به ضرس قاطع می‌گویند من ضرر کردم با اینکه عدم نفع است، می‌گوید من امروز خیلی ضرر کردم، چرا؟ مثلاً برای اینکه اوضاع خراب شده و مردم نمی‌آیند جنس بخرند ضرر کردم، ضرر که نکرده بلکه عدم نفع بوده است. اما در ذهن‌ها اینطور است که تازه بعضی عوام هستند که هرچه بخواهی به آنها حالی کنی حالیشان نمی‌شود، انقدر مقروض در ذهنش این است که این ضرر است بعضی‌ها که هرچه می‌خواهی بگویی این ضرر نبود بلکه این عدم نفع بود، سود نبردی، نفع نکردی نه اینکه ضرری به تو وارد شده است. حالا در جایی که عدم نفع است گاهی اینطور است فکیف به آن جایی که واقعاً پیش خودشان ضرر عرفی است اما ضرر ذاتی نیست.

حال چون اینچنینی است شارع می‌بینید اگر بیاید بگوید لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام اینها این واژه ضرر در این روایت را به آنجا هم تطبیق می‌کنند و نتیجه می‌گیرند که آن ضررها هم جعل نشده و نتیجه از آن می‌گیرند که پس بنابراین منشأش را امضاء کرده است، سیره‌ای که باعث این ضرر شده است. اینجا است که شارع اگر این مطلب را قبول ندارد باید تنبیه کند، توجّه بدهد، التفات بدهد و بما اینکه در این روایت التفاتی به این جهت داده نشده است پس اطلاق مقامی –نه اطلاق لفظی– اطلاق لفظی چرا نداریم؟ چون فرضمان این

جلسه سی‌ام ۱۳۹۷/۰۹/۱۷

است که واژه ضرر فقط برای ذاتی است پس شامل این نمی‌شود که بگوییم اطلاق لفظی داریم. اما اطلاق مقامی دارد یعنی علیرغم اینکه لفظ شاملش نمی‌شود اما تخیّل و توهّم مردم این است که شامل می‌شود، شارع اینجا اگر قبول ندارد باید تنبیه کند، بگوید حواستان باشد این موارد را نمی‌گویم، این را می‌گوییم اطلاق مقامی یعنی مقام مقامی است که عدم تنبیه و عدم التفات دادن مردم باعث این می‌شود که آنها یک برداشت دیگری بکنند که در این موارد بر شارع لازم است که تنبیه کند.

س: ...

ج: موضوعاً داخل نمی‌شود، ضرر که فرض کردیم نیست دیگر، ضرر یعنی ضرر ذاتی.

راه دوّم چیست؟ راه دوّم این است که علی مبنای بعضی از بزرگان که شاید منهم الامام قدّس السّره باشد این است که عرف همانطور که در تشخیص مفاهیم مرجع اند و معتمدند و درک آنها برای ما حجّت است در تطبیق هم همینطور است.

خب اینها می‌آیند این واژه را بر این موردهایی که عرفی است اما ذاتی نیست تطبیق می‌کنند، بنابراین چون تطبیق می‌کنند این تطبیق آنها حجّت است، همان مثال‌هایی که قبلاً هم می‌زدیم، شارع فرموده است مثلاً اگر روزه رمضان قضا شد یک مد طعام بده، اینها می‌روند از عطّاری یک مُد گندم می‌خرند و می‌آیند به فقیر می‌دهند و حال اینکه اگر به دقّت بخواهیم حساب کنیم یک مُد نیست، مخصوصاً آن کاسب‌هایی که یک ذرّه هم نمی‌گذارند چرب بشود، این یک مُد نیست برای اینکه خاک و خاشاک همراهش است و گاهی سنگ‌هایی همراهش است که اینها را اگر قربال کنید آن می‌شود ده سیر چند گرم کم پس یک مُد نمی‌شود اما هیچ عرفی این در ذهنش نمی‌آید، آن یک چهارک را به این تطبیق می‌کند. بزرگانی می‌فرمایند که تطبیقات عرف هم حجّت است، همینطور که در مفهوم حجّت است که ما از آن بپرسیم معنای یک چهارک چیست، معنای یک مُد چیست، تطبیق هم اگر بر این تطبیق کرد این هم حجّت است، پس تطبیقات عرف هم حجّت است.

البته بعضی این را ممکن است برگردانند به همان اطلاق مقامی، می‌گوید این را که شارع می‌داند بر این تطبیق می‌کند پس اگر قبول ندارد باید به آن بگوید، حالا که نگفته است معلوم می‌شود که این را قبول دارد، این غیر فرد را به عنوان فرد قبول کرده است.

س: عدمش را نیز بزرگان می‌گویند؟ مثلاً عدم تطبیق ...

ج: حالا این را باید از خودشان سؤال کنید، فعلاً این طرف را می‌دانیم.

پس این دو راه وجود دارد علی هذا القول که ما بگوییم مراد از ضرر همان ضرر ذاتی است و بگوییم که صدور این از شارع قرینه نیست بر آن ضرری که خودم قبول دارم و الا اگر معنایش این باشد که آن ضرری که

جلسه سی‌ام ۱۳۹۷/۰۹/۱۷

خودت قبول داری این اوّل کلام است که اینجا را قبول دارد یا ندارد. تمسّک به دلیل در شبهه مصداقیه می‌شود، اما اگر این را نگفتیم به این دو راه می‌توانیم بگوییم ادله شامل است.

«فلو قلنا بکون الضّرر» این را سه شق می‌کنند در اینجا که این شقّ اوّلش است این «فلوقلنا هم باید سر خط می‌بود، الان سر خط نیست باید سر خط می‌بود «فلو قلنا بکون الضّرر موضوعاً فی اللّغة لما کان ضرراً ذاتیاً و عدم کون صدور الکلام من الشّارع المقدّس قرینة علی إرادة الضّرر المقبول عنده» این دو حرف را بزنیم و بگوییم ضرر ضررِ ذاتی است و بگوییم صدور کلام از شارع مقدّس قرینه بر اراده ضرر مقبول نزد خودش نیست. اگر این دو حرف را بزنیم «فلنا أن نُثبت شموله للضرر العرفی بأحد الطّریقین: الطّریق الأوّل: أنّ الضرر العرفی –و إن لم یکن تکوینیّاً–» در اینجا به جای تکوینیاً باید باشد و إن لم یکن ذاتیاً، چون اگر بخواهیم عبارات قبل را تحفّظ کنیم همه اینها را می‌گفت ضرر تکوینی است، می‌گفت آن سیره باعث می‌شود که این ضرر ضررِ تکوینی بشود، حالا یا برای همگان و یا در آن محیط. پس اینجا باید بگوییم و إن لم یکن الضّرر ذاتیا. «و لکنّه ترسّخ فی إذهانهم عموماً کأمر تکوینيٍ» یعنی کأمرٍ ذاتيٍ «و لو من جهة الغفلة أو الغلط» غفلتشان یا غلطشان باعث می‌شود که خیال کنند این هم همینطور است «فیقتضی الإطلاق المقامی تنبیه المعصوم علیه السلام لهم لو لم یکن مقبولاً عند الشّرع» اگر این اطلاق این ضرر عرفی یعنی ضرری که منشأش یک بناء عرفی شده است و الا خودش تکوینی است، اگر این ضرر عرفی –به لحاظ منشأش می‌گوییم عرفی و لو خودش تکوینی شده است– اگر این ضرر عرفی مقبول شارع نیست و حکمش در اینجا نیست باید تنبیه کنند برایمان. درست است که خودش عبارتش شاملش نمی‌شود اما چه کنیم این مردم که دارند اینطور می‌فهمند در اثر غفلتشان و در اثر غلطشان، باید بگوید دیگر.

«و حیث لم یرد التنبیه من قبل الشّارع یثبت اعتباره شرعاً، فلو التزمنا بأنّ المعصوم علیه السلام مکلّف بالنّسبة إلی جمیع الأعصار ثبتت مقبولیّة الضرر العرفی فی کلّ عصر» حالا اگر بگوییم شارع چون دینش خالد است مکلّف است نسبت به تمام اعصار حتّی اعصار آتیه، اگر اینطور شد امروز که سیره عقلاء شده است بر اینکه فکر معنوی می‌گویند مالک دارد و اگر کسی کتابی که کسی نوشته است چاپ کند، نسخه‌ای که کسی در نسخه‌های مختلف انجام داده است آن را بگیرد و چاپ کند، الان می‌گویند ضرر زده‌ای به او، در اثر اینکه برای مالکیت معنوی الان اعتبار قائل هستند. درست است که در آن ازمنه نبوده است اما شارع باید آن موقع می‌فرمود، حالا که نفرموده است پس معلوم می‌شود که این لاضرر و لا ضرار این را شامل نمی‌شود. شاید شهید صدر قدّس سرّه از کسانی باشد که به همین لا ضرر و لا ضرار امثال این موارد را تصریح می‌کند.

س: ...

جلسه سی‌ام ۱۳۹۷/۰۹/۱۷

ج: یا عام بگوید، حالا خودش می‌داند که یا عام بگوید و یا موردهایی که می‌داند هست بگوید. البته ما قبول نداریم که شارع اینچنین وظیفه‌ای دارد، این مبنی است بر اینکه کسی بگوید شارع چنین وظیفه‌ای دارد.

س: این امکانش برای شارع نیست و موجب استیحاش می‌شود ...

ج: یک مقداری را که درک می‌کند، بله البته خیلی وقت‌ها همین طور است و شارع باید در طرق متعارفه بفرماید و طرق متعارفه اش ممکن است نباشد.

«ثبت مقبولیة الضرر العرفی فی کلّ عصر، و إلا فتختصّ بما کان فی عصره» و الا اگر نگوییم مکلّف است، و الا یعنی و إن لم نلتزم بأنب المعصوم بالنّسبة إلی جمیع الأعصار، اگر به این ملتزم نشویم «فتخصتصّ» این مقبولیّة ضرر عرفی «بما» به آن ضرر عرفی که در عصر خودش بوده است، در آن مورد، چون آن موقع که دیگر می‌توانسته بفرماید.

«الطّریق الثّانی: أن نقول بأنّ العرف مرجع فی التطبیق علی المصادیق، کما أنّه مرجع فی تشخیص المفاهیم» بگوییم در هر دو ... آن مرجع است، مردم که دارند آن ضرر را ب این تطبیق می‌کنند این هم همینطو.

اینجا این نکته را توجّه بفرمایید: یک مقدار زور است این حرف که اینجا زده شده است، یعنی ما چه فرض می‌کنیم؟ ما فرض می‌کنیم نزد عرف ضرر یعنی ضرر ذاتی، یعنی دستش قطع بشود، چشمش کور بشود و امثال اینها، خانه اش آتش بگیرد، زلزله بیاید و خانه اش را خراب کند، اینها را می‌گوییم ضرر ذاتی، آن وقت آن عرف خیلی بلاهت باید داشته باشد که چیزی که اینچنین نیست ... خودش هم لغت را می‌فهمد چون خودش هم اهل لغت است و می‌گوید مفاد ضرر یعنی این، آن وقت انقدر بلاهت برایش مصتولی شده است که چیزی که اینطور هم نیست بگوید این است؟! این یک تصویری است که خیلی ... باید خیلی بلاهت داشته باشد آن عرف که با اینکه خودش ضرر را معنا می‌کند که یعنی این و آن این نیست اما در عین حال اینچنینی بگوییم. مگر اینکه شما بگویید این امر چون تکوینی شده است و لو در اثر یک اعتبار بوده است اما فرض این است که بعد از آن اعتبار واقعاً تکوینی شد چون تکوینی شد خیال می‌کند این هم ذاتی است.

س: ...

ج: در این مواردی که ... چون ببینید وقتی واژه مسلم باشد و مفادش برایش روشن باشد این غفلت و غرض اینجا !! اما بله در مواردی مثل آن مثالی که زدیم که می‌گوید یک مُد طعام، یعنی همیشه مُد طعام بین خودشان همینطور بوده است، این حمل می‌شود بر همین که خودتان وقتی می‌گویید یک مُد طعام و می‌روید برای خودتان می‌خرید من هم که می‌گویم کفّاره بدهید همین است.

خب این صورت اوّل.

جلسه سی‌ام ۱۳۹۷/۰۹/۱۷

«و لو قلنا بأنّ الضرر موضوع للأعمّ» این بحث اوّلمان که بر اساس آن نظریه بود که بگوییم واژه ضرر وضع شده است برای ضرر ذاتی، و لو قلنا به آن نظریه دوّم که بگوییم واژه ضرر وضع شده است برای اعم از ذاتی و عرفی.

« و لو قلنا بأنب الضرر موضوع للأعم من الذّاتی و العُرفی الّذی صار کأمر تکوینی عند الجمیع» که همان دوّمی باشد. بله اعم است از ذاتی و عرفی که گردیده است مثل یک امر تکوینی نزد جمیع عقلاء، اگر این را گفتیم در این صورت «فلا ریب فی شمول مثل (لا ضرر) للضرر العُرفی فی کلّ عصر» دیگر واژه اصلاً خودش شاملش می‌شود و دیگر دنگ و فنگ‌های قبلی را هم نمی‌خواهد.

س: اطلاق لفظی؟

ج: خودِ اطلاق لفظی می‌شود، دیگر اطلاق مقامی نیست، اینکه چون عرف در تشخیص هم معتبر است و ... اصلاً به این احتیاج نداریم، اصلاً خودِ واژه ضرر، فرضمان این است که وضع شده است برای اعم از ذاتی و عرفی نزد همگان، شده است دیگر ...

یک قیدی اینجا از کلام افتاده است، اگر گفتید آن قید چیست؟

س: قرینیّت نباشد؟

ج: قرینیّت هم باید نباشد که قبلاً گفتیم.

پس باید اینجا دو چیز داشته باشیم:

یکی اینکه بگوییم این اعم است و شارع هم نگوید درست است که اعم است اما من آن ضرری را که خودم قبول دارم ... شما در ذاتی اش این قید را می‌آورید، اینجا که به طریق اولی باید بیاورید. این اتّکاء بر آن قبل لابد شده است، اینجا آن قید را نیز لازم داریم.

احتمال سوّم این است که نه اوّلی را بگوییم، نه دوّمی را بگوییم بلکه سوّمی را بگوییم، یعنی بگوییم ضرر وضع شده است برای اعم از ذاتی و آن که همگانی است یا عند طائفةٍ خاصّه است، اینطور بگوییم.

«و لو قلنا بأنبه موضوع للأعم من الذّاتی و العُرفی المختصّ بعرفٍ خاصّ (اینجا) فلا یعمّ إلا الضّرر العُرفی الموجود فی عصر الصّدور» اگر این را گفتیم لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام گفتیم مفاد واژه ضرر چیست؟ اعم از ضرر ذاتی و ضرر عرفی مختص است. اینکه می‌گوییم ضرر عرفی مختص ظاهراً مقصود این است که یعنی آن اعم را که می‌گیرد این را هم می‌گیرد، نه اینکه اعم را نمی‌گیرد اما این را می‌گیرد، یعنی آن را که می‌گیرد این را هم که مختص باشد می‌گیرد. اگر این را گفتیم نتیجه چه می‌شود؟

جلسه سی‌ام ۱۳۹۷/۰۹/۱۷

خب اگر این را گفتیم که معنای سوّم این بود که (صفحه قبل) «فهل الواضع لاحظ خصوص الضرر العرفی الموجود فی عصره، فلا یعمّ ما استجدّ منه، أو لاحظ معنی جامعاً ینطبق علی ما یتجدّد فی کلّ عصر، نظیر: وضع لفظ المصباح»

خب در اینجا تعبیر، تعبیرِ رسائی نشده است و باید تعبیر عوض بشود. اگر ما این حرف را زدیم ضررهای چه چیزی را شامل می‌شود؟ نه عصر صدور روایت بلکه عصر وضع لفظ، نه عصر صدور روایت. عصر صدور نباید باشد بلکه باید باشد عصر الوضع، آن عصر وضع درست است، چرا؟ چون فرض این است که یعرب ابن قحطان این لفظ ضرر را برای چه وضع کرده است؟ برای اعم از ذاتی و عرفی که مختص باشد، اما مختص به چه زمانی؟ اعم مختص به چه زمانی است؟ زمان خودش دیگر، اینطور گفته اند. فرمود که «فهل الواضع لاحظ خصوص الضرر العرفی الموجود فی عصره، فلا یعمّ ما استجدّ منه بعداً» و اصلاً واژه شاملش نمی‌شود.

س: ...

ج: چرا؟ چون آنکه در زمان آن بوده الان هم اگر هست شاملش است دیگر.

س: ...

ج: آقا واژه شاملش می‌شود آن ضررها را، آنها که الان هم موجود است، ممکن است موجود باشد، پس واژه شاملش می‌شود.

خب «فاتّضح ممّا سبق أنب هذا الدّلیل تامٌ لإثبات اعتبار الحق الارتکازی المذکور شرعاً و لو کان مستحدثاً علی ما تقدّم» از این بیاناتی که کردیم روشن شد که این دلیل که عبارت باشد از قاعده لاضرر ممکن است تمسّک به او برای اثبات اعتبار حقّ ارتکازی مذکور که باعث ایجاد یک ضرر تکوینی شده است، ارتکاز حقب ارتکازی مذکور شرعاً «و لو کان مستحدثاً البته علی ما تقدّم» بر اساس آنچه که گذشت که آنچه که گذشت چه بود؟ این که گفتیم «فلو التزمنا بأنّ المعصوم مکلّفٌ» اگر این را گفتیم البته مستحدثات را هم شامل می‌شود.

س: ...

ج: نه، معنا ندارد مگر اینکه چیزهایی به آن اضافه کنیم، عصر صدورش ... چون به واژه توجّه می‌کنیم. مثل اینکه شما اگر اینطور گفتید که مثلاً کلمه مصباح اگر گفتید وضع شده است برای آنکه در آن ازمنه سابقه بوده است الان آن که این مصباح‌ها را شامل نمی‌شود، آنها که در عصر پیغمبر بود شامل نمی‌شود، آن واضع یعرب ابن قحطان اصلاً به ذهنش نمی‌آمده، برای همان‌های که با پی سوز و پی و فلان و اینها بوده برای آنها وضع کرده است، حالا اگر شارع فرمود مصباح و در عبارتش آمد مصباح شامل او نمی‌شود، مگر شما بیان اضافی بیاوردی مثل همان که در ذاتی آوردید و گفتید به اطلاق مقامی تمسّک می‌کنیم یا گفتید ضمیمه می‌کنیم اینکه عرف در

جلسه سی‌ام ۱۳۹۷/۰۹/۱۷

تطبیق هم مرجع است، اما اگر این را اضافه نکردید از راه واژه می‌خواهید بگویید دیگر، فرض این است که گفتید این واژه اختصاص دارد به عرف زمان صدور آن، اگر این را انتخاب کردید. اما اگر گفتید آن اختصاص نداده واضع لغت و گفته است این لفظ وضع شده است برای هر چیزی که یتطوّر و به یک معنای جامعی وضع کرده است، یعنی گفته است مثلاً مصباح یعنی آنچه که روشن می‌کند، هر چیزی که روشن می‌کند، حالا در ذهنش مصداقی بیش از اینها نمی‌آمده اما برای کلّی آنچه روشن می‌کند وضع کرده است مصباح را. اینجا هم ضرر را وضع کرده باشد برای آن چیزی که نقصی در انسان وارد می‌کند حالا از ناحیه‌ای می‌خواهد باشد، آن زمان در ذهنش اینها بوده است، از نظر مصداقی و از نظر تطبیقی، اما اگر نه مثل وضع عام موضوع له خاص باشد که یعنی برای همین مصادیق وضع کرده است، یا با این قیودی وضع کرده است که شامل اینها نمی‌شود، قهراً اگر بخواهیم بگوییم شامل اصل صدور روایت می‌شود باید اضافاتی به آن بکنیم.

س: یعنی امضاء ثابت نمی‌شود؟

ج: نه نمی‌کند دیگر مگر اینکه اضافه به آن بکنیم.

س: ...

ج: بله بله آنها که فرض است و درست است.

س: ...

ج: بله دیگر، گفتیم فرض این است که شارع در مقام ... مثل اوفوا بالعقود، ما الان اوفوا بالعقود را چه می‌گوییم؟ می‌گوییم عقدهایی که الان در دنیا تازه استحداث شده است و تازه به آن رسیده اند مثل عقد تأمین، شارع چه کرده است؟ قید نزده است دیگر، می‌گوید هرچه معنای این واژه است، من حکم نفوذ را یا لزوم را و یا هر چه که مفاد این باشد روی این جعل کردم، روی این طبیعت ساریه، مثل اینکه گفت «الماء طاهرٌ» الان شما در آزمایشگاه اجزاء را می‌گیرید ترکیب می‌کنید و آب آزمایشگاهی درست می‌کنید، ما می‌گوییم الماء طاهرٌ شاملش می‌شود، چه عیبی دارد اطلاق دارد چون روی طبیعت ماء برده است و این هم ماء است دیگر. اینجا هم روی طبیعت ضرر برده است و فرض هم این است که ضرر از نظر واژه معنایی دارد که سیال است و همه اینها را شامل می‌شود، اما اگر گفتید نه فقط برای ذاتی است، این عرفی‌هایی که منشأش ... شامل نمی‌شود و باید از آن ضمیمه کنیم. اگر گفتید نه، اعم است باز هم این اعم است از آنچه که در زمان خودی واضع بوده است یا مطلقا باز هم شامل می‌شود. اما اگر گفتیم برای زمان خودش است دیگر واژه شامل نمی‌شود، اطلاق دارد اما دیگر بیش از این توانش را ندارد چون خارج از محدوده مفادش است پس بنابراین باید با ضمیمه اثبات کنیم.

جلسه سی‌ام ۱۳۹۷/۰۹/۱۷

«ثمّ إنّ هذا الدّلیل یمکن التمسّک به إثبات إمضاء السیر الخاصّة بأقسامها عدا القسم الثالث منها، و توضیح ذلک:»

خب اگر یادتان باشد ما برای سیره خاصّه چند قسم تصوّر کردیم؟ چهار قسم تصوّر کردیم برای سیره خاصّه:

صفحه ۳۳: «القسم الأوّل: ما کان الاختصاص فیها من جهة اختصاص المصالح و کذا» ثانی و ثالث هم داشتیم و رابع هم داشتیم.

اینجا می‌فرماید «إنّ هذا الدّلیل» که قاعده لاضرر باشد «یمکن التّمسبک به لإثبات إمضاء السیر الخاصّة بأقسامها (هر چهار قسمش) عدا القسم الثالث منها» قسم سوم را نمی‌شود اما بقیه اقسام می‌شود.

حالا توضیح ذلک: «إنّ فی القسم الأوّل من أقسامها یصدق عنوان الضرر العرفی بالنّسبة للی ظرف تحقّق الخصوصیّة: إذ المفروض فی هذا القسم إطباق جمیع العقلاء علی اعتبار الحق بالنسبة الی أهل ذلک العرف الخاص الذی جرت السیرة بینهم» قسم اوّل چه بود؟ «ما کان الإختصاص فیها من جهة اختصاص المصالح و الجهات المؤثّرة فی تحقّق السیرة بخصوصیّة معیّنة» آنجا اینطور می‌گفتیم که این سیره اختصاص پیدا کردنش علّتش چیست؟ علّتش این است که آن مصلحت و آن منشأ فقط برای آنجا بوده و یا برای آن افراد بوده است اما به گونه‌ای است که همه انسان‌ها قضاوتشان این است که ما هم اگر آنجا بودیم همین کار را باید می‌کردیم، اگر نمی‌کنیم چون آن مصلحت الان برای ما نیست، مثل لباس پوشیدن در مناطق سرد، آن لباس ویژه که آنها می‌پوشند برای آنها است، این سیره برای آنها شده و جاهای دیگر اینطور لباس نمی‌پوشند، سیره فقط آنها است، برای منطقه خاصّه است اما قسم اوّل است ولی همه عقلاء عالم این قضاوت را دارند و می‌گویند این کار درستی است و اگر ما هم آنجا بودیم باید این کار را می‌کردیم.

خب اینجا آیا در این صورت به لاضرر می‌توانیم تمسّک کنیم یا نمی‌توانی تمسّک کنیم؟ چون در نظر همه عقلاء عالم و لو این سیره همگانی نیست اما چون این قضاوت را به دنبال دارد همه عقلاء عالم می‌گویند که اگر کسی اینجا از بین ببرد و نقصی وارد کند این ضرر صادق است. الان همه عقلاء عالم می‌گویند اگر کسی آن لباس آن شخص را بدزد و از بین ببرد حالا علاوه بر مالکیّتش این چیست؟ یا نگذارد آن لباس را بپوشد، از بین هم نمی‌برد اما نمی‌گذارد چنین لباسی بپوشد، این ضرر دارد می‌زند، این را عقلاء عالم می‌گویند.

می فرماید «إنّ فی القسم الأوّل من أقسامها یصدق عنوان الضرر العُرفی بالنّسبة إلی ظرف تحقّق الخصوصیة» که همان مناطق سردسیر باشد در مثال ما «إذ المفروض فی هذا القسم إطباق جمیع العقلاء علی اعتبار الحق بالنّسبة إلی أهل ذلک العُرف الخاص الّذی جرت السیرة بینهم بحیث کان سلب ذلک الحق عنهم و

جلسه سی‌ام ۱۳۹۷/۰۹/۱۷

عدم رعایته ضرراً فی نظر جمیع العقلاء» همه عقلاء می‌گویند این ضرر است «و فی مثله یُمکن التمسّک بعموم نفی الضرر و إثبات إمضاء ذلک الحقّ العرفی العقلائی شرعاً بدلالة التزام» می‌شود گفت بله به دلالت التزام می‌فهمیم که شارع آن را هم قبول کرده است.

«و هکذا فی القسم الثّانی من السّیرة، أی: ما کان هناک اختلاف فی إدراک المصالح و الجهات المقتضیة للسیرة و لکن مع إمضاء السیرة الخاصّة من ناحیة سائر العقلاء رغم اختلافهم فیها» قسم ثانی چه بود؟ قسم ثانی این بود که این سیره برای یک جای خاصّی است و بقیه عقلاء هم قبول ندارند، می‌گویند ما هم اگر همان شرایط را داشتیم این کار را نمی‌کردیم، اما لمصلحةٍ می‌گویند اگر آن را قبول نکنیم یک اختلالی لازم می‌آید، قبول کردیم. مثل این مثالش... البته این مثال برای تقریب به ذهن است نه اینکه مثالش همین است، مثالش را در آنجا این زده اند که عقلاء عالم –مثلاً ما مسلمان ها– برای ازدواج یک روش خاصی قائل هستیم و یک طریقه خاصی قائل هستیم اما همین مسلمان‌ها می‌گویند و لو آن طریقه‌ای که نزد مسیحی‌ها است و نزد یهودی‌ها است و حتی غیر اینها و حتی آنهایی که دین ندارند و تابع ادیانی نیستند اما ازدواج برای آنها هم یک رسومات ویژه‌ای دارد و زن و شوهر شدن در آنها هم یک چیزی دارد، اسلام می‌گوید آنها چه هستند؟ اسلام می‌گوید آنها معتبر هستند و اینها زنازاده نمی‌شوند، این فرزندش است و این زوجه اش است و ... با اینکه قبول ندارد آن کار را، فرقش با قبلی این است که می‌گوید آن کار درست است اما چون محقق نیست آن منشأ نمی‌گوییم. اینجا نه، می‌گوییم آن کار غلط است ولی یک سیره دیگر دارد و می‌گوید ما بر آن غلط باید ترتیب اثر بدهیم و الا اختلال لازم می‌آید، یک مصلحت دیگر پیش می‌آید. حال اگر اینطور هم شد ضرر صادق است دیگر چون همه عقلاء می‌گویند باید به آن اعتبار بدهی پس اینجا هم باز ضرر صادق است و مشمول دلیل لاضرر می‌شود.

«و هکذا فی القسم الثانی من السیرة، أی: ما کان هناک اختلاف فی إدراک المصالح و الجهات المقتضیة للسیرة، و لکن مع إمضاء السیرة الخاصّة من ناحیة سائر العقلاء رغم اختلافهم فیها (در آن مصالح، اینجا شامل می‌شود) فإن المفروض أنّ الحق الذی یعتبره عُرفٌ خاص یکون مورداً لإمضاء سائر العقلاء و معه یصدق عنوان الضرر علی سلب ذلک الحق عن أهل ذلک العُرف. فمنع الزوج عن الاستمتاع بزوجته» مثلاً یک یهودی را نگذارند که استمتاع از زوجه اش بکنند، می‌گوید ما قبول نداریم که عقدی که شما خواندید درست باشد، خیر الان ضرر به او است برای اینکه درست است که ما آن روش را قبول نداریم برای ایجاد زوجیّت اما بعد از اینکه آنها این کار را می‌کنند و ما می‌گوییم کار غلطی است اما سیره عقلائی و سیره شرعی ما بر این است که برای او اعتبار قائل بشویم. مثل اینکه مثلاً می‌گوید یک کشوری است که می‌گوید سلطنت غلط است و باید جمهوری باشد اما حالا اگر یک جایی سلطنت است می‌گوید من آثار را بار می‌کنم، و لو کار را قبول نداریم اما آثار را

جلسه سی‌ام ۱۳۹۷/۰۹/۱۷

بار می‌کنیم چوناگر بخواهیم آثار را بار نکنیم چه می‌شود؟ یک اختلال نظامی لازم می‌آید، هرج و مرجی لازم می‌آید و ما قبول می‌کنیم.

می فرماید «فمنع الزّوج» کدام زوج؟ همان زوجی که برای آن منطقه خاصّه است و آنها دارند این کار را می‌کنند «عن الاستمتاع بزوجته یُعدّ ضرراً علیه فی نظر جمیع العقلاء بعد إمضاء نکاح (آن زوج) من ناحیة (آن عقلاء) حتّی مع اختلافهم فی شروط تحقّق النکاح الصحیح، فتعمّه قاعدل نفی الضرر، و یثبت إمضاء ذلک الحق بالنّسبة إلی أهل العرف الخاص»

یعنی در همین مثال اگر ما دلیل نداشتیم که لکلّ قومٍ نکاح، اگر این دلیل را هم نداشتیم که لکلّ قومٍ نکاح به همین دلیل لا ضرر می‌گفتیم که نکاح آنها درست است، به این معنا درست است یعنی شارع آن را امضاء کرده است.

س: غیر مسلمین را هم لا ضرر مگر می‌گیرد؟

ج: بله، من حکم ضرری جعل نکردم برای همه. البته اگر بگویم آنها هم مکلّف به فروع هستند کما اینکه یک مذهب چیز این است که بله. «ما سلککم فی صغر قالوا لم لک من المصلّین» اگر آنها نماز برایشان واجب نبود چه تعلیلی است که می‌کنند؟

س: ...

ج: یعنی اگر می‌خواستیم خودمان، این روش را نمی‌توانیم قبول کنیم در جاهای دیگر اما حالا که آنها ملتزم هستند مصلحت آن است که این را از آنها قبول کنیم یعنی آثار را بر آن بار کنیم و نافذ بدانیم.

مثلاً در ما جمع بین اختین در نکاح جایز نیست، حالا اگر یک ملّتی هستند و یک نهله‌ای هستند که جمع بین اختین اشکال ندارد و یک زن می‌تواند دو خواهر زوجه اش باشند ما به بچه‌های آنها نمی‌گوییم ولد الزّنا هستند و نمی‌گوییم کارشان فجور است و لو اینکه می‌گوییم این کار غلط است اما حالا که در آنها این است و در این غلط افتاده اند سیره دیگر و مصلحت دیگری اقتضاء می‌کند که نافذ بدانیم البته برای خودشان نه برای دیگران.

«و کذا الأمر فی القسم الرّابع، أی: ما کان اختصاص السیرة بعُرف خاصّ لأجل اختلاف العادات و ...» قسم چهارم چه بود؟ این بود که فقط رسومات است، یعنی مصلحتی ندارد که بگوییم ما هم باید همینطور باشیم، مثل قسم اوّل نیست، مثل قسم دوّم هم نیست که بگوییم غلط است، نه غلط هم نیست اما رسم آنها این است و رسم ما این است. حالا وقتی رسم آنها این شد مثل آن مثالی که زدند دیگر؛ رسم آنها این است که راننده طرف راست است، رسم ما این است که راننده طرف چپ است، حالا مصلحتی دارد؟ خیر. غلط است اینکه طرف راست

جلسه سی‌ام **۱۳۹۷/۰۹/۱۷**

باشد؟ خیر، اما هیچ مصلحتی هم ایجاب نمی‌کند چه اینجا باشد چه آنجا ... ولی رسم آنها بر این شده و رسم ما بر این شده است، اینجا هم باز دلیل می‌گیرد، چرا؟ برای اینکه بعد از اینکه رسمشان این شده است اگر شما نگذارید بنشیند، بگویید نه باید طرف چپ بنشینید، در اینجا دارید ضرر به او می‌زنید، پس لاضرر اینجا را هم می‌گیرد.

س: ...

ج: بله در همانجا دیگر.

س: ...

ج: نه می‌خواهیم بگوییم آن معتبر است شرعاً یا معتبر نیست، یعنی شارع آن سیره را امضاء کرده است یا امضاء نکرده است؟

« و کذا الأمر فی القسم الرّابع، أی: ما کان اختصاص السیرة بعُرف خاصّ» اختصاص سیره به عرف خاصٍ برای چه بوده است؟ « لأجل اختلاف العادات و الرّسوم رغم عدم اختلاف المصالح و الجهات» علیرغم اینکه مصالح و جهات فرقی ندارد که حالا این طرف باشد یا آن طرف باشد. « رغم عدم اختلاف المصالح و الجهات باختلاف الخصوصیات» اختلاف پیدا نمی‌کند مصالح و جهات به واسطه اختلاف خصوصیّات «و عدم الاختلاف فی إدراکها» باز به خاطر این هم نیست که در ادراک آن مصالح و خصوصیّات اختلاف است که آنها فهمیدند و ما نفهمیدیم یا ما می‌فهمیم و آنها نمی‌فهمند، نه به خاطر این چیزها نیست. «فإنّ فی هذا القسم أیضاً تکون السیرة الخاصّة فی الحقیقة مورداً لإمضاء سائر الأعراف» بقیه هم می‌گویند این درست است و همگانی است «و لو بالنسبة إلی أهل ذلک العرف الخاصّ» می‌گویند اروپایی‌ها که طرف راست می‌نشینند بد نیست و عیبی ندارد و قبول است «فلو تعورف فی بلد القیادة فی یمین الطریق کما فی «إیران» و قاد أحد سیارة فی یسارها بحیث زاحم سائر السائقین عُدّ» به گونه‌ای که این با سایر سائقین و رانندگان مزاحمت ایجاد می‌کند «عدّ ذلک الشخص مضاراً فی نظر العقلاء حتی فی نظر العقلاء الذین یعیشون فی بلد تکون قیادتهم فی یسار الطریق»

خب «و هذا یکشف أنّ حقّ الذهاب فی طرف الیمین فی ذلک البلد الخاص معتبرٌ عند جمیع العقلاء، و فی طول اعتباره یثبت إمضاؤه شرعاً بعموم (لا ضرر) بناءً علی شموله للحقوق المستجدّة» اگر گفتیم حقوق مستجدّه را می‌گیرد پس معلوم می‌شود که شارع این را هم امضاء کرده است.

و اما خب، اوّل و دوّم و چهارم را گفتیم می‌شود اما سوّمی را نمی‌شود، چرا؟

«و أمّا القسم الثالث،ای السیرة الخاصلة التی لم یمضها سائر العقلاء فالتمسّک بالدلیل المذکور لإثبات إمضائه محل إشکال» اگر اینطور است که یک عدّه قبول دارند و بقیه قبول ندارند مثلاً، آنها خمر را می‌گویند چیست؟

جلسه سی‌ام ۱۳۹۷/۰۹/۱۷

سیره شان بر این است که خمر مملوک است، خنزیر مملوک است اما همه عقلاء نمی‌گویند، حتی می‌گویند ما نمی‌توانیم قبول کنیم و مثل مصلحت نکاح نیست که اگر بر آن آثار بار نکردیم اختلالی لازم بیاید و ... قبول نمی‌کنند، می‌گویند این برای خودشان است ما هم قبول نمی‌کنیم و آثاری هم بر آن بار نمی‌کنیم، هیچ. اگر اینچنین شد، مثل اینکه مثلاً الان فرض کنید که یک رژیم غاصب اسرائیل، اگر عقلاء عالم بگویند باز هم ما قبول نمی‌کنیم و آثار هم بر آن بار نمی‌کنیم و لو خودشان یهودیان آنجا و یا ... قبول دارند ما قبول نداریم. اگر اینطور گفتیم لاضرر دیگر شاملش نمی‌شود و یا شک داریم که شاملش می‌شود یا نه، چرا؟ چون وقتی عقلاء عالم قبول نکردند این آیا تبدیل می‌شود... اینجا ضرر صادق است؟ آنجایی که می‌گفتیم ضرر صادق است چون عقلاء عالم قبول کردند این منشأ می‌شود برای اینکه یک صدق تکوینی ضرر پیدا بشود چون همه قبول دارند اما جایی که یک عدّه ویژه و خاص قبول دارند و بقیه اصلاً قبول ندارند به هیچ شکلی از اشکال اینجا در صدق ضرر یا مطمئنیم که ضرر صادق نیست و یا شک داریم.

« و أمّا القسم الثالث،ای السیرة الخاصلة التی لم یمضها سائر العقلاء فالتمسّک بالدلیل المذکور (که قاعده لاضرر باشد) لإثبات إمضائه محل إشکال؛ إذ المفروض اختلاف العقلاء فی ثبوت ذلک الحق العُرفی الذی اعتبرته طائفة منهم و إذ المفروض عدم إمضائه من ناحیة غیر (آن عدّه خاص، امضاء نکردند) و معه یشکل صدق عنوان الضرر علی سلب ذلک؛ فإنّ المتیقّن من ذلک ما إذا اعتبر ذلک الحق سائر العقلاء أیضاً» متیقّن از صدق ضرر جایی است که سایر عقلاء هم آن منشأ را معتبر بدانند به یک شکلی، «أیضا» آن را قبول داشته باشند نیز و لو از حیث امضاء یعنی خودشان بناء بر آن ندارند اما امضاء می‌کنند مثل مسأله نکاح، خودشان قبول ندارند اما برای آنها را امضاء می‌کنند «و هذا مفقود فی المقام بحسب الفرض»

پس بنابر این این هم به خدمت شما عرض شود که راجع به این استدلال به لاضرر البته توجّه کردید که لاضرر را نمی‌توانیم برای همه چیز به آن استدلال کنیم، اگر درست بشود و مبادی آن را قبول کنیم فقط برای آن سیره‌های عقلائی که منشأ می‌شوند برای صدق یک ضرر، و الا آنهایی که منشأ نمی‌شوند برای صدق ضرر آنها نه. اینجا یک سؤالی، من قبلاً هم توضیح داده ام برخی دوستان نوشته‌ای دادند و شبهه‌ای برایشان است که این را ان شاء الله فردا توضیح می‌دهم.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه سی و یکم **۱۳۹۷/۰۹/۱۸**

مدت: ۴۱:۱۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

یک مطلبی راجع به این دلیل تمسّک به قاعده لاضرر بود که می‌خواستم عرض کنم اما آمادگی برای بیان آن ندارم و این را می‌گذارم بعداً ان شاء الله عرض می‌کنم و فعلاً وارد دلیل بعدی می‌شویم.

س: سیر عقلائی در رابطه با حقوق را فقط ثابت می‌کند؟

ج: بله این قاعده لاضرر فقط در آن ناحیه است. مواردی که سیَر عقلائیه باعث این می‌شود که در طول آن ضرر صدق می‌کند برای آنجا است.

دلیل ششم که حالا این دلیل را بخوانیم تا بعداً مباحثی که آنجا هست عرض می‌کنیم:

«الدّلیل السّادس: الظّهور الحالی عند السّکوت»

دلیل ششم این است که اگر در مرآ و منظر معصوم سلام الله علیه یک کاری دارد انجام می‌شود و یا یک کاری ترک می‌شود و هیچ مانعی از اینکه معصوم علیه السلام واکنش نشان بدهند اگر قبول ندارند، وجود ندارد. در عین حال معصوم سلام الله علیه سکوت کرده اند، در اینجا برداشت مردم از این سکوت امام چیست؟ این است که قبول دارند، می‌گویند ظاهر را اگر قبول نداشت خب می‌فرمود، مانعی که نبود.

مثلاً برای تقریب به ذهن عرض می‌کنم، اگر یک منبری محترمی که مسأله می‌گوید بالای منبر در حال مسأله گفتن است، مسأله یک مرجع تقلیدی را می‌گوید و آن مرجع تقلید هم در مجلس حضور دارد و می‌شنود، او گفت که آقا می‌فرمایند مثلاً اگر شک بین یک و دو کردید مطلقا نماز باطل است و لو ظنّ به یک طرف داشته باشید، آن آقا نظرش این است که نه اگر ظن به یک طرف داشته باشید اشکالی ندارد مثل بقیه رکعات می‌ماند، او دارد اینطور می‌گوید و این هم اینجا نشسته است و هیچ مشکلی هم نیست و آقا هم دارد گوش می‌کند، یک وقت مثلاً با یک کسی حرف می‌زند می‌گوییم حواسش نبوده، اما نه دارد گوش می‌کند و بعضی اوقات سرش را هم تکان می‌دهد، خب همه مردم می‌گویند آقا نشسته بود و این آقا هم داشت می‌گفت خب حتماً درست است دیگر و الا آقا یک چیزی می‌گفت. ظهور حال این مرجع این است که تصدیق دارد، قبول دارد.

همین مسأله که این ظهور حال باشد این در معصوم علیه السلام هم می‌باشد، در یک جامعه‌ای زندگی می‌کند که می‌فهمیم. مردم به این ظهور حال‌ها تمسّک می‌کنند.

جلسه سی و یکم **۱۳۹۷/۰۹/۱۸**

مثلاً می‌گویند قم محلّ مراجع است و ما همیشه دسته‌ها را اینطور می‌آوردیم بیرون و هیچ مرجعی هم حرفی نزده است، هیچ خوف و تقیه‌ای هم نبوده است معلوم می‌شود که این آقایان جایز می‌دانند و راضی هستند و درست است، اگر اینها حرام بود و جایز نبود... مثلاً زنجیر می‌زنند، در مصائب اهل بیت علیهم السلام دسته راه می‌اندازند و زنجیر می‌زنند، می‌گوییم آقا اینها جایز است؟ می‌گویند بله، آن علما هستند و ما هم همه این کار را داریم می‌کنیم و هیچ کسی به ما نگفته است حرام است، اگر بود می‌گفتند مانعی که نبود.

پس سکوت در مقابل یک سیره در ظرفی که مفروضمان این است که مانعی برای ردع نیست، نه خوفی است و نه چیزی، مانعی برای ردع نیست این ظهور حال آن ساکت، آن امامی که ساکت است، آن معصومی که ساکت است سلام الله علیه دلالت می‌کند بر اینکه این سیره و این کار، اگر انجام کاری است این کار حرام نیست، اگر ترک یک کاری است معلوم می‌شود که این ترک واجب نیست. بعد اگر شما این را هم ضمیمه کنید که شارع در هر جایی حکم دارد می‌توانید حتّی وجود حکم مماثل یامناسب را هم استنتاج کنید. پس این می‌شود ظهور حال.

این یک دلیل خیلی محکمی است، از باب امر به معروف و نقض غرض و قاعده لاضرر و امثال اینها نیست، بلکه یک ظهور حال عرفی است که اگر سیره‌ای بود و ... این ظهور حال لا فرق بینه به اینکه سیره عامّه همگانی باشد یا نه در محضر امام یک سیره‌ای است، اهل مدینه این سیره را دارند و امام صادق هم در مدینه زندگی می‌کنند، این کفایت می‌کند چه عام باشد چه خاص باشد، منتهی شرطش این است که در محضر و مرآی معصوم باشد، یا جایی باشد که اگر خود معصوم حضور ندارند اما ممثّل او که با واسطه او نظارت می‌کنند بر آن جامعه حضور داشته باشد و او هیچ نمی‌گوید که به توسّط او می‌تواند به مردم بگوید این سیره غلط است اما نفرماید. در این موارد این ظهور باعث می‌شود که ما بفهمیم، حالا این ظهور حجّت است یا حجّت نیست؟ البته این ظهور را باید حجّیتش را اثبات کنیم، ظهور است دیگر قطع که برای ما نمی‌آورد، این ظهور باید خودش حجّیتش اثبات بشود همانطور که ظهور الفاظ به دلیل حجّیت اثبات حجّیتش را می‌کنیم این ظهور حال هم یک قسمی من الظّهورات است و باید اثبات کنیم حجّیت این ظهور را. هر کس می‌گوید ظهور حال حجّت است، در کنار ظهور الفاظ ظهور حال هم حجّت است قهراً اینجا هم باید بگوید که ...

و آن وقت حجّیت ظهور حال را یا باید از ادله‌ای غیر از سیره درست کنیم تا دور لازم نیاید و یا اگر به سیره می‌خواهیم درست کنیم مستند ما برای حجّیت ظهور حال غیر از ظهور حال باشد، یعنی از راه‌های دیگری که گفتیم برای حجّتی سیره از آنها استفاده کنیم، مثلاً نقض غرض یا چیزهای دیگر، آن وقت حجّیت ظهور حال وقتی ثابت شد به واسطه سیره اما به غیر از این راه تا دور لازم نیاید، از راه‌های دیگر که اثبات کردیم آن وقت

جلسه سی و یکم ۱۳۹۷/۰۹/۱۸

سایر سِیَر را به واسطه این ظهور حال می‌توانیم اثبات کنیم. این یک حرف حسابی است که حالا بعضی‌ها در این مناقشه هم کرده اند که مناقشات را هم بعداً خواهیم گفت و ببینیم که آیا آن مناقشات درست است یا درست نیست.

س: این موانعی که فرمودید نباشد باید این را احراز کنیم یا اصل بر عدم آن است؟

ج: نه باید این را احراز کنید.

«الدّلیل السّادس: الظّهور الحالی عند السّکوت» ظهور حالی معصوم نزد سکوت کردن در مقابل یک سیره.

«قد یقال: إنّ عدم الرّدع عن السّیر العقلائیة یدلّ علی إمضاء (آن سیره) دلالة حالیة» این دلالت می‌کند به نحو دلالت حالیه، دلالة حالیة مفعول مطلق نوعی یدلّ است. «بدعوی أنّ المعصوم علیه السلام –بما أنّ له مقام التّبلیغ و المسؤولیّة فی أداء الأحکام–» معصوم به سبب اینکه برای او است مقام تبلیغ دین و مسئولیت در اداء و رساندن احکام به خلائق «یکون لسکوته عن موقف عقلائیٍ عامّ یقع بین یدیه» می‌باشد برای سکوت او از یک موقف عقلائی، یک موقفی که عقلاء گرفته اند فعلا أو ترکاً «موقفٍ عقلائی عامّ» عام که اینجا می‌گوییم عامّ اضافی است یعنی حالا هم همگان را شاملش می‌شود و هم آنکه ... « لسکوته عن موقفٍ عقلائی ... بین یدیه» برای این سکوت چه درست می‌شود؟ «ظهورٌ حالیٌّ فی أنّه یوافق علیه و یقبل به» در اینکه موافق با آن موقف است و قبول می‌کند آن موقف را «نظیر: دلالة سکوته عن عمل شخصی یقع أمامه» اگر یک نفر در مقابل او یک کاری انجام بدهد و امام حرف نزند چطور دلالت می‌کند بر اینکه می‌گوید آقا من جلوی امام انجام دادم و امام فرمایشی نفرمودند، همینطور که یک نفر کار شخصی انجام بدهد سکوتش دلالت می‌کند بر اینکه این کار خلاف نبوده است جامعه هم همینطور است، سیره عام هم همینطور است.

«عن عمل شخصی یقع أمامه أو سکوت الأب عن تصرّف معیّن من إبنه الکاشف عن رضاه به» پدر نشسته است دارد نگاه می‌کند به کُتش و دید فرزندش آمد و دست کرد در جیب پدرش و یک ده تومانی مثلاً برداشت و او هیچ چیزی نگفت، خب می‌فهمد که راضی است و سکوت در اینجا چون مانعی نبود و دید که من برداشتم معلوم می‌شود که راضی است.

«بل قیل: إنّ السبکوت قد یکون أبلغ من الکلام فی التعبیر عن المرام» بلکه بعضی‌ها گفته اند سکوت گاهی رساتر است از سخن در کشف از مرام و مقصد، گاهی این بالاتر از آن است، چرا؟ برای اینکه لفظ که می‌گوید احتمال خلاف در آن است و شاید خلاف ظاهرش را اراده کرده است، نص نیست، اما کأنّ در اینگونه جاهایی که مطمئن هستیم مانعی وجود ندارد این نص می‌شود، این نصّ در باب می‌شود. در کلام ظهور است و ممکن

جلسه سی و یکم ۱۳۹۷/۰۹/۱۸

است خلاف ظاهرش را اراده کرده باشد، اما در اینجا وقتی که فعل است و سکوت می‌کند این دلالتش رساتر می‌شود.

«و هذا الظّهور الحالی یختلف بحسب الظروف و الملابسات» حالا می‌فرماید این ظهور حالی به حسب ظروف و چیزهایی که با آن سکوت همراه و مصاحب هستند مختلف می‌شود؛ گاهی یک سکوتی موجب یقین ما می‌شود، نه ظهور حال، اصلاً این سکوت در یک مواردی موجب یقین ما می‌شود به اینکه راضی است.

مثلاً یک امر بسیار مهمّی است، خطیر است که اصلاً انسان نمی‌شود ... یک کسی می‌خواهد یک کسی را بکشد و امام سکوت می‌کند در اینجا خب یقین پیدا می‌کند، این ظهور حال تنها نیست بلکه اینجا یقین پیدا می‌کند. یک وقت است که ؟؟؟ از مطلب نیست ظهور می‌شود که مظنّه برای انسان ایجاد می‌کند.

می فرماید: «و هو إن بلغ مرتبة الیقین» «و هذا الظّهور الحالی یختلف بحسب الظروف و الملابسات» ملابسات یعنی چیزهایی که همراه آن سکوت است «و هو» آن ظهور حالی، ضمیر هو به ظهور حالی بر می‌گردد «إن بلغ مرتبة الیقین کان حجّة بلا کلامٍ» اینجا آن ظهور حالی بدون کلام و اشکال حجّت است، البته در حقیقت آن یقین حجّت است نه آن ظهور، مجازاً به آن ظهور نسبت می‌دهیم و می‌گوییم به این ظهور هم می‌شود اتّکاء کرد و حجّت است و الا در واقع ظهور حجّت نیست بلکه آن یقین حجّت است.

س: با تقریر فرقی می‌کند یا همان تقریر است؟

ج: بله این در حقیقت همان تقریر است منتهی تقریر گاهی امر ایجابی است اما این فقط سکوت است.

«و الاّ فنحتاج» اگر یقین نیاورد «فنحتاج فی إثبات حجّیته (حجّیت آن ظهور حالی) إلی ضمّ کبری حجّیة الظهور» ما باید کبرای حجّیت ظهور را به آن ضمیمه کنیم، مثل الفاظ؛ می‌گوییم الأمر ظاهرٌ فی الوجوب، صلّ ظاهرٌ فی الوجوب و کلّ ظاهرٍ حجّة پس این ظهور صلّ در وجوب حجّت است، اینجا هم باید همچین کبرایی داشته باشیم، می‌گوییم ظهور حال امام که از سکوتشان استفاده می‌شود ظهور حالشان این است که این را قبول دارند و ظهور الحالی حجّةٌ ...

می فرمایند « إلی ضمّ کبری حجّیة الظّهور حتّی إذا کان حالیاً» بگوییم آن ظهور حجّت است حتی اگر آن ظهور ظهورِ لفظی نباشد و حالی باشد.

«و منه یظهر أنّه لا یُمکن تتمیم الإستدلال فی المقام بالسّیرة العقلائیة علی حجّیة الظهور نفسه» می‌فرماید از این ظهور که گفتیم روشن شد که ممکن نیست تتمیم استدلال در مقام –ما گفتیم به کبرای حجّیت ظهور نیاز داریم– خب این حجّیت ظهور را از خود این بناء عقلائیی و سیره عقلائی به دست بیاوریم چه می‌شود؟ دوری می‌شود. بنابراین باید حجّیت ظهور را از جای دیگری به دست بیاوریم، اینجا هم توضیحی که از خارج دادم

جلسه سی و یکم ۱۳۹۷/۰۹/۱۸

شما باید اضافه بکنید و آن این است که اگر این حجّیت ظهور را از بناء عقلاء بدست آوردیم اما حجّیت بناء عقلاء را مستند به ظهور حال نکردیم، حجّیت بنائ عقلاء را از راه‌های دیگر استنباط کردیم آن اشکال ندارد، اما چرا اینجا این حرف را زده است شاید نظر ایشان این است که یعنی چون فرضمان این است که اگر ادله دیگر نبود برای حجّیت بناء عقلاء و دلیل ما فقط همین بود آنجا، و الا اگر این را هم بخواهیم در کنار سایر ادله باشد خب می‌گوییم حجّیت این ظهور را به بناء عقلاء اثبات می‌کنیم اما از راه نقض غرض، اما از راه ادله امر به معروف و نهی از منکر و ادله دیگر و آن وقت وقتی آن ثابت شد با آن ... این اشکالی ندارد. بنابراین بهتر این بود که قضیه منفصله اینجا گفته بشود.

س: ؟؟؟

ج: چرا؟ به درد این می‌خورد، سیره عقلاء بر حجّیت ظهور حالی است نه بر حجّیت آن کار

س: می‌خواهیم بگوییم سیره عقلاء اگر حجّیتش با یک چیز دیگری ثابت شد؟؟؟

ج: این ظهور ...

س: ؟؟؟

ج: چرا، آنجا مثلاً یک قیودی داشت و این راه راحت تری است دیگر.

«لا یمکن تتمیم الاستدلال فی المقام بالسیرة العقلائیة علی حجیة الظهور نفسه» خود این ظهور، برای خود این ظهور دیگر نمی‌توانیم الا به آن شکلی که عرض کردم.

س: استاد ببخشید یک ادله وجوب ارشاد جاهل و آن مقام تبلیغ برای امام داشتیم قبلاً که مستقل از این بحث بود، باز در اینجا هم بما أنّ له مقام التّبلیغ و المسؤولیه داریم این دو با هم فرق می‌کند؟

ج: بله فرق می‌کند، در آنجا این است که یک وظیفه‌ای به دوشش است، اما در اینجا این است که چون این مقام را دارد... یک وقت می‌بیند یک کسی سکوت می‌کند می‌گوییم دلالت ندارد چون مسئولیتی ندارد و سکوت می‌کند، می‌گوید به من چه خب حالا خلاف بگوید، ظهور حال پیدا نمی‌کند، اما اگر کسی باشد که مسئولیت بیان شرع را دارد این آدم اگر سکوت کرد با توجه به این مسئولیتی که دارد ظهور حال پیدا می‌کند و الا یک کسی می‌گوید به من چه خب بگوید. الان ما خیلی موارد ممکن است پای منبرها می‌نشینیم و یک حرفی را می‌زنند فلذا پای منبر نشستن هم برای کسی که طلبه است و آن مشکل ... بعضی علماء ؟؟؟ اگر منبری خلاف می‌گفت از همان پایین می‌گفتند، چرا؟ برای می‌گوید این دارد تقریر می‌شود، من اینجا نشسته ام و مردم می‌گویند آقا اینجا نشسته بود و حرفی نزد پس معلوم می‌شود که درست است.

جلسه سی و یکم ۱۳۹۷/۰۹/۱۸

یکی از اساتید ما ایشان می‌گفت که من پای منبر آقای آل طه خدا رحمتشان کند می‌روم، چون خیلی منبرها را به همین مشکل بر می‌خورد و یا می‌گفت روضه که می‌خوانند به جزم می‌گویند امام حسین فلان شد و فلان شد که اینها دروغ است و مجلس گناه می‌شود و من نمی‌توانم مجلس گناه بنشینم، نمی‌گوید نقل شده است، نمی‌گوید در مقاتل است، همینطور اسناد می‌دهد و قول به غیر علم می‌گوید و ... قول به غیر علم حرام است، خب می‌گفت این مجلس گناه می‌شود و انسان خیال می‌کند که این مجلس ثواب دارد در حالی که مجلس گناه است، می‌گفت من فقط منبر آقای آل طه می‌روم که ایشان اینطور حرف نمی‌زند و مواظبت می‌کند و من هم منبر او می‌روم.

س: حاج آقا در آنجا هم گفتیم وقتی چنین مقامی دارد و ؟؟؟

ج: ولی یک وظیفه به گردنش است. ببینید آنجا این است که ارشاد جاهل بر انسان‌ها واجب است یا بر معصوم واجب است، این را خدا واجب کرده است، آن از این باب بود. اینجا از این باب نیست بلکه اینجا ظهور حالش است نه اینکه ارشاد جاهل بر او واجب است.

س: ؟؟؟

س: مسئول بر چه هستند؟ شما می‌فرمایید مسئولیت دارند مسئول بر چیست؟

ج: بر هدایت مردم

خب، این به خدمت شما عرض شود که «و یؤیّده» در ضمن روایات مبارکات ما یک مواردی داریم که خودِ ائمه علیهم السلام به این ظهور حال تمسّک کرده اند:

«و یؤیّده» تأیید می‌کند این دلالت ظهور حالی را که از سکوت به دست می‌آید بر اینکه قبول دارد مطلب را «ما رواه الشّیخ رحمه الله بإسناده عن أحمَد بن محمّد بن سعید بن عقدَة (همان ابن عقده معروف) عن محمّد بن یوسف بن إبراهیم عَن محمودِ بن مَیمون عن جَعفر بن سُوَیدِ بن جعفرِ بن کلاب، قالَ: سَمعتُ جَعفَرَبن محمّد علیهما السلام یقول: «یُغشی قَبرُ المَرأةِ بالثّوب و لا یُغشی قَبرُ الرّجل» وقتی مرأه را می‌خواهند دفن کنند قبل مرأه به واسطه یک پارچه‌ای پوشانده می‌شود و رویش را می‌گیرند که نظر نامحرم به آن مرأه نیفتد اما وقتی مرد را دفن می‌کنند روی قبر پارچه‌ای نمی‌گیرند. «و قَد مُدّ علی قَبرِ سَعد بن مُعاذ ثَوبٌ» بر قبر سعد ابن معاذ یک ثوبی کشیده شد» و النّبیّ صلی الله علیه و آله و سلّم شاهدٌ و لم یُنکِر ذلک» پیامبر هم داشتند نگاه می‌کردند، به تشییع جنازه سعد آمده بودند و داشتند نگاه می‌کردند و حرف هم نزدند، امام صادق می‌فرمایند از اینکه پیغمبر حرف نزدند می‌فهمیم که آنجا اشکال ندارد، این حرام نیست که روی قبر رجل هم... و لو آن که به حسب قاعده است آن اوّلی است که روی قبر مرأه می‌کشند اما روی مرد نمی‌کشند اما اینطور نیست که نمی‌کشند پس کشیدن

جلسه سی و یکم **۱۳۹۷/۰۹/۱۸**

حرام باشد، به چه دلیل حرام نیست؟ می‌فرماید که برای سعد ابن معاذ را کشیدند و پیغمبر هم ایستاده بود و حرف نزد، حالا از چه استفاده کرده است حضرت؟ از سکوت. حالا ما هم می‌گوییم همینطور، ما هم می‌گوییم سیره هست امام سکوت کرده اند، حرف نزدند پس معلوم می‌شود که این سیره را قبول دارند، البته در کجا؟ در آنجایی که مانعی از گفتن نباشد، خوف تقیه و امثال ذلک نباشد.

«فإنّ الإمام علیه السلام (در این روایت) قد استدلّ علی الجاز بعدم إنکار النّبیّ الکریم صلی الله علیه و آله و سلم، فإذا کان عدم إنکاره لما فُعل بمشهده من عمل شخص أو أشخاص دلیلاً علی إمضائه» وقتی یک نفر نزد حضرت انجام می‌دهد و این دلیل امضاء است اگر همه مردم انجام می‌دهند نیست؟ آنجا یک نفر در ضلالت بود، وقتی جامعه در ضلالت است سکوت حضرت دلالت نمی‌کند؟ به طریق اولی دلالت می‌کند.

س: ؟؟؟

ج: وجه تأیید به خاطر این است که سند تمام نیست.

«فیکون عدم إنکاره لما علیه جمیع العقلاء دلیلاً علیه (بر امضاء) بطریق أولی» این یک روایت.

روایت دوّمی که باز امام به سکوت استدلال فرموده اند «ما رواه الحسین بنُ بسطام و أخوهُ فی طبُّ الأئمّة» این کتاب هم الان هست، طب الأئمه‌ای است که حسین ابن بسطام و برادرش نوشته اند، هر دو با هم یک کتاب نوشته اند. ما قلیلاً داریم که دو نفر ؟؟؟ جمیل و یک نفر دیگر با هم یک کتاب نوشته اند، اینجا هم این دو برادر این طب الأئمه را نوشته اند.

«عن محمّد بن إبراهیم العلویّ عن أبیه إبراهیم بنِ مُحمّد عن أبی الحَسَن العَسکریّ عن آبائه علیهم السّلام، قال: قیل للصّادق علیه السّلام: الرّجُلُ یَکتَوی بالنّار» تعبیر فارسی اش این است که با آتش داغ می‌کنند، بعضی از بیماری‌ها و بعضی از عفونت‌ها سابقاً این وسایلی که الان برای عفونت زدایی نیست در آن زمان داغ می‌کردند، یعنی یک آهنی را در آتش می‌گذاشتند گداخته که می‌شد روی او قرار می‌دادند. الان یادم آمد که مرحوم آقای شیخ عباس قمّی رضوان الله علیه ظاهراً در منازل الآخره نقل کرده اند که یک زمانی از یک قبرستانی ایشان عبور می‌کردند و می‌بینند که از یک قبری صدای ... ظاهراً یک میّتی را دفن کرده بودند –شما خصوصیّاتش را نگاه کنید، اصلش را می‌خواهم عرض کنم– می‌گویند شنیدم که در قبرستان مثل شتری که او را داغ می‌کنند، شتر هم وقتی زخمی چیزی می‌شود داغ می‌کردند و او نعره می‌کشد، می‌گویند دیدم همچین نعره‌ای شنیده می‌شود، آمدم دیدم یک میّتی را دارند دفن می‌کنند و این میّتی که دفن می‌کنند نعره می‌کشد. و باز یک دوستی داریم در مشهد این آمده بود و می‌گفت که یکی از اقوامشان به رحمت خدا رفته بود، می‌گفت داشتند دفن می‌کردند که یک مرتبه من دیدم که شکمش منفجر شد، این شاید امور مالی اش درست نبوده است که او با

جلسه سی و یکم **۱۳۹۷/۰۹/۱۸**

چشم برزخی دید که شکمش منفجر شد و می‌گفت که من از هوش رفتم، من را کشاندند در یکی از اتاق‌هایی که در قبرستان بود تا حالم جا آمد.

اینها هست، حالا اینجا سؤال کرده است که آیا این کار حلال است یا حرام است که حالا یک کسی به خاطر این جهت او را إکتوا کنند بالنّار «و ربَما قُتِلَ» و چه بسا گاهی در اثر این کار ممکن بمیرد، تحمّل نداشته باشد و بمیرد «و رُبما تخلّص» و گاهی هم گاهی ممکن است تخلّص پیدا کرده و از آن بیماری نجات پیدا می‌کند، گاهی همین بیماری موجب مردنش می‌شود و گاهی هم درمانش می‌شود.

«قال» حضرت فرمود «قد دکتَوی رَجُلٌ علی عهدِ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و هو قائمٌ علی رأسه» حضرت بالای سر او ایستاده بودند و آن مرد هم اکتواء شد، یعنی حضرت می‌خواهند بفرمایند که حضرت ایستاده بودند و حرفی هم نزدند، خب معلوم می‌شود که جایز است و الا باید ردع می‌کردند و مانع می‌شدند.

پس این روایات دلالت می‌کند که سکوت در مقابل یک عمل دال بر این است که آن عمل غلط نیست، خلاف نیست و الا باید امام ردع بفرماید، و در اینجا چیست؟ بنابراین سیره هم همینطور است دیگر، اینکه اولویّت دارد تا آن.

«و یُمکن تأییده أیضاً بما قد یُقال: إنّ تجویز الشّارع المقدّس للأکل من بیوت الآباء و المّهات و غیرهم المذکورین فی الآیة الکریمة مع عدم الإذن الثابت اعتباره کتاباً و سنّة بل و إجماعاً راجعٌ إلی حجیّة ظهور الحال فی الرضا من المالک بالأکل»

دو مطلب را کنار هم بگذارید:

یکی اینکه «لا یجوز التّصرف فی مال أحدٍ الاّ بإذنه، الاّ بطیبة نفس منه» این مطلب مسلّمی است در اسلام و انقدر هم مهم است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلّم حسب نقل در حجّة الوداع که آخرین حجّی بود که در سال آخر عمر مبارکشان بود در آن صحبتی که در منی فرمودند یکی همین بود. معلوم می‌شود چیزهایی که آنجا فرمودند خیلی نکته‌های اساسی است که خواسته اند بر آن تأکید داشته باشند. یکی همین که تصرف در مال دیگری بدون اذن او و طیب نفس او جایز نیست. این را احد گفته است دیگر، آن احد هر کس می‌خواهد باشد، خاله باشد، عمه باشد، دوست باشد، اجنبی باشد، هرچه می‌خواهد باشد. این از یک طرف.

از طرف دیگر، قرآن در سوره مبارکه نور چه فرموده است؟ فرموده است «لَیْسَ عَلَی الْأَعْمَی حَرَجٌ وَلَا عَلَی الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَی الْمَرِیضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَی أَنْفُسِکُمْ» حرجی بر شما نیست که چکار کنید؟ «أَنْ تَأْکُلُوا مِنْ بُیوتِکُمْ أَوْ بُیوتِ آبَائِکُمْ أَوْ بُیوتِ أُمَّهَاتِکُمْ أَوْ بُیوتِ إِخْوَانِکُمْ أَوْ بُیوتِ أَخَوَاتِکُمْ أَوْ بُیوتِ أَعْمَامِکُمْ أَوْ بُیوتِ عَمَّاتِکُمْ أَوْ بُیوتِ أَخْوَالِکُمْ أَوْ بُیوتِ خَالَاتِکُمْ» خال یعنی دائی « أَوْ مَا مَلَکْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِیقِکُمْ» از بیوت اینها

جلسه سی و یکم ۱۳۹۷/۰۹/۱۸

اشکالی ندارد. آیا این تعبّد است که خدا که مالک الملوک است اجازه می‌دهد؟ یا اینکه این بر اساس این است که ظهور حال اینها است که راضی هستند.

بعضی گفته اند که این آیه تعبّد نیست بلکه این آیه بر اساس ظهور حال است، می‌خواهد بگوید ظهور حال اینها این است که اینها راضی هستند. نتیجه اش کجا ظاهر می‌شود؟ نتیجه اش اینجا ظاهر می‌شود که اگر بگوییم تعبّد است خب به درک که راضی نیست خدا اجازه داده است، اگر بگوییم ظهور حال است اگر خودش گفت راضی نیستم نمی‌توانیم برویم. آیه تعبّد نمی‌کند، می‌گوید چون ظهور حالشان این است که راضی هستند.

بنابراین فقهایی که در اینجا گفته اند اگر اظهار کراهت کرده است و یا یک آدمی است که می‌شناسیم که این بخل دارد و می‌دانیم که این در دلش طیب نفس ندارد، اینجا نمی‌توانیم. اما آنهایی که گفته اند این تعبّد است، گفته اند این مثل حقّ المارّه می‌ماند و شارع اجازه داده است که از اینجا رد بشویم –بنابر آن کسانی که آن روایت را معتبر می‌دانند– یا مثلاً عبور از اراضی متّسعه، حالا یخه اش را پاره کند و بگوید که راضی نیستم از اینجا رد بشوی، می‌گوییم خب راضی نباش خدا اجازه داده است.

س: ؟؟؟

ج: بله، اینها مصادیق واضحی است که خدای متعال ذکر کرده است.

خب آن بیوتکم چه می‌شود؟ خانه ؟؟؟ آنجا هم گاهی به خاطر این است که الان یک چیزی در خانه آدم است که شک می‌کند این برای خودش است یا خیر؟ از این جهت شک می‌کند که بخورد یا نه، می‌گوید وقتی در بیوت خودتان است ظاهرش این است که برای خودتان است دیگر. فلذا آقایان فرموده اند مثلاً یک پولی می‌بینید در صندوقتان است، نمی‌دانی که برای خودت است یا برای خودت نیست، آقایان گفته اند اگر صندوقی است که مشترک است نه اما اگر صندوق خودت است، یک احتمالی می‌دهیم که شاید کسی معاذ الله پولش را اینجا انداخته است آنجا اشکال ندارد و ظهور حال این است که برای خودت است و می‌توانی مصرف کنیم.

«و یمکن» تأیید دلالت سکوت بر ظهور حال متکلّم بر قبول «بما قد یقال: إن تجویز الشّارع المقدّس للأكل من بیوت الآباء و الامّهات و غیرهم المذکورین» آن قیدی که ذکر شده اند در آیه کریمه «مع عدم الإذن» با اینکه آنها اذن نداده اند شارع می‌گوید اکل از بیوت آنها عیبی ندارد «مع عدم الإذن الثّابت» آن اذنی که از نظر فقهی ثابت است اعتبارش هم کتاباً و هم سنّةً، کتاباً آیه شریفه «*لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ* إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» سنّت هم که روایتش را خواندم که «*لا یحل مال امرئ مسلم* الّا عن طیب نفسه » «بل و اجماعاً » أنّ تجویز الشّارع این را با اینکه اذن لازم است «راجعٌ إلى حجّية ظهور الحال» راجع است به حجّیت ظهور حال، در چه؟ در رضای از مالک به اکل. پس چه چیزی نیست؟ تعبّد نیست، این از باب همین ظهور

جلسه سی و یکم ۱۳۹۷/۰۹/۱۸

حالش در رضا است. دایی می‌شود راضی نباشد بچه خواهرش چیزی از خانه اش بخورد؟ عمو می‌شود راضی نباشد؟ برادر می‌شود راضی نباشد؟ دوست می‌شود راضی نباشد؟ ظهور حالش این است که راضی است.

«و بهذا البیان تثبت حجّیة السّیر العقلائیة المعاصرة» به این بیان سیر معاصره با معصوم حجّیتش ثابت می‌شود، ظهور حال معصوم، اگر سکوت کرده است معلوم می‌شود راضی است.

س: ؟؟؟

ج: بله تأیید گفتیم دیگر چون ممکن است کسی بگوید از باب ظهور حال نیست بلکه از باب تعبّد است. یا نه ظهور حال در اینجا را شارع حجّت قرار داده است چرا تأویل به جای دیگر می‌کنید؟ ظهور حال در اینجا را شارع حجّت قرار داده است اما آیا این ظهور حال در همه جا حجّت است؟ این قیاس می‌شود، تعدّی از این مورد به موارد دیگر قیاس می‌شود. فلذا چون این شبهه را دارد می‌گوییم تأیید.

بله به ذهن می‌آید که فرقی نکند اما نمی‌شود فتوا داد، خدای متعال ظهور حال را در این موارد حجّت قرار داده است فلذا بعد این اشکال می‌آید که آیا همه ظهور حال‌ها را ما می‌توانیم حجّت قرار بدهیم؟ حالا خواهیم گفت که نه، مواردی داریم. هر کجا دلیل داریم که ما نمی‌توانیم بگوییم ظهور حال حجّت است و الا نمی‌توانیم یک قاعده کلّی بگوییم ظهور حال علی الاطلاق حجّت است، به چه دلیل؟

«و بهذا البیان تثبت حجّیة السیر العقلائیة المعاصرة» بلکه یک مقدار پایمان را بالاتر می‌گذاریم، نه فقط معاصره «بل المستحدثه» اما «المعلوم حدوثها عادیّاً» آن سیری که مستحدث است، بعد از عصر ائمه حادث می‌شود اما یک صورتی بوده است که همه می‌دانستن که چنین چیزی خواهد شد. خب اینجا هم اگر امام سکوت کند با اینکه می‌توانست بگوید .... مثلاً امام حسن عسکری علیه السلام می‌دانند ده سال و پنج سال دیگر –روشن هم هست و اوضاع به همین سمت دارد می‌رود– مثلاً یک عده خاصی یک لباس‌هایی می‌پوشند و لو اینکه آنها مسلمان نیستند اما معلوم است که این دارد سرایت می‌کند به مسلمین و واضح است، حالا آنها را لازم نیست نهی کنند چون در آنها تأثیری ندارد اما معلوم است که این لباس دارد عمومی می‌شود، امام عسکری سلام الله علیه می‌توانند بفرمایند مردم این را نپوشید. اگر سکوت کردند در این صورت نفرمودند با اینکه سیره الان حضور ندارد اما چون اماراتش و علائم وجودش واضح است و احتیاجی به علم غیب و اینها ندارد اینجا هم اگر امام سکوت کردند این ظهور حال دلالت می‌کند بر اینکه این را قبول دارد.

س: باید نزدیک باشد به عصر معصوم؟

ج: نه نزدیکی و دوری ندارد ولی معمولاً نزدیک‌ها هست که علائمش وجود دارد و الا اگر یک چیزی برای خیلی بعد باشد اما علائمش وجود داشته باشد ...

جلسه سی و یکم ۱۳۹۷/۰۹/۱۸

س: ؟؟؟

ج: اگر چیزی بود، کلّی آن این است.

می فرمایند که «بل المستحدثه المعلوم حدوثها عادیّاً بظهور أمارات تحققها من طریق إحراز إمضاء تلک السّیر من دون الحاجة إلی القول بکفایة مجرّد عدم الرّدع أو عدم وصوله» این من طریق عطف به کجا شد؟ متعلّق به کجا شد؟ به حجّیت، تثبت حجّیة السّیر العقلائیة المعاصرة از راه احراز امضائ آن سیر بدون نیاز به قول بکفایة مجرّد عدم ردع یا عدم وصول. چون ما همینطور که اینها را قبلاً خواندیم برای کسانی که توجّه به قبلاً دارند واضح است. ما قبلاً چه می‌گفتیم؟ می‌گفتیم باید احراز عدم ردع بشود، بعضی از مبانی این بود که باید احراز کنیم عدم ردع را تا حجّت بشود. بعضی از مبانی این بود که ردع به ما واصل نشود حجّت می‌شود. می‌گوییم ما احتیاجی به اینها نداریم، همین که امام سکوت کرد می‌فهمیم که حجّت است، به همین ظهور حال می‌فهمیم حجّت است نیازی نداریم به احراز عدم ردع که یک کار آسانی نیست که ما احراز باید بکنیم. احتیاج نداریم به اینکه بگوییم به ما واصل نشده است چون بخواهیم بگوییم واصل نشده است باید تتبّع و فحص کنیم، شاید یک جایی فرموده اند، نه، همین که دیدیم امام سکوت کرده است احتیاجی نداریم برویم در حرف‌ها و این طرف و آن طرف نگاه کنیم، همین که می‌بینیم سکوت کرده است می‌فهمیم که راضی است بدون نیاز به این امور.

س: ؟؟؟

ج: امضاء هم که گفتیم یعنی چه.

س: خب الان اینجا امضاء در میان است؟

ج: بله امضاء در میان است. امضاء یعنی اگر دارند یک کاری را دارند انجام می‌دهند پس معلوم می‌شود که امضاء می‌کند یعنی عدم الحرمه را برای این جعل کرده است. اگر دارند یک کاری را ترک می‌کنند معلوم می‌شود که عدم الوجوب را برای این جعل کرده است. چون همانطور که وجوب مجعول است عدم الوجوب هم مجعول است، حرمت مجعول است و این هم مجعول است.

این استدلال خوب و قویمی که برای این وجود دارد. این استدلال خوبی است یعنی هم عرفی است و هم دلچسب است، آن حرف‌هایی که قبلاً می‌زدیم باید یک مقدار بچسبانیم به دل اما این خود به خود به دل می‌نشیند کأن این یک راه خوبی است، انسان در سلوک عرفی خود هم می‌بیند همین است که وقتی می‌بیند سکوت کردند می‌گوید قبول دارند دیگر، این الدّلیل السادس یک دلیل عرفی دلچسبی است.

اما «المناقشة الأولی»

جلسه سی و یکم ۱۳۹۷/۰۹/۱۸

«و یمکن المناقشة فی هذ الدّلیل بوجوه:» همین که خیلی ظاهر الصّلاح است و دلچسب است به وجوهٍ در آن مناقشه شده است.

«المناقشة الأولی: عدم حجّیة ظهور الحال» می‌گوید چه کسی گفته است که ظهور حال حجّت است؟ بله ظهور حال وجود دارد اما چه کسی گفته است که این ظهور حجّت است؟

«بأنّه لا کلام لنا فی فرض إفادة ظهور حال الشارع فی إمضائه لما لم یردع عنه من البنائات العقلائیة للقطع بأمضائه له» می‌گوید شما ظهور حال را دو قسم کردید دیگر: گفتید یک وقت ظهور حال برای شما قطع می‌آورد خب آنجا که روشن است اما آنجا که قطع نمی‌آورد به چه دلیل حجّت است؟ ظن است، و ظن دلیل نیست. «إن الظّن لا یغنی من الحقّ شیئا»

«قد نوقش فی هذا الدّلیل بأنّه لا کلام لنا» در چه فرضی لا کلام لنا؟ در فرض افاده نمودن ظهور حال شارع در امضاء کردنش برای آن چیزی که ردع ننموده از او از بنائات عقلائیه افاده نمودن این ظهور حال در این صورت به چه چیزی؟ «للقطع» این للقطع مفعول افاده است. افاده نمودن این ظهور حال للقطع بإمضائه له. «و أمّا حجّیة ظهور الحال کظهور حال شخصٍ فی أنّه سارقٌ فهی غیر واضحه» اگر شما بگویید مطلقا ظهور حال حجّت است خب ظهور حال یک نفر این است که این دزد است، ظهور حالش این است که دزد است آیا این ظهور حال حجّت است که بگیریمش و دست‌هایش را ...

س: ؟؟؟

ج: نه، ظهور حال را شما مطلقا می‌توانید بگویید ظهور حال، خب اگر این است پس ظهور حال این آدم این است که دزد است، ظهور حال این آدم این است که قاتل است، تا حرف فلانی می‌آید می‌بینی رنگش زرد می‌شود، خب ظهورش حالش اگر این است و اگر واقعاً کارش این نیست چرا رنگش زرد می‌شود؟

س: ؟؟؟

ج: باید تخصیص بزنیم یا خیر ظهور حال مطلقا حجّت نیست بلکه یک موارد ویژه‌ای است که ظهور حال حجّت است.

مثلاً بعضی گفته اند ظهور حال این است که –حال شخص نه، حال مکان– گفته اند این بازار که مثلاً بیست سال، سی سال، یک قرن دو قرن از آن می‌گذرد ظاهر حال این است که کف آن نجس است، می‌شود پنجاه سال، شصت سال یک قرن دو قرن باران نمی‌خورد و آفتاب نمی‌خورد یک جا طاهر بماند؟ ظهور حال این است، فقها گفته اند خیر ظهور حال حجّت نیست، تا موجب اطمینان و قطع نشود حجّت نیست.

جلسه سی و یکم **۱۳۹۷/۰۹/۱۸**

پس ما دلیل نداریم به اینکه «الظّهور حجّة المطلقا» لفظ باشد غیر لفظ باشد، حال شخص باشد، حال مکان باشد و ... نه ما چنین دلیل نداریم.

خب تتمه اش ان شاء الله برای فردا

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه سی و دوم ۱۳۹۷/۰۹/۱۹

مدت: ۴۴:۵۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

دلیل اخیر که دلیل ششم بود حاصلش این بود که وقتی یک سیره‌ای باشد در مرآ و منظر معصوم و یا اگر در مرآ و منظر نباشد به گونه‌ای است که معصوم به حسب متعارف از آن اطّلاع دارند چون علامت و نشانه‌هایش وجود دارد، اگر در این ظرف امام سکوت بفرمایند ظاهر حال امام این است که این سیره را قبول دارند، اگر کاری را انجام می‌دهند آن را حرام نمی‌دانند و اگر ترک می‌کنند آن را ترک واجب نمی‌دانند. این ظاهر حال امام علیه السلام با توجّه به اینکه امام مبیّن شریعت است و مسئولیت به عهده او است، بله اگر اینها نبود می‌گفتیم کاری نداریم باشد، اما وقتی چنین مسئولیتی بر عهده او است و در این صدد است و اهتمام به این جهت دارد و در عین حال حرفی نزند ظاهر حال او این است که قبول دارد، توضیحات و مثال‌هایش دیروز گذشت.

وقتی ظاهر حال شد یک کبرای کلّی به آن ضمیمه می‌شود و می‌گوییم ظاهر حال امام از این سکوت این است که این را قبول دارد، این کبری. و هر ظاهر حالی حجّت است، پس بنابراین این ظاهر حالی که از آن استفاده امضاء و قبول و پذیرفته می‌شود حجّت است. این استدلال بود.

مناقشه در این استدلال این است که کلّیت این کبری درست نیست، چه کسی گفته است که هر ظهور حالی حجّت است؟ بله یک مواردی حجّت است اما ما چنین کبرای کلّی‌ای نداریم که ظهور حال در هر کجا حجّت است و ما در شکل اوّل چه می‌خواهیم؟ کلّیت کبری می‌خواهیم و الا استنتاج غلط می‌شود. در مانحن فیه هم ما این کبریّت کبری را نداریم.

مثال زدند و گفتند که مثلاً ظاهر حال یک نفر این است که دزدی کرده است، یک چیزی را از یک جایی برداشت و تا یک نفر آمد رنگش زرد شد، این ظاهر حالش این است که دزدی کرده است و الا چرا باید رنگت زرد بشود؟ اما آیا به این ظاهر حال حجّت است و می‌توانیم بگوییم این آدم دزد است؟ نه شاید خجالت کشیده است، شاید یک چیز دیگری بوده است، شاید یک مطلبی یادش آمده و حالا این تقارن شده است، هزار جور احتمال وجود دارد. پس بنابراین نمی‌شود گفت ظاهر حال حجّت است.

چون این حرف زده شد که ما این کبرای کلّی را قبول نداریم وارد می‌شوند و یک امثله و مواردی را می‌فرمایند ... –البته حالا این اشتباه را نکنید که ما حالا می‌گوییم ظاهر حال حجّت نیست بگویید پس دیگر

جلسه سی و دوم **۱۳۹۷/۰۹/۱۹**

هیچ، ظاهر حال‌ها را بخواهید کنار بگذارید، نه یک مواردی وجود دارد که ظاهر حال به درد می‌خورد و حجّت است–

مورد اوّل آن جایی که این ظاهر حال موجب ظهور می‌شود و ظهورسازی می‌کند، این ظاهر حال به درد می‌خورد. مثلاً اگر یک کسی صحبت کرد ما از کجا می‌فهمیم که این می‌خواهد تمرین کند و تصحیح حلق کند یا می‌خواهد با ما حرف بزند؟ از کجا می‌فهمیم؟ از ظاهر حالش می‌فهمیم دیگر. ظاهر حال و وجناتش اینگونه است که در یک مقام است که نمی‌خواهد یک عبارتی را همینطور بگوید و تمرین کند برای مخاطبین. این نیست. از کجا می‌فهمیم که مراد جدّی دارد و هذل نیست و شوخی نمی‌کند؟ باز هم از ظاهر حال می‌فهمیم. اینکه این سخنش بر اساس هذل نیست این را از کجا می‌فهمیم؟ از ظاهر حالش می‌فهمیم دیگر.

اینها ظاهر حال‌هایی است که ظهور درست می‌کند، همانطور که در محل بحث ظواهر گفته شده است ظواهر ظهور تصدیقی اولی و ثانیه –که لابد با این تعبیرات آشنا هستید– نه ظهور تصوّری، ظهور تصدیقی اولی و ثانیه، اینها پایه‌هایش چیست؟ همین ظهور حال است و الا اگر ظهور حال‌ها نباشد تصدیقی اولی درست نمی‌شود، تصدیقی ثانیه درست نمی‌شود.

پس بنابراین ظهور حالی که ظهور ساز است برای سخن و برای کلام گوینده اینها معتبر بوده و به درد می‌خورد. این یک جا.

یک جای دیگر که می‌گوییم ظهور حال به درد می‌خورد این است که در بحث شناخت مدّعی و منکر که مدّعی یک وظیفه‌ای دارد و منکر یک وظیفه دیگری دارد در قضاء. از کجا بفهمند که چه کسی منکر است و چه کسی مدّعی؟ یک ضوابطی را بعضی در کتب فقهی گفته‌اند اما یک ضابطه‌ای که شاید قوی ترین ضابطه است این است که ظهور حال عرفی ملاک است که هر کسی که این دعوا را می‌بینند به چه کسی می‌گوید مدّعی و به چه کسی می‌گوید منکر؟ وقتی این دعوا بین دو نفر باشد عرف به چه کسی می‌گوید مدّعی است و به چه کسی می‌گویند منکر؟ این ظهور حال ملاک است. نه من لو تَرَکَ تُرِک، بعضی گفته‌اند ضابطه اش این است که کسی که اگر دعوا را رها کند دعوا خاتمه پیدا می‌کند. یا چیزهای دیگری گفته اند، مثلاً کسی که حرفش خلاف اصل باشد مدّعی است و کسی که وفاق اصل باشد ...

اینها ضوابطی است که در محل خودش آورده شده است، یک ضابطه دیگری را عدّه‌ای گفته‌اند که ظهور حال است، این است ضابطه اش.

س: ...

ج: بله اینها بحث‌هایش در قضاء است.

جلسه سی و دوم ۱۳۹۷/۰۹/۱۹

این ظهور حال هم ممکن است بگوییم حجّت است اما ربطی به بحث ما ندارد، چرا؟ برای اینکه این دارد موضوع دلیل را درست می‌کند، ما به آن استنباط حکم نمی‌خواهیم بکنیم. دلیل گفته است «البیّنة علی المدّعی و الیمین علی من أنکر» این ظهور حال موضوع را درست می‌کند برای او و این هم ربطی به آن ندارد.

یا در بحث نکاح که می‌گوییم اجازه مرأه لازم است، درست؟ اجازه او لازم است حالا علاوه بر اینکه در باکره اذن ولی او هم لازم است، اجازه خودش هم لازم است، در آنجا گفته‌اند سکوتش علامت رضا است. به او می‌گویند شما را تزویج به زید بکنیم حرف نمی‌زند، گفته‌اند این علامت رضا است، این سکوت هم در آنجا حجّت است، یعنی لازم نیست که حتماً به زبان بیاورد.

خدا رحمت کند استادمان می‌فرمود یک مجلس عقدی بود که آیت الله حکیم را دعوت کرده بودند، هی آقای حکیم می‌گفت وکّلینی؟ وکّلینی؟ و او حرف نمی‌زد، هی می‌گفت وکّلینی وکّلینی و او حرف نمی‌زد، سکوت کرده بود.

خب و یا حالا می‌خواهند ناز کنند و ... یک مدّتی رفته است مثلاً گل بچیند و از این حرف‌هایی که می‌زنند، تا اینکه جواب بدهد. همین که سکوت هم اگر بکند می‌گویند این علامت رضایش است، حرف هم نزده است و راضی است و الا بلند می‌شد از اینجا می‌رفت. این هم می‌گویند درست است اما این از باب اینکه ظهور کلّا حجّت است نمی‌باشد بلکه برای این دلیل خاص داریم و روایت داریم. شارع این ظهور حال را در این مورد حجّت قرار داده است و نص داریم.

پس بنابراین ما نمی‌توانیم بگوییم ظهور حال را و این موارد هم دال بر این نمی‌شود که آن کبری علی کلّه درست است بلکه این مواردی است که خودش دلیل خاص دارد و یا وجه خاص دارد.

می فرماید «نعم» انکار کردیم اما یک استدراکی بکنیم که سوء استفاده نشود.

«نعم قد یوجب ظهور الحال ظهوراً للکلام» ظهور حال ظهور برای سخن درست می‌کند برای کلام درست می‌کند. «کظهور حال المتکلّم فی أنّ» آن متکلّم در مقام جد است نه در مقام هذل و شوخی و لغو گویی و بیهوده گویی است، این را از کجا می‌توانیم بفهمیم؟ حتی از لفظ خودش هم نمی‌توانیم بفهمیم، مثلاً صد دفعه بگوید من حاضر نیستم، می‌گوییم شاید دارد هذل می‌کند، او را از ظهور حالش باید بفهمیم و الا همین که می‌گوید من حاضر نیستم جدّ و واقع است خودِ این را باید از ظهور حالش بفهمیم.

س: مگر اصل تطبیق مراد جدّی و استعمال نداریم؟

ج: آن به ظهور حال است. این اصل منشأ و پایه اش ظهور حال است، تعبّدی نیست.

س: ...

جلسه سی و دوم ۱۳۹۷/۰۹/۱۹

ج: نه ظهورش اصلاً ... ظهور را باید بگویید درست بشود تا بعد بگوییم که حالا با مراد جدّی اش یکی است، اینکه این ظهور دارد در اینکه می‌خواهد تفهیم کند، در مقام تفهیم است که این را می‌گوییم تصدیقی اولی. اصل این است که در مقام تفهیم است، می‌خواهد یک چیزی را به مخاطب بفهماند، این تصدیقی اولی است.

دوم همین که این مفاد لفظ است به حسب دلالت تصوّری همین را هم می‌خواهد منتقل کند این تصدیقیه ثانیه است، اینها را از کجا می‌فهمیم؟ از ظهور حالشان می‌فهمیم.

س: ...

ج: نه قاعده کلّی نداریم، جا به جا است.

«و هذا یختلف عما نحن فیه من الظهور الحالی للسکوت» این مختلف است و جدا است از آنکه ما در آن هستیم که عبارت است از ظهور حالیه برای سکوت، که می‌گوییم سکوت یک ظهور حالی برای ساکت ایجاد می‌کند.

«فلا یقاس» این ظهور حالی سکوت «به» به چه چیزی؟ به آن ظهوری که ظهور برای کلام درست می‌کند.

«و قد یکون ظهور الحال مفیداً لتشخیص المدّعی من المنکر» که توضیح دادم «و هذا أیضاً خارجٌ عن البحث» چرا؟ چون این موضوع حکم را دارد درست می‌کند مثل همان «عاشروهنّ بالمعروف» آن قسم است.

«و أمّا حجّة ظهور سکوت البکر فی رضاها بتزویج أبیها لها» این سکوت لو تمّت اگر فقیهیّاً بپذیریم که این حجّیت دارد «لکانت بمقتضی الرّوایة الخاصّة» بعضی فقها ممکن است بگویند آن روایت سنداً یا دلالتاً اشکال کنند و بگویند آنجا هم حجّت نیست، اما آنهایی که می‌گویند سکوتش حجّت است از باب روایت خاصّه می‌گویند.

«فإنّ ما هو ثابت ببناء العقلاء هو حجّیة ظهور الکلام (البته) و ما یقوم مقام الکلام» مثل اینکه نامه‌ای نوشته است، به جای صحبت کردن، آنجا هم ظاهر حالش این است که این جد است. پس بنابراین آنکه بناء عقلاء بر آن است این است اما اینکه سکوت کرد در یک مجلسی و بگویند این ظهور حال هم حجّت است و کاشف از این است که قبول دارد ما چنین بناء عقلائی را قبول نداریم و یا معلوم نیست باشد.

«هو حجّیة ظهور الکلام و ما یقوم مقام الکلام ممّا» از آن اموری که دلالت می‌کند علی کون الشّخص «بصدد إبراز مراده به» که دلالت می‌کند بر اینکه شخص به صدد ابراز مراد خودش است به وسیل آن ما و آن چیز «کالکتابه» کتابت همینطور است و یا به جای اینها اینکه با اشارات برای کسانی که کر هستند با اشاره، ظاهر حال این هم این است، باید آن آقای کر ظاهر حال این است که در مقام این است که می‌خواهد مطلبی به

جلسه سی و دوم **۱۳۹۷/۰۹/۱۹**

او بگوید و الا اگر ظاهر حال نباشد شاید دارد بازی می‌کند اینجا. این می‌فهمد که ظاهر حالش این است که در مقام افاده است و حالا حرکات یدش را، حرکات عینش را و حرکات صورتش را معانی اش را می‌فهمد.

س:...

ج: این عامّه که شما فرمودید یعنی چه؟ نه. یعنی کلّ فردٍ فردٍ است، هر فردی حرف می‌زند ما باید ظاهر حال همان فرد دلالت می‌کند بر اینکه در مقام جدّ است.

س: نبودش دلیل می‌خواهد بودش دلیل نمی‌خواهد.

ج: بودش دلیل می‌خواهد، همین ظهور حال.

س: خود ظهور حال بودن که ... اصل اولیه این است که در مقام بیان است.

ج: چرا اصل اوّلیه این است؟ ما چنین اصلی نداریم. ظهور حالش است.

س: ...

ج: همین ظهور حال ترجمان ظهور حال است. ببینید این اصل اوّلی که در مقام بیان است و در مقام هذل نیست و ... این اصل لا اصالة لها الّا اینکه به همین ظهور حال برگردانیم و الا نه، شارع نگفته است هر وقت نمی‌دانیم شخص در مقام هذل است یا نه بگو ان شاء الله در مقام بیان است. چنین چیزی ما نداریم، عقلا هم چنین چیزی ندارند که بگویند تعبّد کنید. عقلاء به خاطر ظهور حال از وجناتش می‌فهمند که بله ظاهر حالش این است.

س: ...

ج: آن هم ظهور حالش است، همانجا هم ظهور حالش است.

س: ...

ج: بله، ظهور حال که احراز می‌شود.

س: اما آن در مقدّمات عامّه است.

ج: نه، ظهور حال که به او نگاه می‌کنیم... الان شما یقین ندارید که من در مقام جدّ هستم همینطوری نمی‌خواهم یک حرف‌هایی بزنم، معلوم است که از ظهور حالم فهمیدید و الا آمده ام اینجا نشسته ام برای چه؟ پس اینها ظهور حال است.

س: ...

ج: اینجا هم شک داشته باشید همین است.

س: ...

جلسه سی و دوم ۱۳۹۷/۰۹/۱۹

ج: چه کسی جاری می‌کند؟

س: ...

ج: نه آقای عزیز، اینکه شک دارید ... حالا یک نفر، بعضی مثل آقای آخوند فرموده‌اند این حرف درست نیست، امام فرموده‌اند اگر شک دارید بناء عقلاء نیست و باید ظهور حال باشد و الا اگر شک کردیم که در مقام بیان است یا نه نمی‌توانیم بگوییم ان شاء الله در مقام بیان است، نه باید ظهور حالش باشد، این را باید احراز کنید و الا عقلاء چنین بنائی ندارند. بله آقای آخوند فرموده‌اند در بحث اطلاق اگر شک کردیم که مولی در مقام بیان است یا نه اصل این است که در مقام بیان است، امام فرموده‌اند چنین اصلی در بین عقلاء نیست و باید ظهور حال داشته باشد.

س: ...

ج: نه نیست، چنین تعبّدی وجود ندارد لا فی الشّرع و لا فی العقلاء.

«علی أنّه لو فُرض ثبوت بناء العقلاء علی الاعتماد علی ظاهر الحال» حالا فرض کنید چنین بناء عقلائی باشد که اعتماد بر ظاهر حال می‌کنند، بنائشان این باشد، مالدّلیل إلی حجّیت این شرعاً؟ این بناء عقلاء را به چه دلیل می‌گوییم؟ اوّل کلام است دیگر، شما با ظاهر حال می‌خواهی... اگر با همین دلیل می‌خواهید اثبات کنید که دور می‌شود. بله دیروز گفتیم البته اگر به دلیل‌های دیگر درستش کنیم اشکال ندارد و دور نمی‌شود، به نقض غرض بگوییم، به چیزهای دیگر بگویی.

«علی أنّه لو فرض ثبوت بناء العقلاء علی الاعتماد علی ظاهر الحال فلم یحرز إمضاء الشارع له» امضاء شارع که احراز نشده است، اگر بخواهید امضاء را به همین راه بروید که دور می‌شود و راه دیگر کجاست؟ که البته گفتیم که ممکن است بگوییم که بعداً هم شاید بیاید.

«و قد استشکل السیّد الخوئی رحمه الله أیضاً» برای اینکه این مطلب خیال نشود که ادّعایی است که ما می‌کنیم یک بزرگی را هم می‌خواهد نام ببرد که او هم گفته است ظهور حال مطلقا حجّت نیست.

«و قد استشکل السیّد الخوئی رحمه الله أیضاً فی حجّیة ظاهر الحال فی غیر الموارد الخاصّه» یعنی گفته است چین کبرایی ما نداریم یک موارد خاصه‌ای است که دلیل داریم، چرا فرموده است حجّیت ندارد؟ «لعدم خروجه (لعدم خروج ظاهر الحال) عن حدود الظنّ الذی لا یغنی عن الحق» ظاهر حال که قطع برای ما نمی‌آورد، بله یک جاهایی ممکن است، آن جاهایی که قطع نمی‌آورد مظنّه آورده است «إنّ الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئا» در اول بحث امارات تأسیس اصل شده است که حجّیت ظن دلیل می‌خواهد و الاّ اصل در ظن این است که حجّت نیست چون «لا یغنی من الحقّ شیئا».

جلسه سی و دوم **۱۳۹۷/۰۹/۱۹**

«ألا تری أنّ من کان ...» دو تا مثال کأنّ مرحوم خوئی زده‌اند که در حاشیه آن مواردش را آدرس داده اند. «ألا تری أنّ من کان معتاد الاستبراء أو مواظباً علی الصّلاة أوّل الوقت لیس له البناء علی الإتیان لدی الشک اعتماداً علی الظاهر الحال.» یک کسی همیشه بنائش بر این بوده، دأبش بر این بوده و روشش بر این بوده است که وقتی قضاء حاجت می‌کند استبراء هم می‌کند، حالا یکدفعه الان شک کرد که من استبراء کردم یا نه یک بلل مشتبه خارج شده از او که اگر استبراء کرده باشد یک حکم دارد و اگر نکرده باشد یک حکم دیگر دارد، ظاهر حال چنین فردی چیست؟ اینکه انسان می‌گوید کسی که همیشه بنائش و دأبش بر این بوده است ظاهر حال این است که این بار هم استبراء کرده است اما نه، کدام فقیه گفته است که اینجا ظاهر حال ... یا یک نفر معمولاً همیشه دأبش بر این بوده که اوّل وقت نماز می‌خوانده، تا ظهر می‌شده نماز می‌خوانده، حالا ساعت چهار بعد از ظهر شک می‌کند که من نماز خوانده ام یا نه، کدام فقیه می‌تواند بگوید ظاهر حالش این است که خوانده است؟ می‌گوید اشتغال الیقینی، یقتضی البرائة الیقینه، باید بروی بخوانی.

یا اینکه معمولاً وضو می‌گرفته است، الان شک کرده که وضو گرفتم یا نه ...

س: ...

ج: نه، نمی‌داند مستحدث بوده، نمی‌داند وضو گرفته است یا نه، معمولاً می‌گرفته، این را دارم می‌گویم.

س: استبراء مگر موضوع حکم نیست؟ چه فرقی دارد ...

ج: نه اینجا می‌خواهیم بگوییم اینکه شما همه جا می‌گویید بناء عقلاء حجّت است اینطور نیست، چون استبراء احکام شرعیه دارد و در اینجا شارع باید برای اثبات حکم شرعی امضاء کند که آیا با این ثابت می‌شود یا نمی‌شود، می‌گوید ثابت نمی‌شود.

س: ...

ج: نه آن غیر از این است، اینجا این است که شارع فرموده است کسی که استبراء کرده باشد فلان. بیّنه بگوید استبراء کرده است خیلی خب، ثقه بگوید استبراء کرده است شارع گفته است ثابت می‌شود با این، آیا ظهور حال خودش هم قبول دارد که این مثبت حکم شرعی است یا نه؟ این خودش حکم شرعی است دیگر، برای اثبات موضوع حکم شرعی است.

«فالالتزام بکشف سکوت الأئمّة علیه السلام عن إمضاء البناء العقلائی الذی لا یکون عامّ البلوی مشکل.» بله اگر یک چیز عام البلوی باشد ممکن است بگوییم آن حجّت خودش و امام علیه السلام است، اما چیزی که عام البلوی نیست و امام ساکت باشد مشکل است که بگوییم.

جلسه سی و دوم ۱۳۹۷/۰۹/۱۹

«و یشهد علی ما ذکرناه خلوّ الروایات المنقولة عن الأئمة المتقدّمین علیهم السلام عن الردع عن بعض الارتکازات التی ورد الردع عنها عن الأئمّة المتأخّرین» می‌فرماید که اینکه از سکوت نمی‌توانیم رضاء و امضاء امام را به دست بیاوریم یک شاهد قوی دارد و شاهدش این است: بعضی از سیَرها ارتکازات عقلائی می‌بینید بین مردم بوده است، چند امام قبل اصلاً حرف نزده اند، اما امام متأخّر مثلاً امام حسن عسکری علیه السلام ردع فرموده است. پس امام‌های قبل امضاء کردند و با فرمایش امام بعدی نسخ می‌شود؟ پس معلوم می‌شود که سکوت آنها، چون نسخ هم که بعد از پیامبر دیگر نیست، پس معلوم می‌شود سکوت آنها چیز نمی‌کرده، و الا اگر اینطور باشد چرا امام‌های قبل با اینکه حکم خدا این نبوده ساکت شده اند؟

س: ...

ج: همه جا که نمی‌شود این فرض‌ها را کرد، اینها یک فرض‌های نیشغولی است. تزاحم داشته یا فلان بوده، یک چیزهایی که جا به جا فرق می‌کند.

س: ...

ج: حالا بعداً می‌گوییم، حالا اینجا در مقام این هستیم که اشکال را بماسونیم، در مقام تقریر اشکال نباید شل بیاییم، این اشکال را باید تقویت کنیم حالا که اشکال را داریم بیان می‌کنیم، حالا بعد ببینیم جواب دارد یا ندارد.

می گوید «و یشهد علی ما ذکرناه» که سکوت دخالت نمی‌کند، خلوّ روایات نقل شده از ائمه متقدّمین علیهم السلام، امیر المؤمنین، ائمه بعد امام حسن مجتی، امام سجاد، امام باقر و ... اینها را می‌بینیم ساکت هستند و امام رضا ردع می‌کنند. همان موقع هم که این سیره بود اما آنها سکوت کردند، چطور سکوت کردند آنها؟ پس معلوم می‌شود که سکوت دلالت نمی‌کند بر اینکه این درست است و امضاء بکنند، اگر دلالت بکند بله حکم خدا تا امروز این بوده و از این به بعد نسخ شده است و نسخ هم که بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلّم نیست.

س: ...

ج: همان سیره است.

س: ...

ج: نه، تقیید که نمی‌کند، می‌گوید این سیره غلط است.

س: ...

ج: بله آنجا اینطور است، نه، شما می‌گویید خطا است عدّه‌ای می‌گویند خطا ولی محقق اصفهانی قدّس سرّه می‌گوید نه، یعنی حکم ظاهری شرع برای اینها همان بوده است، احکام ظاهریه است، یعنی می‌گوید وقتی گفت

جلسه سی و دوم **۱۳۹۷/۰۹/۱۹**

أکرم کلّ عالم تا مثلاً صد سال دیگر که بعد گفت الاّ تکرم الفسّاق من العلماء بله فسّاق علماء هم در این مدّت حکم ظاهری اش وجوب اکرام بوده است. محقق اصفهانی این را می‌گوید. فلذا می‌گوید اکرم کلّ عالمٍ مشتمل بر دو حکم است، حکم ظاهری و حکم واقعی. عدّه‌ای از فقها معروف شاید همین است که شما می‌گویید، می‌گویند بله حکم ظاهری هم همین است و ما توهّم می‌کردیم، معذور هستیم، نه او می‌گوید حکم خدا بوده است اما حکم ظاهری. مثل کلّ شیءٍ لک حلال که حکم ظاهری است تا حتّی تعلم أنّه حرامٌ. حرام بوده است نمی‌دانستید، این حلال است، این حلال الان حلال ظاهری است که حلال ظاهری با حرام واقعی جمع می‌شود. این آنجا هم امر مسلّمی نیست و محقق اصفهانی صاحب نهایة الدرایه اینطور می‌فرمایند.

س: ...

ج: نسخ که نیست، ... تمام می‌شود. اصلاً واقع نص هم در مورد شارع همین است دیگر.

س: ...

ج: مثلاً شما می‌گفتید کلّ شیءٍ لک حلال حتّی تعلم أنّه حرام، حکم ظاهری بود تا وقتی حرام است، الان تمام می‌شود، آن حتّی غایتش است دیگر.

س: ...

ج: نسخ لازم می‌آید، اگر مثلاً تا زمان حضرت رضا علیه السلام مردم لباس شهرت را می‌پوشیدند...

س: ...

ج: عجب، اگر تا زمان حضرت رضا علیه السلام این لباس را می‌پوشیدند، در مرآ و منظر معصوم بود و حرفی هم نزد پس معلوم می‌شود که لباس شهرت پوشیدن حرام نیست.

س: به حکم ظاهری یا واقعی؟

ج: به حکم واقعی حرام نیست چون کشف از این می‌کند دیگر. حضرت رضا علیه السلام اگر بفرمایند حرام است پس تا کنون معلوم می‌شود حرام نبوده و حالا که می‌گوید حرام است باید نسخ شده باشد، یا این را باید بگویید یا اینکه بگویید سکوت آنها هم دلالت بر جواز نمی‌کرده، دلالت بر عدم حرمت نمی‌کرده.

این این را دارد می‌گوید که از این می‌فهمیم که سکوت آنها دلالت بر چیزی نمی‌کند و الا اگر بکند محذور از آن لازم می‌آید.

می فرمایند که «عن الردع عن بعض الارتکازات التی ورد الردع عنها عن الأئمة المتأخّرین» حالا در این حاشیه دو سه مثال برای این آورده است که أئمه متأخّر گفته‌اند از أئمه متقدّم حرفی نیست و حال اینکه سیره عقلاء حتماً در آن ازمنه متقدّم هم بوده است.

جلسه سی و دوم ۱۳۹۷/۰۹/۱۹

حالا من یکی از آن روایات را... حالا همه اش را بخوانم نمی‌دانم یا یکی را بخوانم، حالا همه اش را می‌خوانم.

خب: «مثال ذلک ما ورد فی صحیحة جمیل بن دراج، قال: سألت أبا عبدالله علیه السلام عن رجل اشتری ضیعةً، و قد کان یدخلها و یخرج منها» می‌گوید یک مردی یک زمین زراعی را خرید و حال اینکه این مرد ناآشنای با این زمین نبود «قد کان یدخلها و یخرج منها» گاهی واردش می‌شد گاهی خارج می‌شد و رفت و آمد می‌کرد و بر اساس همین که با رؤیت از آن شناخت داشت و دیده بود آمد خرید، «فلمّا أن نقد المال صار إلی الضیعة» بعد از اینکه نقد المال یعنی مال را پرداخت، نقد کرد یعنی پرداخت، معامله انجام شد و پولش را پرداخت، آن وقت «صار إلی الضیعة» خوشحال که حالا ما یک زمین زراعی مثلاً خریدیم و آمد سر زمینش، یک مقدار گشت و دید که اینجاهایش عیب دارد، معلوم می‌شود که آن زمانی که یدخل و یخرج بود آن موقع درست بوده و دقّت نمی‌کرده، حالا یک جاهایی از آن آنطور که دلش می‌خواسته نیست.

«صار إلی الضیهة فقلّبها» آن را زیر و رو کرد و برانداز کرد و درست این طرف و آن طرفش را حساب کرد. «ثمّ رجع فاستقال صاحبه» برگشت و از آن مالکی که از او خریده بود طلب استقاله کرد، گفت بیا به هم بزنیم، اقاله هم که می‌دانی مستحب است که اگر کسی چیزی خرید بر بایع مستحب است که اقاله کند و بر مشتری هم مستحب است که اگر بایع گفت اقاله کند، اقاله مستحب است. «فاستقال فلم یقله» آن بایع گفت نه من حاضر نیستم، «فقا أبو عبدالله علیه السلام إنّه لو قلب منها و نظر إلی تسع و تسعین قطعة، ثمّ بقی منها قطعة و لم یرها لکان له فی ذلک خیار الرّؤیة» حضرت فرمودند این خیار رؤیت دارد، اگر این زمین نود و نه موردش را دیده بوده و یک موردش را ندیده بود، تقسیم کنیم آن یک مورد را دید که خراب است چون بر اساس رؤیت بوده است اینجا رؤیت نشده بوده و این حقّ خیار رؤیت دارد. این روایت از روایات دال بر خیار رؤیت می‌باشد. سیره عقلاء در اینجا چیست؟ سیره عقلاء می‌گوید خیار رؤیت دارد؟ می‌گویند تو می‌آمدی و می‌رفتی ...

«فإنّها رادعةٌ» این روایت رادعه است «عن مرتکز العقلاء من عدم ثبوت خیار الفسخ ما لم یکن هناک تخلّف للوصف المشترط صریحاً أو ضمناً» عقلاء چه می‌گویند؟ می‌گویند اگر مشتری با بایع شرط کرده باشد بله خیار تخلّف شرط دارد اما اگر شرط نکرده باشد در عقلاء این حرف نیست که یک جا دیدی که اینطور است بعد از اینکه رفت و آمد کردی ... این روایت خلاف مرتکز عقلائی و سیره عقلائی است، تا زمان امام صادق ما روایت نداریم که تو خیار رؤیت داری با اینکه بناء عقلاء در این موارد این بوده که حق فسخ ندارد و باید فقط اقاله کند، با اینکه بنائشان این بوده اما ائمه قبل هیچ چیزی نگفته اند، این یک مورد.

جلسه سی و دوم ۱۳۹۷/۰۹/۱۹

«و هکذا ما وردفی خیار تأخیر الثمن، کصحیحة علی بن یقطین أنّه سأل أبا الحسن علیه السلام عن الرّجل یبیع البیع» این بیع گاهی مصدر به معنای مفعول می‌آید یعنی مبیع، یبیع المبیع یعنی یک مبیعی را می‌فروشد «و لا یقبضه صاحبه» صاحبش که مشتری باشد آن را قبض نکرده است، «و لا یقبض الثّمن» بایع هم قبض ثمن نکرده است، فقط این متاع را فروخته اما نه بایع متاع را به دست مشتری داده و نه مشتری ثمن را به دست بایع داده است، هیچ کدام قبض نشده است، «قال فإن الأجل بینهما ثلاثة أیّام» مدّت بین این بایع و مشتری چند روز است؟ سه روز است، تا سه روز حقّ فسخ معامله را ندارد، سه روز که گذشت نیاورد ثمن را می‌تواند، در صورتی که نسیه نباشد، نقد بوده است و تا سه روز نیاورده است می‌تواند معامله را به هم بزند. «فإن قبض بیعه و الاّ فلا بیع بینهما» اگر آن مشتری آن مبیع را أخذ کرد و یا آن بایع ثمن بیعش را أخذ کرد که این بیعه کنایه از ثمن مثمن است، فلا بیع بینهما، و الاّ اگر قبض نکرد فلا بیع بینهما، اصلاً بیعی بین اینها نیست، حالا بیعی بین اینها نیست یعنی چه؟ این دیگردر خیار تأخیر صحبت می‌کند، یعنی شارع می‌گوید اصلاً بیع باطل است یا اینکه بیع لازمی بینشان نیست پس حقّ خیار دارد؟ اگر بگوییم لا بیع بینهما یعنی اصلاً ماهیّت بیع بین اینها نیست، یعنی باطل است، خود شارع دارد می‌گوید این باطل است احتیاج به فسخ ندارد. اگر نه، بگوید نمی‌خواهم فسخ کنم و حالا باشد ما چهار روز صبر می‌کنیم، نه باطل است، اگر می‌خواهند باید معامله جدید بکنند.

س: ...

ج: لا بیع بینهما، این بیعی که بوده الان شارع می‌گوید بینشان نیست.

س: یک چیزی دیگری بینشان است.

ج: چیست؟ چیزی نیست.

س: معامله دیگر.

ج: چطور معامله‌ای باشد؟ همینطوری از هوا معامله می‌آید؟ خودشان باید انشاء کنند.

خب می‌گوید لا بیع بینهما، اگر اینطور معنا کنیم یعنی ماهیّت بیع بین آنها نیست و یعنی باطل است و قهراً ثمن برای مشتری باقی می‌ماند و مبیع هم برای بایع باقی می‌ماند. بخواهند بگویند حالا ما صبر می‌کنیم فایده‌ای ندارد شارع گفته است باطل است.

اما اگر بگوییم یک بیع خاص را نفی می‌کند، یعنی بیع لازم را نفی می‌کند و بیع لازم بین آنها نیست، یعنی بیع متزلزل و بیعی که بینش حقّ الخیار است، و الا بیع لازم وجود ندارد اثبات می‌کند خیار تخییر ثمن را که فقها به قرائنی همین دوّمی را معنا می‌کنند چون به ضرورت اینطور نیست که بیع باطل باشد و نتواند صبر کند و اینها.

س: ...

جلسه سی و دوم ۱۳۹۷/۰۹/۱۹

ج: بله این حرف درست است. البته خیلی بعید است که امام‌های دیگر فرموده باشند و نقل نشده باشد بعید است. و الا بله اگر کسی اطمینان پیدا کند و بگوید ممکن است گفته باشند و به ما نرسیده است.

س: نسبت به صدور قبل از امام صادق درست است چون فقه در زمان امام باقر و امام صادق تازه جا افتاده است.

ج: بالاخره معاملات که بوده است، حالا بعداً، اگر جواب می‌خواهید بدهید بعداً خودمان جواب خواهیم داد.

پس این هم روایت سوّمی، می‌فرمایند «فإنّه مخالفٌ لسیرة العقلاء، فإنّ خیار تأخیر الثّمن عند العقلاء لا یختصّ بما بعد ثلاثة ایّام، بل یثبت قبلها أیضا» دو روز هم نیاورد مردم می‌گویند پول را نیاوردی و ما هم فروختیم دیگر، یک روز هم نیاورد همینطور. مردم که بند این حرف‌ها نیستند.

خدا رحمت کند جدّ مادری ما را ایشان، گفتند یک کفایه‌ای داشتند که حرف‌ها و تعالیم خودش را دور این کفایه نوشته بود، آن زمان‌ها دفتر و کاغذ و اینها کم بوده است لذا دور کفایه خودش حرف‌ها و تعالیقش را بر کفایه نوشته بود بعد یک مشکل مالی پیدا می‌کند و می‌آید یک کتاب فروشی در قم این کتاب را می‌گذارد نزد کتاب فروش و می‌گوید اگر تا عصر من پول نیاوردم می‌توانی بفروشی اما تا عصر صبر کن، ایشان وقتی می‌رود مثلاً ده بیست دقیقه دیرتر شده بوده و می‌گوید فروختم آقا، حالا اینکه به چه کسی فروخته است معلوم نیست، فلذا آن کتاب رفت تا امروز دیگر نه خودشان داشتند و نه دیگر بعدی‌ها که این کتاب دیگر از بین رفت. گاهی اینطور می‌شود دیگر.

پس بنابراین اینجا هم می‌بینیم ائمه قبل با اینکه سیره چه بوده است؟ سیره این بود که یک روز هم نیاورد می‌گویند می‌توانید به هم بزنید، دو روز هم نیاورد می‌گویند می‌توانید به هم بزنید، تا زمان امام صادق ائمه حرف نزدند با اینکه سیره مردم این بوده است، حالا امام صادق علیه السلام می‌فرمایند تا سه روز. این چه می‌شود؟ معلوم می‌شود که آن سکوت‌ها دلیل بر حکم نمی‌کرد و الا اگر آن سکوت‌ها دلیل بر حکم و امضاء می‌کرد باید می‌گفتیم بله تا زمان امام صادق حقّ الخیار قبل از سه روز هم بوده است از زمان امام صادق نسخ شد بعد از سه روز.

س: با همین یک روایت؟

ج: بله

س: ...

ج: حالا آن یک حرف دیگری است این را یک نمونه ذکر کردیم، یکی که نیست ما یک نمونه آوردیم برای خیار ... اینجا که بنا نداریم که همه روایات را ذکر کنیم.

جلسه سی و دوم ۱۳۹۷/۰۹/۱۹

«و هناک کلام فی أنبه هل یثبت للروایة مفهوم یستفاد منه انتفاء خیار التأخیر فی غیر مورد الرّوایة، أی: فیما کان البیع نسیئة أو قبض الشتری المبیع، حیث إنّهما خارجان عن مورد الرّوایة أم لا؟»

اینجا حالا یک بحث فقهی در ذیل این روایت شریفه است، روایت شریفه موردش کجا بود؟ آن جایی بود که هیچ کدام قبض نکرده اند، ایا این که می‌فرماید اینها بعد از سه روز خیار دارند و قبل از سه روز ندارند، این می‌خواهد بگوید مطلقا؟ یک مفهوم مطلقی دارد؟ همه جاها و لو بایع قبض کرده باشد و مشتری قبض نکرده باشد یا برعکس؟ یا نه آن جایی است که هیچ کدام قبض نکرده باشند؟ این محلّ اختلاف است بر اینکه این روایت بر چه چیزی دلالت می‌کند؟

«هناک کلام فی أنّه هل یثبت للرّوایة» یک مفهوم جامع و کلّی که یستفاد منه انتفاء خیار تأخیر در غیر مورد روایت، مورد روایت کجا است؟ جایی است که هر دو قبض نشده است. این می‌خواهد بگوید فقط در اینجا است که خیار تأخیر است و در غیر اینجا نیست؟ پس اگر یک نفرشان قبض کرده باشد دیگر خیار تأخیر نیست؟ «أی فی ما کان البیع نسیئة» آن جایی که بیع نسیه باشد چون ظاهر این روایت این است که موردش بیع نسیه نبوده است و الا در بیع نسیه که تأخیر اشکالی ندارد. «أو قبض المشتری المبیع» یا اینکه مشتری مثلاً مبیع را قبض کرده باشد. «حیث إنّهما» هم بیع نسیه و هم در جایی که مشتری مبیع را قبض کرده باشد «خارجان عن مورد الرّوایه» آیا مفهومی دارد که این موارد را بگوید نه أم لا مفهومی ندارد؟ «فأنکر السّید الخوئی قدّس سربه ثبوت المفهوم» ایشان گفته‌اند مفهومی ندارد «و لکن لو قلنا بثوبت المفهوم لها» یک چیز دیگر خلاف سیره پیدا می‌شود، سیره فرقی بین این موارد می‌گذارند؟ نه، و حال اینکه این روایت به مفهومش دیگر غیر اینجا ندارد.

پس بنابراین این روایت به حسب منطوقش یک مخالفت با سیره دارد، به حسب مفهومش یک مخالفت دیگری با سیره دارد.

منطوقش چه مخالفتی داشت؟ اینکه می‌گفت بعد از سه روز و حال اینکه سیره می‌گوید قبل از سه روز هم می‌باشد.

مفهومش چه می‌گوید؟ می‌گوید وقتی نسیه باشد خیار تأخیر ثمن نیست و لو از زمان وقت نسیه گفته است یک هفته، این را نسیه به آن داده است یک هفته ای، تا یک هفته نیاورد و یک مقدار تأخیر انداخت، خیار تأخیر ثمن آنجا هست یا نه؟ مفهوم می‌گوید نه، می‌گوید برای حال است، آنجا که نسیه بوده است نه.

یا آن جایی که مشتری متاع خودش را قبض کرده است، این روایت می‌گوید نه، این هم خلاف سیره است، تازه بدتر می‌گویند، مشتری أخذ کرده است و پولش را هم نیاوردی؟ به طریق اولی می‌گویند بایع در اینجا

جلسه سی و دوم **۱۳۹۷/۰۹/۱۹**

می‌تواند فسخ کند. می‌گوید متاع را دادم دستش و برداشته و برده و پولش را هم نمی‌آورد بدهد، اینجا را به طریق اولی می‌گویند اما روایت می‌گوید نه.

پس بنابراین مفهوماً و منطوقاً خلاف سیره عقلا است.

خب این هم به خدمت شما عرض شود که این مورد.

«و لکن لو قلنا بثبوت المفهوم لها کما هو ظاهر جماعة» گفتند مفهوم دارد «فیکون رادعاً عن بناء العقلاء علی ثبوت خیار التأخیر مطلقاً» این رادع است از بناء عقلاء بر ثبوت خیار تأخیر مطلقا چه در مورد نسیه چه غیر نسیه، چه بایع و مشتری أخذ کرده باشند چه أخذ نکرده باشند همه جا را می‌گویند ...

مورد سوّم: «و کذا روایة عقبة بن خالد عن أبی عبدالله علیه السلام فی رجل اشتری متاعاً من رجل و أوجبه» شخصی از یک مردی متاعی را خرید و أوجبه یعنی اسقاط کافّه خیارات کرد، بیع را لازم کرد «غیر أنّه ترک المتاع عنده و لم یقبضه» الا اینکه این متاع را بر نداشت ببرد بلکه نزد بایع گذاشت «قال آتیک غداً إن شاء الله» گفت فردا ان شاء الله می‌آیم متاعم را می‌برم «فسرق المتاع» متاع را دزدیدند «من مال من یکون؟» این متاعی که دزدیده شده از کیسه چه کسی رفته است؟ از کیسه بایع رفته است و یا از کیسه مشتری رفته است؟ اسقاط کافّه خیارات هم شده است و بیع هم تمام شده است، بناء عقلاء چیست؟ الان شما عقلاء، به روایت کار نداشته باشید شما می‌گویید از کیسه چه کسی رفته است؟

س: ...

ج: همان که ملکش بوده است، خریده است، معامله تمام شده و ملک این شده است، اما روایت چه می‌گوید؟ می‌گوید از ملک بایع است. درست مخالف آن عقلاء قبل و عقلاء حالا، چون عقلاء حالا هم می‌گویند تو این را خریدی و ملک تو شده است حالا گذاشتی اینجا و نبردی، انبارداری هم نمی‌دهی و هیچ چیزی هم نمی‌دهی حالا تازه از کیسه من باید برود؟ این حکمٌ مخالفٌ لسیرة العقلاء. خدا با همین حکم‌ها هم کاسب‌ها را امتحان کرده است که عبد خدا هستید یا نیستید، خیلی زور دارد اما می‌گوید خدا گفته است و بله از کیسه من رفته است. این از آن حکم‌هایی است که خدا فرموده است گاهی احکام الهی برای این است که چه کسی مطیع است و چه کسی مطیع نیست.

س: ...

ج: چه سپردنی.

س: البته حاج آقا امام می‌فرمایند صاحب المتاع

ج: صاحب متاع کیست؟

جلسه سی و دوم **۱۳۹۷/۰۹/۱۹**

س: مشتری

ج: نه صاحب متاع اینجا یعنی آن.

س: ...

ج: بله فقها همینطور می‌فرمایند. اجازه بفرمایید.

«فقال من مال صاحب المتاع» آن کسی که صاحب متاع بوده، این برای او است، از کیسه او رفته است.«و کذا روایة عقبة بن خالد مخالفة» این مخالفة خبر کیست؟ آن کذا روایة، این روایت عقبة بن خالد «مخالفة لسیرة العقلاء من عدم ثبوت حق للمشتری بعد کون عدم قبض المبیع مستنداً إلیه» گفته‌اند حقّی برای مشتری اینجا نیست که بگوییم از کیسه او دزدیده شده و آن آقای سارق باید بیاید به این بدهد، به مشتری بدهد. نه حقّی برای مشتری قائل نیستند و می‌گویند طرف حساب این سارق کیست؟ این روایت می‌گوید «من عدم ثبوت حق للمشتری» می‌گوید حق برای مشتری ثابت نیست برای بایع ثابت است، طرف حساب سارق بایع است نه مشتری، این خلاف سیره عقلا است.

«من عدم ثبوت حق للمشتری بعد عدم قبض المبیع مستنداً إلیه. و من البعید جداً أن یکون قد صدر هذا الرادع من أوّل إمامٍ تمکّن من الرّدع» شما اگر بگویید نه من اوّل امام لعلّ بوده و به دست ما نرسیده است این خیلی بعید است. پس امام‌های قبل کأنّ ردع نکرده‌اند و امام بعد ردع کرده است، اگر سکوت آن امام‌های قبل دلالت بکند بر امضاء و قبول اینکه نسخ می‌شود و اینکه جور در نمی‌آید، پس باید بگویید سکوت آنها دلالت نمی‌کرده، این هم شاهد بر این.

حالا جواب حسابی داریم برای این حرف ها؟

به خدمت شما عرض شود که یک آقایی هست که توصیه می‌کند و می‌گوید تا اذان نگفته‌اند بخوان، من نمی‌دانم شما را بگویم ...

این جواب را یک کلمه را بگویم چون آسان است:

جواب این است که ما در استدلال یک طوری گفتیم که شما اشکال به ما می‌کنید. ما گفتیم که این ظهور حال است و هر ظهور حالی حجّت است و حالا شما شیر شدید بر ما و می‌گویید نه همه ظهورها حجّت نیست. چون یک کبرای کلّی خیلی وسیعی گفتیم اشکال به ما وارد می‌شود اما ما احتیاج به این کبرا به این گستردگی نداریم. ما اگر این حرف را بزنیم که این ظهور حال است و ظهور حال در این احوال حجّت است، نه همه جا، اگر چنین کبرایی ثابت بشود به درد می‌خورد یا نمی‌خورد؟ اگر ثابت بشود به درد می‌خورد. شما هم مثال‌هایی

جلسه سی و دوم **۱۳۹۷/۰۹/۱۹**

که زدید غیر از این حال بود. پس ما یک کبرای کوچک می‌خواهیم، ما رفتیم کبرای بزرگ گفتیم و شما به ما اشکال می‌کنید، چنین کبرای بزرگی ما احتیاج نداریم.

«الجواب: اعتبار ظهور الحال فی مثل المقام عقلائیاً» اما نه همه جا.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه سی و سوم ۱۳۹۷/۰۹/۲۰

مدت: ۵۲:۲۱

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

بحث در مناقشاتی بود که بر دلیل ششم که اتّکاء به ظهور حال برای امضاء سیره بود وارد شد. دو مناقشه ذکر شده است فلذا آنجایی که دارد «بوجوه» باید تغییر کند. «یُمکن المناقشة فی هذا الدّلیل بوجوه» دو وجه بیشتر ذکر نشده است.

وجه اوّل مناقشه این بود که ما دلیلی نداریم بر اینکه ظهور حال مطلقا حجّت است، پس این کبری لا دلیل علیها که ظهور حال مطلقا حجّت باشد. درست است برای سکوت معصوم در مقابل این سیره یک ظهور حالی هست که قبول دارد، این ظهور حال منعقد است اما ظهور حال چون در مواردی که قطع آور نباشد محتاج به دلیل حجّیت می‌باشد و ما دلیلی بر حجّیت این ظواهر نداریم. بله ظواهر الفاظ روشن است که حجّت است و یا بعضی از ظواهری که ظهور ساز هستند آنها معتبرند اما در غیر از آن موارد ما دلیلی نداریم. این اصل اشکال بود با پیازداغ‌هایی که داشت که دیروز خواندیم و آن حرف‌ها زده شد.

س: ؟؟؟ آیا نمی‌شود ظاهر حالی هم که منشأ ظهور لفظی می‌شود را با ادله حجّیت شرعی ظهور الفاظ حجّت کرد؟ یعنی بگوییم چون شارع ظاهر الفاظ را به عنوان حجّت شرعی قبول دارد پس منشأ ظاهر حال متکلّم که ؟؟؟

ج: امام که حرفی نزده است، فرض این است که سکوت کرده است، کلامی نفرموده اند.

س: نه، اصل ظاهر حال، ما اگر بتوانیم اصل ظاهر حال را در آنجا حجّت کنیم و سرایتش بدهیم می‌گوییم تمام ظاهر حال با ؟؟؟ حجّت است.

ج: به چه دلیل؟ ظاهر حالی که ظهور لفظی درست می‌کند مسلّم است که حجّت است چون چاره‌ای جز این نیست و راه دیگری ندارد، اما ظاهر حالی که ظهور لفظ درست نمی‌کند، آیا از این می‌توانیم به آن تعدّی کنیم و بگوییم حالا که آنجا حجّت است پس همه جا حجّت است؟ آنجا راه حل دیگری نداریم.

س: یعنی اینکه از دلیل حجّیت ظهور الفاظ می‌توانیم حجّیت ظهور حال متکلّم را در اینکه ؟؟؟ است را ثابت کنیم قبول می‌فرمایید؟ ؟؟؟ می‌فرمایید ظهور لفظ حجّت است اما ظهور حال متکلّم فی أنّه جادٌّ که منشأ این ظهور لفظ است آن را دلیل نداریم برایش؟

جلسه سی و سوم **۱۳۹۷/۰۹/۲۰**

ج: نه، ولی چون ظهور را درست می‌کند ظهور را دلیل داریم. آن به درد می‌خورد به خاطر اینکه در پیدایش ظهور مؤثّر است.

س: دلیل بر حجّیت خودش نداریم؟ ؟؟؟

ج: نه دیگر خودش که دلیل حجّیت نمی‌خواهد.

س: عرض من این است که با همان روشی که در لاضرر رفتیم این را هم حجّت می‌کنیم.

ج: نمی‌توانیم، وجهی نداریم، لزومی ندارد که شارع حکمش را جعل کند.

س: ؟؟؟

ج: عجب است، اینجا با آنجا تفاوت دارد.

س: وقتی خودِ موضوع را می‌پذیرد و می‌فرمایید ملازمه دارند ؟؟؟

ج: این ظهور حال یک امر تکوینی است برای کلام گوینده ظهور درست می‌کند، شارع می‌گوید ظهور کلام حجّت است، این ظهور کلام چطور درست می‌شود؟ به برکت یک امور تکوینیه درست می‌شود که ظهور حالش باشد که در مقام جدّ است، در مقام تمرین نیست، در مقام الغاء مطلب به دیگری است و در مقام جدّ است، اینها باعث می‌شد که برای کلام او ظهور درست بشود، این ظهور را شارع حجّت کند ملازمه ندارد با اینکه آنها را هم بگوید حجّت است چون کاری ندارد، لزومی ندارد، اما در آن موارد بله هر کجا که ملازمه باشد که اگر آن را نگوید معنا ندارد که این را بگوید، چون این بر اساس آن است و اگر ؟؟؟ قبول نداری که ضرر نیست این.

س: ایشان می‌فرمایند که آن ظهور حالی که منجر به ظهور لفظ می‌شود وقتی ظهور لفظ نزد شارع حجّت می‌شود آن ظهور حال را هم باید حجّت کرد.

ج: من هم دارم جواب همین را می‌دهم، فهمیدم، ایشان خودشان گفتند بله. این ظهور حال چه شده است؟ سبب تحقق ظهور شده است، ظهور را شارع می‌گوید حجّت است، چه لزومی دارد بگوییم آنها هم حجّت است؟ بگوییم نفس کشیدن هم حجّت است چون اگر نفس نمی‌کشیدیم اصلاً حرف نمی‌توانستیم بزنیم.

س: ؟؟؟

ج: این چه ربطی دارد؟ اگر نفس نمی‌کشید نمی‌توانست حرف بزند، پس بگوییم نفس کشیدن هم حجّت است. ضربان قلبت هم حجّت است چون اگر قلبت ایستاد نمی‌توانی حرف بزنی! بله اینها مقدّمات و مبادی است که با آن کلام درست می‌شود ...

جلسه سی و سوم ۱۳۹۷/۰۹/۲۰

س: شباهتی که بین ظهور حال و آن اعتبار عقلائی حس می‌شود و آن هم این است که هر دو هم می‌توانند کاشف باشند و هم می‌توانند ؟؟؟ یعنی حجّیت او آنجا هم اعتبار عقلا وقتی حکم را می‌پذیریم لازمه‌اش را باید بپذیریم در اینجا هم منشأش هم توهّم می‌شود ؟؟؟

ج: توهّم بله (خنده حضّار)

ببینید، آنجا حرف بر سر این است که این اعتبار حق یک امر تکوینی نیست بلکه اعتبار عقلائی است، این اعتبار موجب می‌شود که صدق ضرر کند، اگر شارع اعتبارش را قبول ندارد صدق ضررش را قبول کند؟ پس از اینکه اینجا ضرر شامل این ضرر مولود آن امر اعتباری می‌شود و می‌گوید فلذا من این ضرر را وارد نمی‌کنم یعنی حکمی مثل ضرری جعل نمی‌کنم، عقلاء از این به دلالت التزام می‌فهمند که پس آن اعتبار عقلائیشان را قبول کرده است، آنجا این ملازمه است. اما در جایی که می‌گوید من ظهور کلام را حجت کردم که البته این ظهور کلام به حسب تکوین به یک امر اعتباری متعلّق نیست، ناشی از یک امر اعتباری نمی‌شود بلکه از یک امر واقعی می‌شود و آن این است که ظاهر وجنات این آدم این است که در مقام جد است، در مقام شوخی کردن و بذله گویی کردن نیست، و باز یک امر تکوینی دیگری داریم و آن اینکه حالا که در مقام بذله گویی نیست و در مقام جد است و می‌خواهد حرفی را منتقل کند اگر مرادش غیر از آن است که این الفاظ بر آن دلالت می‌کند که نقض غرض کرده و به هدفش نرسیده است پس به این برهان عقلی می‌فهمیم که این همین‌ها را می‌خواهد بگوید و الا چطور در مقام تفهیم است؟ نقض فرضمان است و خلف فرضمان است که بگوییم در مقام تفهیم است، اینها را که دیگر لازم نیست شارع حجّت کند، دیگر ملازمه‌ای ندارد، اینها یک امور تکوینی است که این ظهور را ساخته است، حالا شارع می‌گوید من این ظهور ساخته شده را حجّت می‌کنم اما در آنجا چون بر اساس آن امر اعتباری است. مثلاً در آنجا اینطور می‌گوییم، می‌گوییم شارع می‌گوید این متاعی را که شخص به واسطه معاطاة به دست آورده است اجازه نمی‌دهم که این را برداری، تصرّف در این بلاإذنش بکنی. اگر گفت این متاعی که فرض این است که با معاطاة به دست آوردید اجازه نمی‌دهم می‌شود بگویید معاطاة باطل است و این را اجازه نمی‌دهم؟ حتّی به آن مالک قبلی بگوید اجازه نمی‌دهم؟ اینجا نمی‌شود، اینجا باید گفت که پس معاطاة که یک وسیله انشاء بیعی است شارع این را قبول کرده است که این حرف را می‌زند، و الا نباید به مالک آن متاع بگوید حق ندارین این را برداری، چرا؟ چون اینجا آنکه لاضرر می‌گفتیم این است: می‌گفتیم این بر اساس آن امر اعتباری است، اگر لاضرر اینجا را گرفت می‌فهمیم آن اساس را قبول کرده است، نمی‌شود این را قبول کنیم و اساس را قبول نکنیم، فلذا می‌گفتیم از لاضرر می‌فهمیم که آن حقوق را قبول کرده است، می‌فهمیم که بیع معاطاتی را قبول کرده است. اگر شارع آمد گفت که به سبب فلان معامله متاعی که گرفتی، خانه‌ای که

جلسه سی و سوم ۱۳۹۷/۰۹/۲۰

گرفتی و فلان چیزی که به دست آورده‌ای دیگران حق ندارند این را بدون اذن تو چکار کنند، اگر این را فهمیدیم که شارع گفته است و به لاضرر فهمیدیم که این را شارع گفته است، پس می‌فهمیم که آن معامله را و لو دلیلی نداریم خودِ این به دلالت التزام می‌گوید پس این را قبول کرده است، چون یک امر تکوینی که نیست بلکه یک امر اعتباری است، آن را قبول نکنی که نمی‌شود این را بگویی، اما اینجا آن یک امر تکوینی است، ظهور حال، آن استدلال که منشأ می‌شود که ما بگوییم ظاهر کلامش این است بله لازم نیست که شارع بگوید من آنها را حجّت قرار دادم، شارع می‌گوید من این ظاهر را حجّت قرار دادم، چون این ظاهر یک چیزی است که تکویناً در خارج موجود شده است، حالا شارع می‌گوید این که موجود است و طریقیّت دارد به واقع و لو طریقیّتش ناقص است من این را قبول کردم، اینجا ملازمه‌ای وجود ندارد پس آن بیان اینجا نمی‌آید.

س: ؟؟؟

ج: بله، دیروز گفتم، چون وقتی گفت ظهور حال حجّت نیست می‌خواهد بگوید خیال نکن حالا به طور کلّی این استثناء ندارد استثنائاتی دارد، برای اینکه شما خیال نکنی که هیچ کجا حجّت نیست می‌گوید این یک استثنائاتی دارد و یک مواردی دارد که حجّت است.

حالا جواب این اشکال چه شد که خلاصه دیروز را گفتیم:

جواب این اشکال این شد که ما احتیاج به چنین کبرای کلّی‌ای نداریم قبول، نمی‌توانیم بگوییم ظهور حال همه جا حجّت است، مطلقا حجّت است، اگر یک کسی را دیدید که یک متاعی را برداشت و تا ما را دید رنگش زرد شد ظاهر حالش این است که این یا غصب اس یا دزدی و یا هر چیزی ولی این ظاهر حال حجّت نیست، نمی‌توانیم ؟؟؟ ما به این احتیاج نداریم بلکه به این احتیاج داریم که بگوییم ظهور حال در این مورد خاص‌ها که در مقابل اینکه کاری را انجام می‌دهند و این هم مبیّن شریعت است و وظیفه‌اش این است که تبیین شریعت کند در عین حال سکوت کرد این ظهور حال‌ها را بگوییم حجّت است و لو اینکه ظهور حال‌های دیگر حجّت نباشد، ما به این نیاز داریم و آیا نمی‌توانیم بگوییم این ظهور حال‌ها حجّت است؟ ممکن است بگوییم می‌توان گفت که این ظهور حال‌ها حجّت است به بیاناتی که خواهیم گفت.

«لا حاجة لنا لإثبات المطلوب» که مطلوب ما چه بود؟ حجّیت سیره‌هایی بود که امام در مرآ و منظرش بوده و سکوت فرموده است. «إلی حجیة ظهور الحال به نحو کلّی» در همه جا «بل یکفی حجّیته» یعنی حجّیت ظهور حال «فی مثل المقام بخصوصیّته» در مثل مقام به واسطه آن خصوصیّتی که دارد که آن خصوصیّت عبارت است از چه؟ این من بیانیه است «من کون السّیرة بمرأی من المعصوم علیه السلام المسئول عن تبلیغ الأحکام و أدائها» معصومی که مسئول است از تبلیغ نمودن احکام و اداء آن احکام و رساندن آن احکام به مردم. این چنین

جلسه سی و سوم **۱۳۹۷/۰۹/۲۰**

شخصی اگر سکوت کرد و ظاهر حالش نزد مردم این است که قبول دارد این ظهور حال حجّت است و لو ظهور حال‌های دیگر حجّت نباشد.

« و لا ریب فی قیام السّیرة العقلائیة علی حم سکوته علی الإمضاء، نظیر: ما إذا ذکر فتاوی المفتی بمحضر المفتی و سکت (آن مفتی) مع التفاته و عدم وجود المانع عن إظهار الواقع» منبری بالای منبر دارد می‌گوید فتوای آقا این است و آن مرجع تقلید هم نشسته است، فتوای آقا این است که مثلاً در فلان جا سجده سهو واجب است و آن آقا هم دارد گوش می‌کند و هیچ مانعی هم نیست از اینکه بفرماید اگر قبول ندارد بگوید نه، هیچ نگفت، همه مردم می‌گویند بله آقا نشسته بود، اگر کسی گفت که این مسأله را اشتباه گفت می‌گوییم بی خود می‌گویی آقا خودش نشسته بود و حرف نزد، قطعاً این ظهور حال وجود دارد و مردم می‌گویند که از همین کشف می‌کنیم که فتوای آن مفتی هم همین است.

«نعم» پس در اینکه در اینجا مسلّم سیره است و برداشت مردم این است از این ظهور حال این است که او امضاء کرده است در این اشکال نیست، بله یک اشکال در اینجا هست:

«نعم لا مجال لتتمیم الاستدلال به این سیره در مقام» چرا؟ «لإنّ الکلام فی إثبات حجّیة سیرهم بالظهور الحالی» چون ما الان سخن این را می‌گوییم می‌خواهیم اثبات حجّیت سیره عقلاء را بکنیم به سبب ظهور حالی، شما با همین ظهور حالی که داریم بحث می‌کنیم که حجّت است یا حجّت نیست می‌خواهیم چه چیزی را حجّت کنیم؟ می‌خواهیم این سیره خاص را حجّت کنیم، این دور می‌شود، برای اینکه این سیره آنها، سیره عقلاء بر اینکه می‌گویند سکوت این کاشف از امضائش است این توقّف دارد بر حجّیت ظهور حال، حجّیت ظهور حال را هم که از همین می‌خواهید به دست بیاورید، این می‌شود دور، این درست است. اما ممکن است ما بگوییم «و یمکن تتمیم الاستدلال» به یک صورتی که مبتلای به این دور نشود، «و یمکن تتمیم الاستدلال هنا» در این مورد که ظهور حالی در مقابل چنین چیزی باشد نه همه جا و نه همه ظهور حال‌ها «هنا بأنّ الظهور المبحوث عنه من الظّهورات القویّة الموجبة للقطع» عقلاء اینجا یقین پیدا می‌کنند و حجّت یقین هم که ذاتی است، ما به سیره نمی‌خواهیم این ظهور حال را درست کنیم، می‌گوییم این ظهور حال چون موجب قطع می‌شود، واقعاً موجب قطع می‌شود برای انسان، گفتم مرجع تقلید اگر نشسته باشد مسأله گو هم دارد مسأله می‌گوید و می‌گوید فتوای آقا این است و آن مجتهد هم هیچ نگوید با اینکه دارد گوش می‌کند این حرف‌ها را، انسان یقین پیدا نمی‌کند که این حرف مسأله گو درست است؟ که دارد می‌گوید فتوای آقا ... یقین پیدا می‌کنیم. حالا در یک جامعه هم همینطور است، یک سیره‌ای است در مرآ و منظر معصوم. مثلاً امام علیه السلام در جایی است که می‌بیند وقتی کسی می‌میرد سوّم برایش می‌گیرند، چهلم برایش می‌گیرند، سال برایش می‌گیرند، ختم می‌گیرند و

جلسه سی و سوم ۱۳۹۷/۰۹/۲۰

هیچ نمی‌گوید هیچ مانعی هم از اینکه بفرماید این کار را نکنید نیست، آیا از این نمی‌فهمیم که این حرام نیست؟ این ممنوع نیست؟ این اشکال ندارد؟ می‌فهمیم، وقتی چنین سیره‌ای هست و امام هم هیچ نمی‌فرمایند.

یا سیره مردم این است که در مسجد که می‌آیند تکیه می‌دهند، چهارزانو می‌نشینند، لم می‌دهند، این سیره در مرآ و منظر معصوم هم می‌باشد، هیچ نگفت با اینکه هیچ مانعی هم نداشت، نه تقیه‌ای بود و نه چیزی بود، آیا یقین پیدا نمی‌کنیم؟ اگر بود می‌گفتند دیگر. پس خیلی جاها اینطور این مطلب قوی‌ای است که موجب یقین و قطع می‌شود. پس احتیاج نداریم به اینکه بگوییم این ظهور حال بما أنّه ظنّیٌ ... نه می‌گوییم قطع آور است این جاها.

س: ؟؟؟

ج: باید توجّه بدهیم که این سیره‌ها که اینچنینی است خیلی جاها موجب قطع می‌شود. یا یک جاهایی ممکن است موجب قطع نشود، جا به جا فرق می‌کند.

«أو الاطمئنان» یا موجب اطمینان بشود. اطمینان البته دلیل حجّیت می‌خواهد چون حجّیت اطمینان که ذاتی نیست و احتمال خلاف در اطمینان هست، آن وقت باز به چه چیزی می‌خواهید حجّیت اطمینان را درست کنید؟ اگر حجّیت اطمینان را به سیره عقلاء درست کنید و اینکه شارع ظاهر حالش این است که قبول دارد باز اشکال دور لازم می‌آید، اما سیره عقلاء را ما از یک راه دیگر می‌توانیم حجّت کنیم و آن اینکه گفته می‌شود که واژه علم در معنای عرفی و لغوی‌اش شامل اطمینان هم می‌شود، نه فقط آنکه قطع صد در صد است که احتمال خلافش به طور قاطع نیست، نه در جایی که انسان اطمینان دارد آنجا را هم علم گفته می‌شود.

مثلاً می‌گوید شما که اینجا نشسته‌ای علم دارید که این سقف پایین نمی‌آید؟ می‌گویید بله، این علم آن علم صد درصد نیست اما یک اطمینان بسیار بالایی است که انسان اعتناء به احتمال خلاف نمی‌کند.

آقا هواپیما سوار می‌شوید یا اصلاً ماشین سوار می‌شوید، شاید راننده سکته کنند، شاید خلبان‌ها هم خودش و هم کمک خلبان‌ها آن بالا سکته کنند پس سوار هواپیما نشویم. بله یقین به آن معنا که بگوییم مستحیل است و نمی‌شود خلاف این اصلاً تحقق نمی‌تواند بپذیرد، اینطور که نیست که اسمش قطع است، اما هم می‌گویند می‌دانیم. این اطمینان‌ها را فرموده اند جزء واژه علم شامل این حد از اطمینان‌ها هم می‌شود پس هم شامل علم صد در صدی می‌شود و هم شامل این می‌شود.

ادله کتاب و سنّت که فرموده است وقتی می‌دانی فلان و... اینها را فرموده است پس شامل این می‌شود.

«أو بأنّه حجّة عند العقلاء» راه سوّم، جایی که نه قطع باشد و نه اطمینان باشد، یا از این دو دلیل غمض عین کنیم، یک راه سوّم هم داریم برای اینکه بگوییم این ظهور حال حجّت است و آن اینکه:

جلسه سی و سوم ۱۳۹۷/۰۹/۲۰

همانطور که گفتیم این ظهور حال به حدّی قوی است که انسان‌ها اصلاً به ذهنشان نمی‌آید که شاید این ظهور حال را نشود به آن اعتماد کرد، یک غفلتی است که اصلاً در ذهن کسی نمی‌آید که شاید این اشکال داشته باشد. بله یک طلبه‌ای یک فاضلی چیزی حالا شک می‌کند اما در ذهن عموم مردم این نمی‌آید، این از جاهایی است که اگر شارع قبول ندارد باید بگوید و الا اغراء به جهل است و این اغراء هم قبیح است پس از این راه که سکوت شارع در اینجا اغراء به جهل می‌شود، مثل آن مثال‌هایی که می‌زدیم و می‌گفتیم که مثلاً شارع می‌گوید برای فلان عمل یک مُد طعام بده، گفتیم مردم می‌روند چه می‌کنند؟ مردم می‌روند یک مد طعام از عطاری می‌خرند و می‌دهند و حال اینکه اگر بخواهید دقّت عقلی بکنید این اگر آن خاک‌هایی که همراهش است و آن سنگ‌های ریز و خاک و خاشاکی که همراهش است اینها را جدا کنید یک گرم دو گرم ممکن است از یک مُد کمتر بشود، چنین چیزی اصلاً به ذهن کسی نمی‌رسد. غفلت عمومی اصلاً وجود دارد نسبت به این جهت، در اینجا شارع اگر تنبیه نکرد معلوم می‌شود این را قبول دارد به جای مُد، این غیر فرد را به جای فرد قبول دارد.

یا در مثال رنگ گفتیم که رنگ، لباسش خونی شده است می‌شوید سرخ است هنوز، هنوز رنگ دارد می‌گوید پاک است، برهان می‌گوید پاک نیست، برهان می‌گوید انتقال عرض من موضوعٍ إلی موضوع آخر محال است، چطور این رنگ از دم برخاسته و روی پیراهن نشسته است، این محال است، حالا که رنگ هست معلوم می‌شود که خون هم هست، برهان این را می‌گوید اما غفلت عمومی وجود دارد و مردم چنین حرفی نمی‌زنند و شارع هم هیچ نمی‌گوید، پس معلوم می‌شود که اینجا این فرد با اینکه فرد واقعی است اما قبول دارد که آن حکم واقعی روی آن نباشد و تخصیص زده است به آن، پس یک جا لافرد را فرد قبول می‌کند و یک جا فرد را لافرد قبول می‌کند، لافرد را فرد و فرد را لافرد. اینجاها به چه چیزی ما می‌فهمیم به همین سکوت شارع، اینجا هم همینطور.

س: در اطمینان هم غفلتی وجود دارد، اطمینان خودش علّتش چیست؟؟؟

ج: گفتیم ادله علم

س: نه نه آن را عرض نمی‌کنم، فرق بین سوّم و دوّم را می‌گویم، ؟؟؟

ج: نه کار نداریم برایشان اطمینان حاصل می‌شود یا نمی‌شود، کسی که غافل است اطمینان هم حاصل نمی‌شود، به حیث اینکه اطمینان برایش حاصل شده است کار نداریم، به حیث اینکه اینها روی جهل عادی‌شان یک کاری را می‌کنند، اصلاً حواسشان نیست که اطمینان باشد یا اطمینان نباشد، در زندگی عادی‌شان ؟؟؟

می فرماید «أو بأنّه حجّة عند العقلاء» بأن آن سکوت و آن ظهور حالی حجّت است نزد عقلاء «مع عدم احتمالهم لمخالفة الشّارع المقدّس» لِآن عقلاء در آن امر که شارع بگوید این ظهور حالی حجّت نیست «فیکون

جلسه سی و سوم **۱۳۹۷/۰۹/۲۰**

سکوته علی ظهور حاله فی القبول» پس می‌باشد سکوت شارع، این علی به معنای مع است به جای علی بردارید و مع بذارید بهتر است «فیکون سکوت الشّارع مع ظهور حال شارع» در قبول آن سیره «موجباً لإغرائهم بالجهل» این سکوت موجب اغراء به جهل می‌شود، این سکوت شارع موجب اغراء به جهل مردم می‌شود. «و لو بالنّسبة إلی وظائفهم الظّاهریة» و لو اینکه این اغراء به جهل نسبت به وظائف ظاهری باشد.

مثلاً اگر شارع می‌گوید وقتی واقع را نمی‌دانید باید احتیاط کنید و اینها دارند ترک می‌کنند، مثلاً شارع می‌گوید اگر حکم واقعی برایتان روشن نیست شما باید چه کنید؟ حکم ظاهری تان این است که باید احتیاط کنید، اینها دارند ترک می‌کنند پس بنابراین شارع اگر اینجا سکوت کند، اگر حکم واقعی‌اش غیر از این است نسبت به آن حکم واقعی اغراء به جهل کرده است، اگر حکم ظاهری‌اش هم غیر از این است نسبت به حکم ظاهری هم اغراء به جهل کرده است، «و هو قبیحٌ عقلاً» اغراء به جهل عقلاً قبیح است و از شارع سر نمی‌زند.

س: ظهور حال شارع از کجا فهمیده می‌شود؟؟؟

ج: گفتیم دیگر، این را که توضیح دادیم و گفتیم وقتی مردم یک کاری را انجام می‌دهند و در مرآ و منظر شارع است و شارع سکوت می‌کند که ظاهر حال شارع این نیست که این را قبول دارد؟ مرجع تقلیدی نشسته است و منبری می‌گوید فتوای آقا این است و حرف نمی‌زند ظاهر حال آقا این نیست که قبول دارد؟ این ظاهر حال همان است که توضیح می‌دادیم، چیز جدیدی که نمی‌گوییم، همان ظاهر حالی است که داشتیم می‌گفتیم.

س: ؟؟؟

ج: نه اغراء به جهل غیر از نقض غرض است.

س: یعنی یک دلیل جدیدی است که ؟؟؟

ج: بله، این دلیل را اینجا نیاورده اند در آن الرّاعد یکی از دلایلی که ممکن است به آن استناد بشود برای حجّیت سیره اغراء به جهل است، چون هفده هجده تا دلیل است که مهم است اما یکی از ادله اغراء به جهل گفته می‌شود. اغراء به جهل خودش اشکال دارد، چون اغراء به جهل سخن دارد که من وارد آن بحث‌هایش نمی‌خواهم بشوم.

«و أمّا الاستشهاد علی نفی اعتبار الظّهور الحالی بما تقدّم» در وقتی که می‌خواستیم این دلیل ششم را تأیید کنیم و تثبیت کنیم یک استشهاد کردیم و گفتیم یؤیّد اینکه ظهور حال –آن آقایی که مناقشه می‌کرد می‌گفت یؤیّد– اینکه ظهور حال معتبر نیست و دلیل نیست بر امضاء این است که ما می‌بینیم یک سیره‌هایی در ازمنه ائمه بوده است ائمه متقدّم تا ائمه متأخّر و ائمه آمده اند ردع کرده اند اما ائمه متقدّم ردع نکرده اند، گفت این شاهد بر این است که ظهور حال کاشف از امضاء نیست و الا چطور می‌شود گفت که ائمه قبل امضاء کرده اند و حکم

جلسه سی و سوم ۱۳۹۷/۰۹/۲۰

الهی این بوده است و حالا به واسطه ائمه بعد نسخ می‌شود؟! می‌گوید این حرف درست نیست، چرا؟ برای اینکه شاید ائمه قبل از چه باب نهی نفرمودند؟ از باب تدریجیّت احکام نهی نفرمودند.

می فرماید که: «و أمّا الاستشهاد علی نفی اعتبار الظّهور الحالی بما تقدّم» به آن چیزی که گذشت و آن چیز عبارت بود از «خلوّ روایات منقوله عن الأئمة المتقدّمین علیهم السلام عن الرّدع عن بعض الارتکازات الّتی ورد الرّدع عنها من الأئمة المتأخّرین علیهم السلام» بعضی از ارتکازاتی که ائمه متأخر ردع کرده اند آن قبلی‌ها ردع نکرده اند. «فهو غیر تامّ» چرا؟ «بملاحظة کون بیان الأحکام تدریجیّاً» شاید به خاطر اینکه بیان احکام تدریجی است «و لو سلّم کون جمیع تلک الأخبار رادعة عن السّیر العقلائیة» اگرچه بپذیریم تمام روایاتی که ائمه متأخر می‌گویند رادع از سیره است، این را بپذیریم اما ائمه قبل چرا این رادع را نیاوردند؟ چون احکام تدریجی است، حالا اینجا شما یک اشکالی جا دارد بگویید. اینجا یک اشکال واردی جا دارد بگویید.

س: ؟؟؟

ج: نه هیچ قاعده‌ای ندارد، ما نمی‌دانیم، دست ما که نیست قاعده.

س: ؟؟؟

ج: اشکالی که شما باید اینجا بکنید این است که اگر مسأله تدرجیّت احکام مبرّر این شده است که ائمه قبل نگویند شاید این ائمه بعد هم اگر نگفتند تدریجیّت احکام است و گذاشته اند که امام زمان بیاید و بگوید، درست؟ این اشکال بسته به ظاهر وارد می‌شود، اگر ائمه قبل به خاطر مصلحت تدریجیّت احکام نگفته اند آن بعدی‌ها هم ممکن است نگویند به خاطر مصلحت تدریجیّت احکام گذاشته اند امام زمان علیه السلام بیاید بگوید.

این اشکال به حسب ظاهر ممکن است به ذهن بیاید اما این اشکال وارد نیست. اینجا می‌خواهیم بگوییم که آن استدلال بود که می‌خواست بگوید اگر این نسخ می‌شود و نسخ هم که در زمان نیست، می‌گوید نه ممکن است به خاطر این جهت نگفتند اما این منافات ندارد با حرفی که می‌گوییم ظهور حال –حالا بعداً در مقام توضیح بعد می‌آید– این منافات ندارد با اینکه بگوییم ظهور حال پیدا می‌شود و این ظهور حال حجّت است، پس برهان نمی‌توانیم اقامه کنیم که بگوییم بله، اما می‌توانیم بگوییم همیشه در ظهور حال‌ها احتمال خلاف وجود دارد اما احتمال خلاف منافاتی با تحقق ظهور ندارد. حالا توضیحش ان شاء الله در مناقشه بعد می‌آید.

«المناقشة الثّانیة»

مناقشه ثانیه چیست؟ در این مناقشه اوّل ظهور حال را می‌پذیرفتیم، می‌گفتیم ما الدّلیل برای حجّیت این ظهور حال. در مناقشه ثانیه می‌گوید اصلاً ظهور حال را قبول نداریم، اصلاً ظهور حال نیست، چرا؟

جلسه سی و سوم ۱۳۹۷/۰۹/۲۰

می گوید ظهور حال اگر توجّه کنیم به اینکه ائمه علیهم السلام بر اثر مصالحی ممکن است احکام واقعی و ظاهری را بیان نکنند و تأخیر بیاندازند لمصلحة تأخیر، بعد از این چه ظهور حالی برای آنها پیدا می‌شود؟ با توجّه به این اصلاً ظهور حال برای آنها منعقد نمی‌شود.

مثل اینکه فرض کنید اگر می‌دانیم مرجع تقلیدی فهمیدیم که یک مانعی دارد از اینکه در مجلس علنی این حرف را بزند، این نشسته است و گوش می‌کند اما حرف نمی‌زند. برای ما که می‌دانیم اینچنین است ظهور حال پیدا نمی‌کند. پس اینجا هم می‌گوییم مصلحت تدریج باعث می‌شود که برای سکوت ائمه ظهور حال پیدا نشود.

بنابراین اشکال اوّل اشکال در کبری بود که آیا ظهور حال حجّت است ام لا می گفت نه، جواب دادیم.

این اشکال به صغری می‌کند و می‌گوید اصلاً ظهور حال کجا بود؟ برای ائمه ظهور حال برای این چیزها پیدا نمی‌شود، اشکال این است. حالا ببینیم از این جواب می‌توانیم بدهیم یا نه.

«المناقشة الثّانیة: عدم انعقاد ظهور الحال فی مثل المقام» در مثل اینجا، در مجتهد و آنها بله ممکن است آنها چون مصلحت تدریجیّت احکام ندارند، او باید بگوید، اما در مثل مقام که مصلحت تدریجیت احکام است شاید ...

«قد یناقش فی هذا الدّلیل أیضاً» یعنی علاوه بر اشکال قبلی «بإنه لا ینعقد ظهور الحال فی مثل المقام؛ إذ أوّلاً : إنّ بیان الأحکام تدریجیٌّ» اصلاً بیان احکام تدریجی است، «و لعلّه تُرِک الردع عن بعض سیرهم إلی عصر الحجّة علیه السلام» و شاید طرح گردیده شده است ردع از بعضی از سیر عقلائیه تا عصر حجّت سلام الله علیه. یعنی واگذار شده است کنار گذاشته شده است ردع از بعض از سیر عقلائیه تا زمان ظهور حجّت سلام الله علیه، شاید اینطور باشد. «و ثانیاً: یحتمل أن یکون هناک مانع عن إظهار الحق من رعایة مصلحة أقوی أو عدم بسط الید أو اللسان» شاید یک مصلحت أقوایی در کار بوده است ما نمی‌دانیم. الان ما می‌دانیم مصلحت اینکه حضرت بقیة الله أرواحنا فداء غائب است چیست؟ ما نمی‌دانیم. اصلاً تحلیلش برای ما مشکل است، چه مصلحتی دارد؟ این همه ظلم دارد می‌شود اما خدای متعال اجازه ظهور این بزرگوار را نمی‌دهند، چه مصلحتی در این است؟ ما نمی‌دانیم اما می‌دانیم که هست. برهان اجمالی داریم که هست و عقول ما ناقص است از درک او، اما هست. در اینجا هم پیغمبر است، امام است، شاید سکوت کرده است یک مصلحتی است، پس ظهور حال پیدا کرد.

یا بسط ید یا بسط لسان نداشتند، در زمان خلفای جور بوده اند شاید نمی‌شده مطلبی را بفرمایند، مخالف با علمای عامه مثلاً بوده، یا فلان... که نمی‌توانستند، شاید از این جهت نفرمودند.

س: ؟؟؟

جلسه سی و سوم ۱۳۹۷/۰۹/۲۰

ج: چرا؟ حجّیت ظواهر دلیل داریم، آنجا ظاهری را داریم اما اینجا می‌خواهیم بگوییم اصلاً ظهور حال نداریم. می‌گوییم با توجه به این اصلاً پیدا نمی‌شود ظهور، اشکال این است شما باید این را دفع کنید. می‌گوید با توجّه به این مسائل ظهور حال برای این شخص پیدا نمی‌شود. مثل ظرف تقیّه، ظهور حال در ظرف تقیّه پیدا می‌شود؟ امام علیه السلام در میان یک عدّه سنّی هستند و آنها هم دارند یک کاری می‌کنند و امام حرفی نمی‌زنند این ظهور حال امام این است که این را قبول دارد؟ نه، چرا؟

س: ؟؟؟

ج: همین، حالا اگر احتمال می‌دهیم که حضرات معصومین علیهم السلام برای مصلحت تدریجیّت احکام حرف نمی‌زنند، الان بنا نیست گفته بشود، یا به خاطر اینکه بسط ید و بسط لسان ندارند به خاطر این نمی‌گویند، چه ظهور حالی پیدا می‌شود، این اشکال است، حالا ببینیم جواب چیست؟

«الجواب: عدم المانع عن انعقاد الظهور فی مثل المقام. و یجاب عن هذه المناقشة بأنّ ما ذکر من الإحتمالات لا یکون مانعاً من انعقاد ظهور الحال بعد کونها غیر معتنیً بها عقلائیّاً» ظهور حال را چه چیز جلویش را می‌گیرد؟ احتمالاتی که خیلی قوی باشد و الا ظهور حال مثل ظهور لفظ است، احتمال می‌دهیم شاید یک قرینه‌ای بوده که یادش رفته است بگوید. متکلّمی گفته است أکرم کلّ عالم، احتمال می‌دهیم حواسش نبوده است بگوید العدول، این ظهور حال که منافاتی با این احتمال ندارد.

س: ؟؟؟

ج: ؟؟؟ آسمان که به زمین نمی‌آید و زمین که به آسمان نمی‌رود، علم که نمی‌آورد، شما احتمال دارید می‌دهید، با اینکه احتمال می‌دهی و احتمالش هم عقلائی است اما می‌گویند ظاهر این است که ان شاء الله غفلت نکرده است. با اینکه انسان خیلی وقت‌ها غفلت می‌کند اما چون معمولاً غفلت نمی‌کند «الظنّ یلحق الشیء بالأعمّ الأغلب» به احتمال اینکه شاید غفلت کرده باشد اعتناء نمی‌کنند و ظهور حال پیدا می‌شود.

پس یک سری چیزها هست که احتمالش وجود دارد اما عقلاء می‌گویند «الغی احتمال الخلاف» فلذا می‌شود ظهور، در مقابل نص، نص این است که اصلاً احتمال خلاف نمی‌دهی، احتیاج به ؟؟؟ عدم قرینه و فلان ندارد، اصالة عدم القرینه و اینها که نص درست نمی‌کند، نص آن جایی است که یقین داری قرینه نیست، اصلاً احتمال خلاف نمی‌دهی، آن نص است، آن صریح است، آن صراحت است. اما ظهور برای کجا است؟ احتمال خلافش را هم می‌دهید فلذا ظن است، این ظن ولی حجّت است، این ظهور درست می‌شود، این ظهور حال هست، این ظهور حال وجود دارد و هست، اینجا هم همینطور است، یعنی این مصلحت تدریجی در ذهن عقلاء

جلسه سی و سوم **۱۳۹۷/۰۹/۲۰**

که نیست، شما در مدرسه یاد گرفتید، تا به حال که نیامده بودید طلبه بشوید و مدرسه و بحث اصول بکنید اصلاً چنین چیزی در ذهنتان بود؟

س: ؟؟؟

ج: عاقل بودید اما اینجا چیزهایی است مثل فلاسفه، در ذهن فلاسفه یک چیزهایی هست که در ذهن ما نیست. وقتی انسان در آن حوزه علم واقع می‌شود آن دقائق را می‌بیند یک احتمالاتی در ذهنش منقدح می‌شود. فلذا است که گفته اند که خواندن علوم عقلی برای همه روا نیست، چرا؟ انسان‌هایی که ذهنشان یک حالت شکّاکیت دارند یا آن قوّت آنچنانی را ندارند که هر احتمالی پیدا می‌شود بتوانند با برهان دفعش کنند، آنها آنجا مضالّ اقدام است برایشان، به خاطر دقایقی که آنجا هست و مو را از ماست کشیده اند که آنجا وجود دارد دائماً احتمالات عقلی نیشغولی در ذهنش می‌آید و این هم توانایی دفعش را ندارد و عقائدش متزلزل می‌شود. اما یک کسی که قوی است و هر احتمالی که باشد اینها را رد می‌کند و برایشان جواب دارد.... فلذا کسی مثل بوعلی گفته است اینها را به هر کسی نگویید. این به خاطر همین است که وقتی ....

حالا اینجا هم همینطور است، ما در مدرسه می‌گوییم بله یک مصالحی ممکن است بوده باشد، بله احتمال عقلی‌اش وجود دارد اما مردم می‌گویند امام صادق نشسته بود و ما این کار را می‌کردیم و حرفی نزد، معلوم می‌شود که قبول دارد، معلوم می‌شود که حرام نیست، امام صادق در مدینه زندگی می‌کنند، مردم سوّم می‌گیرند، چلّه می‌گیرند و سال می‌گیرند برای مرده‌هایشان و حرفی نمی‌زند، شاید یک مصلحتی بوده است، نه اینها را ما می‌گوییم در مدرسه، عقلاء عالم می‌گویند ظاهر حالش این است.

بنابراین ظهور حال درست می‌شود و ظهور حال منافاتی با چنین احتمالاتی که معتنابه نیست عند العقلاء ندارد، اصلاً ظهور لفظ هم همین است، غیر از صراحت است دیگر، ظهور در مقابل صراحت است، آنجا در ظهورات احتمال خلاف هم می‌دهیم، اگر گفت که «أسجد سجدتی السّهو» ما احتمال می‌دهیم که مستحب باشد اما ظهورش در وجوب است، اما احتمال استحباب هم که هست.

س: ؟؟؟

ج: اگر بیایید خرابش کنید بله، اما آن را که خراب نکرده است امام صادق، او گفته است آقا بیاید، پس این برهان نقض غرض و برهان اغراء به جهل و اینها می‌آید.

س: ؟؟؟

ج: آقای عزیز می‌گویم عرف عام که به این چیزها توجّه ندارد این علم برایش پیدا می‌شود، این کشف حال برایش پیدا می‌شود یا نمی‌شود؟ این را جواب بدهید، می‌شود یا نمی‌شود؟

جلسه سی و سوم ۱۳۹۷/۰۹/۲۰

س: ؟؟؟

ج: می‌شود؟ اگر امام اینجا که غفلت عمومی وجود دارد حرف نزند اغراء به جهل می‌شود یا نمی‌شود؟ می‌شود، پس بنابراین در این صورت اینچنین است.

س: ؟؟؟

ج: بله آنجا هم که گفتیم فلذا آن مُد را هم که گفتیم می‌گوید فلذا چطور شده است که الماس را که می‌کشید یک کاغذ اگر آن طرف است یک کاغذ هم این طرف می‌گذاری به اندازه آن، حواست نیست؟ می‌گویند بله آنجا حواسشان نیست، آنجا چون خیلی دقیق است حواسشان هست، الماس که می‌خواهد بکشد، طلا که می‌خواهد بکشد حواسشان هست، اما در اینجا اصلاً حواسشان نیست، در این فکرها نمی‌روند فلذا است که اینجا می‌گوییم شارع باید دفع بکند، نگوییدآقا بله حواسشان ... آنجا چطور ؟! بله منافاتی با هم ندارد، اینجا هم همینطور است، مردم اگر ؟؟؟ این حرف‌ها را در آنها ترویج کنید و بگویید و می‌گفتید که مصالحی شاید باشد و مصلحت تدریجیّت احکام شاید باشد و ... آنها هم می‌کردی مثل یک طلبه حوزوی بله آنها هم شک می‌کردند و می‌گفتیم معلوم نیست ظهور حال پیدا بشود اما فرض این است که این چیزها نیست برای مردم، چون این چیزها برای مردم نیست قهراً این ظهور حال برایشان منعقد می‌شود، حالا که شد امام اگر سکوت کرد معلوم می‌شود که این را قبول دارد و الا این اغراء به جهل می‌شود.

س: ؟؟؟

ج: نه از این درست نمی‌شود.

س: ؟؟؟

ج: نه، از این درست می‌شود که اوّلاً خودشان فرمودند و بعد هم می‌بینید مطلقات کتاب را پیامبر خیلی‌هایش را نفرموده است تدریجاً بیان فرموده اند، از این می‌فهمیم که مصلحت تدریجیّت احکام وجود دارد.

س: ؟؟؟

ج: بله آن ظهور حال لفظ است، درست است، به الفاظشان، آن ظهور حالی است که لفظ درست می‌کند اما اینجا ظهور حال در این است که این سیره را قبول دارد و امضاء کرده است.

س: ؟؟؟

ج: نه، آنهایی که نتوانستند عوض کنند آنها برای سنّی‌ها بود از موضوع خارج است. موضوع جایی است که می‌دانیم موارد دیگر مثل تقیّه و مثل ؟؟؟ وجود ندارد، آنجا را داریم بحث می‌کنیم، مثل مثال‌هایی که زدیم. اما

جلسه سی و سوم ۱۳۹۷/۰۹/۲۰

یک چیزی دأب آنها بوده است و امام ساکت می‌شود، معلوم می‌شود که اینجا برای تقیّه است، اینجا بله سکوت امام ظهور ندارد چون مسأله ... جاهایی که مسائلی است که نه تقیّه روی آن نیست ...

س: ؟؟؟

ج : نه همه آنها اینطور نیست.

س: ؟؟؟

ج: بله بت پرستی باز یک چیز دیگری است ...

س: ؟؟؟

ج: بابا آن همین تقیه است دیگر مگر حضرت ابراهیم را چکار کردند؟ آنها تقیه است، اگر سکوت کرده است ممکن است برای تقیّه سکوت کرده اند.

س: ؟؟؟

ج: نه همه سیَر این نیست، بابا مثال زدم هفته می‌گیرند و سال می‌گیرند و اینها امام صادق حرفی نزده است، چه تقیّه‌ای است؟ به مردم بفرماید، لا اقل به شیعیان بفرمایند.

س: ؟؟؟

ج: همه نمی‌گویند، چند نفر می‌گویند بقیه مردم به حرف مراجع دارند گوش می‌کنند، جانشان را دادند، مالشان را داده اند انقلاب کرده اند و همه چیز را داده اند به حرف آقایان دادند. نمی‌دانم سنّ شما می‌خورد به آن موقع یا نه، بازار بستن، مغازه بستن برای کسی که چک دارد و سفته دارد و بدهکاری و طلبکاری دارد پدر در می‌آورد، ما همین قم بودیم مراجع می‌گفتند مغازه‌ها را تعطیل کنید بازار و خیابان را همه را تعطیل می‌کردند.

س: ؟؟؟

ج: مگه همه عقلا در آنها هستند، پس به اینها که می‌توانند بگویند و ردع کنند، بعداً هم خواهیم گفت که این ردع‌ها برای کیست؟ برای همین‌ها است که گوش به حرف می‌کنند. پس عقلائی که متشرّعه هستند به اینها که می‌تواند بگوید ولی نفرموده است پس معلوم می‌شود که قبول دارد.

می فرماید که «و یجاب عن هذه المناقشة بأنّ ما ذکر من الاحتمالات (اینها) لا یکون مانعاً من انعقاد ظهور الحال بعد کون (این احتمالات) غیر معتنیً بها عقلائیاً» یک احتمالاتی است که اعتناء عقلائی به آنها نمی‌شود مثل اینکه لعلّ یادش رفته است قیدش را بگوید در الفاظ، لعلّ که برهان نداریم که بگوییم نه، اما ظاهر حال این است که نه «و لا أقلّ من الظهور الکاشف عن الوظیفة الفعلیة» و لا اقلّ یعنی کمتر از این نیست، این ظهوری پیدا می‌شود بر این سکوت این شارع که کاشف از وظیفه فعلیه است یعنی الان فعلاً وظیفه مردم همین است اگر حکم

جلسه سی و سوم **۱۳۹۷/۰۹/۲۰**

واقعی هم این نباشد این مردمی که الان دارند این کار را می‌کنند وظیفه فعلی‌شان همین است و لو اینکه حکم واقعی غیر از این باشد، یعنی وظیفه ظاهری‌شان شرعاً همین است.

«فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ الاستدلال بالظّهور الحالی تامٌّ بالنّسبة إلى السِّیَر» یک العامّ اینجا بگذارید «تامٌّ بالنّسبة إلى السِّیر العامّة المعاصرة للمعصوم علیه السلام» سیره‌های عامّه همگانی که فقط اختصاص ندارد به ؟؟؟ در بین همه مردم چه مسلمان و چه غیر مسلمان، چه شیعه و چه غیر شیعه

س: ؟؟؟

ج: بگذارید کلاممان تمام بشود.

سیره عامّه پس چطور است؟ هر کجا سیره عامّه بود –که قهراً وقتی سیره عامّه شد آن آدم‌ها هم داخلش هستند– هر چه سیره عامّه شد ما می‌توانیم بگوییم حجّت است، اما اگر سیره خاصّه بود باید دو چیز را احراز کنیم. عامّه که شد آن چیز خود به خود در آن محرز است اما خاصّه اگر شد فقیه بخواهد به آن استناد کند باید زحمت بکشد و دو چیز را احراز کند، که می‌گوییم.

پس می‌فرماید «تامٌّ بالنّسبة إلى السِّیر العامّة المعاصرة للمعصوم علیه السلام و المستحدثه» آن سیرهایی که نو پیدا شده است «المعلوم حدوثها عادیاً بظهور أمارات تحقّقها» که حدوث آنها در آینده برای امام معلوم بوده است به خاطر ظهور امارات تحقّقش، مثل چه؟ مثل تقلید از علمایی که اجتهاداتشان مثل اجتهادات علماء قبل نیست، خیلی حدسی است، الان اجتهادات علماء ما با علماء قبل خیلی تفاوت می‌کند، آنها انقدر حدس و اینها لازم نبود بزنند چون معاصر بودند و خیلی چیزها برایشان معلوم بود و همه اینها روشن بوده است الان یک اصولی داریم که پر از حدس است و اجتهاد شده است یک فنّ خیلی مغلق و عمیقی، حالا یک کسی بیاید بگوید زمان معصوم اینها به مجتهدین مراجعه می‌کردند، درست است، حتی زمان پیغمبر هم شاید بعضی ادلّه هست که بعضی را فرستادند مثلاً برای یمن از آنها تقلید کنند. اما الان چه؟ این سیره به چه دلیل حجّت است؟ قبلاً گفتیم که اماراتی یک زمان اینطوری پیدا می‌شود از آن وقت معلوم است، به خصوص برای ائمه متأخّر که می‌فرمودند یک زمانی اینطور خواهد آمد شما به این کتب نیاز دارید، این روایات را ضبط کنید، بنویسید که یک زمانی خواهد آمد ؟؟؟ که آنجا راهی دیگر ندارید، پس علائمش روشن بود و خودشان هم می‌گفتند. امام به همین دلیل اتّفاقاً استدلال کردند و فرمودند این سیره بعدی حجّت است چون امام حسن عسکری سلام الله علیه، امام هادی سلام الله علیهما که اینها می‌فرمودند همین حرف‌ها از ایشان نقل شده است، می‌فرمودند بعداً تقلید نمی‌توانید بکنید. همان‌هایی که دارند خبر می‌دهند در آینده چنین چیزی پیش خواهد آمد می‌توانستند بفرمایند و حال اینکه نفرمودند بلکه برعکسش شاید تعریض بر این چیزها کرده اند.

جلسه سی و سوم ۱۳۹۷/۰۹/۲۰

پس بنابراین سیر مستحدثه‌ای که در آینده روشن بوده است و انسان‌های متعارف هم می‌فهمیدند چنین چیزی را، می‌فرمایند امام دوازدهم که چه می‌شود و غائب می‌شود پس بعداً چه خواهد شد، احکام را مردم چطور به دست بیاورند، خودشان هم که همه نمی‌توانند بروند مجتهد بشوند، همه که نمی‌توانند به کتاب و سنّت مراجعه کنند، پس قهراً مردم می‌روند به علما مراجعه می‌کنند، واضح بوده است که چنین چیزی پیش خواهد آمد. به خصوص که ائمه هم خودشان به حسب نقل فرموده اند این را، این موارد هم بله از سکوت آنها و اینکه نفرمودند این کار غلط است می‌فهمیم همین تقلیدهای امروز را قبول داشته اند.

«أمّا السیر الخاصّة» سیر عامّه هیچ قید و شرطی نمی‌خواهد اگر فهمیدید سیره عامّه است آن حجّت است، اما سیره خاصّه چه؟

«أمّا السیر الخاصّة» برای یک عده مردم است، برای مثلاً اهل فلان شهر است یا فلان طائفه حالا در هر شهری می‌خواهد باشد، فلان طائفه مثلاً اینطور سیره‌ای دارند، اینها چه؟

«فیتمب الظهور الحالی بالنّسبة إلی (آن سیره خاصّه) إذا توفّر فیها شرطان: ۱– علم المعصوم علیه السلام بتحقّقها علماً عادیاً» مردم بدانند چنین سیره خاصّه‌ای وجود دارد، علمش به علم عادی باشد نه به علم غیب، چون نسبت به علم غیب وظیفه ندارد، «علماً عادیاً، کما إذا وقعت بمرأی و مسمع منه» به مرآ و مسمع خودش دارد این انجام می‌شود، در مدینه است و می‌بیند که مردم مدینه مثلاً این کار را انجام می‌دهند. «فلا ینعقد الظهور بالنسبة الی ما اطّلع علیه بواسطة علمه بالمغیبات» آن نه.

«الثّانی: کون سیرة العقلاء المتشرّعین» این سیره سیره عقلاء متشرّعین باشد، و اما غیر عقلاء متشرّعین «کسیرة أهل الکتاب فلا ینعقد لسکوت الشّارع عنها ظهور فی إمضائها» حالا حضرت میان یک عده یهودی بودند و آنها یک کاری می‌کردند و حضرت حرفی نزد، این سکوت حضرت در آنجا دلالت بر چیزی نمی‌کند.

س: ؟؟؟

ج: اهل سنّت هم در صورتی که یک چیزی باشد که مخالف ...

پس بنابراین، این دو شرط را ما چرا در آن سیره عامّه نگفتیم؟ چرا نگفتیم؟ چون وقتی فرض کردید سیره عامّه است پس معلوم می‌شود که در مرآ و منظر حضرت هم هست، شرط دوّم را دارد، پس معلوم می‌شود که عقلاء متشرّعه هم آن را می‌کنند چون عامّه است دیگر، فلذا می‌گوییم در سیره عامّه چون خود به خود واجد این دو شرط است سکوت معصوم هم آنجا کاشف می‌شود اما اگر سیره خاصّه شد فقیه می‌خواهد بر سیره خاصّه تمسّک کند باید زحمت بکشد، ببیند آیا این سیره در مرآ و منظر معصوم بود یا نبوده؟ در عامّه که معلوم است بوده.

جلسه سی و سوم ۱۳۹۷/۰۹/۲۰

۲– ببیند عقلاء متشرّعه هم این کار را می‌کردند یا نه، در عامّه چون همگانی است همه می‌کردند، در خاصّه نه. فلذا این دو شرط ؟؟؟

«حصیلة البحث فی الفصل الثّانی» این فصل ثانی که ادله حجّیت سیره را می‌گفتیم ماحصل و چکیده‌اش چه شد؟ این شد که «السیرة العقلائیة المعاصرة للمعصوم علیه السلام حجّة» در چه صورتی؟ «إذا کانت عامّة» که همین الان گفتیم، لا اقل به این دلیل ظهور حال «و لو زال بعد ذلک العصر» یک سیره عامّه‌ای بوده است اما بعد از ذلک عصر معصومین هم از بین رفته است، باشد حجّت است. مثلاً در آن زمان یک لباس خاصّی می‌پوشیدند و حضرت حرفی نزدند، برای میّتشان یک مراسم ویژه می‌گرفتند و حالا دیگر آن رسم برطرف شده است، امروز ما می‌خواهیم آن لباس را بپوشیم اشکال ندارد، امروز می‌خواهیم همان مراسم را بگیریم، اشکال ندارد معلوم می‌شود که درست بوده است.

«و أمّا حجّیة السیرة المعاصرة الخاصّل فمشروط بکونها سیرة للعقلاء المتشرّعین» همین که الان گفتیم، پس خاصّه اگر شد باید احراز کنیم که این سیره عقلاء متشرّعین بوده است «بعد ما کانت (آن) بمرأی و مسمع من المعصوم علیه السلام» که این باشد.

«أمّا السّیرة المستحدثة العامة» سیره‌های مستحدثه عامّه، همگانی «فهی حجّة إذا کانت علی اعتبار حقٍّ» به دلیل چه؟ به دلیل قاعده لاضرر.

«و کذا السیرة المستحدثة الخاصّة إذا کانت علی اعتبارٍ حقٍّ» این هم حجّت است به دو شرط، این شرط یک مقدار توضیح می‌خواهد اگرچه واضح این را می‌گذاریم برای شنبه که دیگر برویم به نماز برسیم.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه سی و چهارم ۱۳۹۷/۰۹/۲۴

مدت: ۴۳:۰۰

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

در حصیله بحث نسبت به ادله‌ای که اقامه شد بر حجّیت سیره، رسیدیم به این فراز «و کذا السّیرة المستحدثة الخاصّة إذا کانت علی اعتبار حقٍّ فحجّة أیضاً الاّ إذا اختلف العقلاء فی ثبوت ذلک الحق و اعتبرته طائفة منهم و لم تعتبره طائفة أخری و لم تحترم اعتبار تلک الطّائفه علی الأقل» که گفته شد در مواردی که عقلاء امری را اعتبار می‌کنند، حقی را اعتبار می‌کنند و در طول اعتبار آن حق صدق ضرر مثلاً می‌کنند، در این موارد تارةً آن اعتبار حق همگانی است، تارةً همگانی نیست، جایی که آن اعتبار حق همگانی نیست دیگران بر آنهایی که اعتبار کرده‌اند برای آن قائلند و لو اینکه خودشان اعتبار نمی‌کنند اما برای اعتبار آنها احترام قائلند لمصلحةٍ من المصالح، نظیر باب نکاح که یک طائفه‌ای مثلاً از عقلاء در باب ازدواج یک روش ویژه‌ای دارند و با همین روش ویژه می‌گویند زوجیّت محقق می‌شود بین این مرد و این زن، اما عقلای دیگر ممکن است این روش را نداشته باشند و حتی این روش را باطل بدانند، غلط بدانند اما می‌گویند احترام می‌گذاریم و آثار صحّت را بر فعل آنها بار می‌کنیم که در شریعت هم وارد شده است لکلّ قومٍ نکاح، و لو اینکه شارع قبول ندارد آن شیوه نکاح کردن و ازدواج را اما احترام می‌گذارد به شیوه‌هایی که دیگران دارند و کسانی که، فرزندانی که از آن ازدواج‌ها متولّد می‌شوند آنها را غیر مشروع نمی‌داند. در عقلا هم ممکن است همینطور باشد.

حالت سوّم این بود که برای عده خاص است و همگانی نیست و این اعتبار حق هم برای یک طائفه ویژه‌ای است اما دیگران هم احترام به او نمی‌گذارند. مثلاً در دنیای امروز هم هست که فرض کنید یک کشور طاغی می‌آید بخشی از سرزمین دیگر را می‌گیرد و جزء سرزمین خودش قلمداد می‌کند، ممکن است اهل آن کشور بپذیرند اما دیگران نمی‌پذیرند و احترام به حرف آنها هم نمی‌گذارند و می‌گویند این غصب است و ... مثل جولان مثلاً. آنها اعتبار کردند که این جزء کشور آنها است، یک عده مثلاً فقط یهودی‌ها این اعتبار را کرده‌اند اما دیگران این اعتبار را قبول نکردند و احترام هم به این اعتبار نمی‌گذارند.

این سه قسمی بود که وجود داشت.

خب اگر قسم اوّل باشد که همگانی است بنا بر این دلیل لاضرر و .... گفتیم که حجّت است و همگانی است با بیاناتی که گذشت.

اگر همگانی نباشد و مورد احترام هم باشد نتیجه بحث این شد که باز حجّت است بنابر عدّه‌ای از نقل ها.

جلسه سی و چهارم ۱۳۹۷/۰۹/۲۴

اما آنجایی که همگانی نیست و مورد احترام دیگران هم نیست آنجا گفتیم حجّت نیست.

«و كذا السّيرة المستحدثه الخاصّة إذا كانت على اعتبار حقٍّ» سیره مستحدثه یعنی نوپیدا شده در عصر معصومین نبوده، سیره مستحدثه خاصه که مربوط به همه عقلا نیست این «إذا كانت على اعتبار حقٍّ فحجّة أيضاً إذا اختلف العقلاء فی ثبوت ذلک الحق و اعتبرته طائفة منهم و لم تعتبره طائفة أخرى و لم تحترم اعتبار تلک الطائفة على الأقل» احترام آن طائفه هم نگاه نداشتند، پس همگانی نبود و فقط یک عده بودند این هم احترام او را نگه نداشت، در اینجا حجّت نیست. مفهومش این می‌شود که اگر احترام قائل بود این صورت حجّت است.

س: ...

ج: اقل افراد نیست، ... یعنی رد نمی‌کند احترام هم ...

س: ...

ج: متشرّعه قبول دارند؟ بله اگر متشرّعه قبول دارند بماهم متشرّعه که کاشف از حکم شرع می‌شود که آن بعداً خواهد آمد.

س: ...

ج: این دیگر وابسته به مختار در باب لاضرر است.

س: یعنی تأثیر دارد؟

ج: بله تأثیر دارد.

س: ...

ج: نمی‌شود، لاضرر گفتیم شامل حال آنها نمی‌شود. دیگر تقریباتش گذشت که آن صورت را لا ضرر نمی‌گیرد چون گفتیم که اگر لاضرر بخواهد بگیرد باید این واژه صادق باشد و صدق این واژه در این موارد محل اشکال است. این دیگر مربوط می‌شود به آن توضیحاتی که در لاضرر گذشت.

«الفصل الثالث: طرق إحراز السيرة و إمضائها و عدم الردع»

ما در اینجا دو مطلب داشتیم:

یکی اینکه سیره در چه صورت حجّت است که گفتیم در صورتی که امضاء بشود –علی قولی– و یا ردع نشود –علی قولی– سؤال این است که ما این صغری را از کجا بدست بیاوریم کبری را از کجا بدست بیاوریم؟ از کجا بفهمیم سیره وجود دارد؟ و از کجا بفهمیم که شارع امضاء کرده است؟ و یا از کجا بفهمیم که ردع نفرموده است؟

«طرق احراز السّیره» خودش و امضائش و عدم ردعش، از چه راهی می‌خواهیم به دست بیاوریم؟

جلسه سی و چهارم ۱۳۹۷/۰۹/۲۴

س: ...

ج: حالا تا بخوانیم ببینیم طرقش چه راه‌هایی است، هر طریقی را باید حساب کنیم.

س: ...

ج: بله، اینجا جایش علم اصول است، به خاطر اینکه راه رسیدن به طرق استنباط احکام شرعیه است، فلذا است که در طریق استنباط حکم باید باشد.

به خدمت شما عرض شود که آن چیزی که ابتدائاً برای به دست آوردن سیره به ذهن می‌آید این است که انسان استقراء تام کند، برود ملّت‌ها و کشورهای مختلف و تک تک عقلاء را ببیند که آیا چنین سیره‌ای وجود دارد یا وجود ندارد! این که امکان پذیر نیست. بله در دنیای امروز ممکن است سازمان ملل چنین چیزی را برای هر کشوری راه بیاندازد و نتایج اینها بیایند یک جا و سرجمع ببینند عالم اینچنینی هست یا نیست، اما اینها معمولاً استقراء کامل که از راه استقراء کامل و بررسی میدانی و گرفتن آراء تک تک افراد بخواهیم به این مسأله برسیم این امری است که میسور و ممکن نیست. حالا باید ببینیم آیا راه‌های دیگری برای احراز سیره وجود دارد یا وجود ندارد؟

در اینجا ما یکی سیره معصومین و معاصر با معصومین را نیاز داریم چون قبلاً گفتیم که اگر گفتیم تنها سیره‌ای که حجّت است سیره معاصر با عصر معصومین است، یک بحث باید بکنیم که سیره با عصر معصومین را ما چطور باید بدست بیاوریم؟ زمان ما کجا و زمان معصومین کجا، قرن‌ها بین ما و آنها فاصله است، چگونه می‌توانیم سیره معاصرین با معصومین را بدست بیارویم؟

دوم اینکه اگر گفتیم مطلق سیره حجّت است چه معاصر و چه مستحدث، اگر این را هم گفتیم باز این بحث پیش می‌آید که سیره‌های مستحدثه را چطور می‌توانیم به دست بیاوریم؟

اگر گفتیم فقط سیره‌های معاصر حجّت است باز هم بحث سیره‌های مستحدث به خاطر یک جهت دیگر اهمیّت پیدا می‌کنیم که باید از آن بحث کنیم و آن این است که گاهی سیره‌های مستحدثه طریق است که ما به وسیله آن سیره معاصره را به دست بیاوریم.

بنابراین به دست آوردن سیره معاصره مطلقا علی جمیع الاقوال و الانظار مهم است چون قدر متیقّن از حجّیت سیره سیره معاصره است، و اینکه ما چگونه می‌توانیم سیره معاصره را به دست بیاوریم بحث بسیار مهمّی است، اما بحث از سیره‌های مستحدثه که چگونه می‌توانیم به دست بیاوریم اگر قائل بشویم که سیره‌های مستحدثه هم مطلقا یا در بعضی از فروض حجّت است باز به خاطر اینکه از او استنباط حکم شرعی می‌کنیم مهم است، اگر این را قائل نشدیم و بگوییم از سیره مستحدثه ما اصلاً نمی‌توانیم از خودش استنباط حکم شرعی کنیم اما چون

جلسه سی و چهارم ۱۳۹۷/۰۹/۲۴

گاهی سیره‌های مستحدثه در طریق احراز سیره‌های معاصره واقع می‌شود –که بعداً توضیحش خواهد آمد– از این جهت باز اهمیت پیدا می‌کند.

می فرمایند: «إذا قلنا باعتبار السیرة العقلائیة و أنّه منوط بإحراز الإمضاء أو إحراز عدم الردع» احراز اینکه شارع لااقل ردع نکرده است و منع نکرده است «علی الأقل، یقع الکلام فی طرق إحراز السیرة نفسها» که اصلاً سیره‌ای وجود دارد یا ندارد «و طرق إحراز الإمضاء و إحراز عدم الردع فی عدّة مقامات:

المقام الاوّل: طرق إحراز السیرة» خود سیره را به چه شکلی می‌توانیم احراز کنیم و به دست بیاوریم؟

«مقدّمة: بعد أن تحدّثنا عن حجیة السیرة العقلائیة ینبغی البحث عن طرق إحراز السیرة صغرویاً» گفتیم السّیرة حجّةٌ، اما حالا مصداق و صغرایش وجود دارد یا ندارد؟ در این مسأله در اینجا، در این باب؟ «ینبغی البحث عن طرق إحراز السیرة (از حیث صغرای آن کبرایی که کبرای حجّیت سیره باشد) و أنّ الفقیه» یعنی ینبغی البحث از اینکه فقیه «کیف یحرز (آن فقیه) سیرة العقلاء المعاصرین له؟» فقیه چطور می‌تواند احراز کند سیره عقلائی که معاصر با آن فقیه هستند؟ «فهل یحتاج فی ذلک الی الاستقراء و الفحص الخارجی عن حالهم؟» آیا فقیه نیاز دارد به استقراء و بررسی خارجی از احوال عقلاء و کیفیت و چگونگی سلوک عملی عقلاء؟ یا نه به این نیاز ندارد «أو بإمکانه أن یستند إلی طریقٍ آخر؟ أو طرقٍ أخری؟ کما ینبغی البحث عن أنّه کیف یحرز أنّ السیرة المعاصرة له ثابتة فی عصر المعصومین» همینطور که باز سزاوار است که بحث شود از اینکه فقیه چگونه احراز می‌تواند بکند اینکه سیره‌ای که معاصر با آن فقیه است ثابت در عصر معصومن علیهم السلام بوده است یا نبوده؟ این سیره آن زمان هم بوده است یا نبوده؟

«و البحث الثانی (که آیا این سیره معاصر با عصر معصومین بوده یا نه) یبتنی علی أساس أصل موضوعیٍ» یک اصل پذیرفته شده‌ای که به عنوان یک اصل پذیرفته شده بخواهیم از آن استفاده کنیم. «و هو الختصاص الحجیة بالسیرة المعاصرة للمعصومین علیهم السلام» اگر بگوییم اختصاص دارد حجّیت به سیره معاصره با معصومین علیهم السلام به این بحث نیاز داریم که بگوییم این سیره معاصره آیا آن موقع بوده است یا نبوده است؟ چون اگر آن موقع نبوده است اصلاً قیمت و ارزشی ندارد پس ما نیاز داریم که بگوییم این سیره معاصره آیا زمان معصومین بوده است یا نبوده است؟

«و البحث الاوّل قد یحتاج إلیه» و آن بحث اوّلی که آیا سیره معاصره وجود دارد یا وجود ندارد این، اگر گفتیم که خودش حجّت است که روشن است که اثر دارد و اگر هم گفتیم حجّت نیست باز یک فایده‌ای دیگر گاهی دارد برای اینکه طریق می‌شود به سیره معاصره.

جلسه سی و چهارم **۱۳۹۷/۰۹/۲۴**

«و البحث الأوّل قد یحتاج إلیه مقدّمة للبحث الثانی (که معاصرت با معصوم باشد) –کما سیتّضح–» بعداً خواهیم گفت که یکی از راه‌های اثبات معاصرت اثبات سیره فعلی و مستحدث است «و مهمٌّ فی بحث الأوّل» گاهی نیاز به آن هست «و مهمٌّ فی نفسه (برای) اثبات السیرة المستحدثة إذا قلنا بحجیتها، فالکلام یقع فی مرحلتین:»

در اینجا اگر توجه کرده باشید من از خارج یک چیزی را گفتم که در این عبارت نبود، اینجا عبارت چه گفت؟ گفت که سیره مستحدثه را پیدا کنیم و بعد فقیه نیاز دارد به اینکه آیا این سیره مستحدثه در زمان معصومین بوده است یا نبوده است؟ به این نیاز داریم، سیره مستحدثه را باید بحث کنیم که چگونه سیره مستحدثه را بدست بیاوریم، بعد آیا این سیره مستحدثه در زمان معصومین بوده است یا نبوده است به آن نیاز داریم، بنا بر چه چیزی به آن نیاز داریم؟ بنا بر اینکه بگوییم سیره مستحدثه خودش حجّت نیست و سیره معاصره حجّت است پس به این نیاز داریم. خودِ سیره مستحدثه را هم اگر گفتیم حجّت است پس به آن نیاز داریم از باب اینکه خودش حجّت است، اگر هم گفتیم خودش حجّت نیست باز هم مهم است و گاهی به آن نیاز داریم برای اینکه در طریق احراز سیره معاصره واقع می‌شود.

یک چیز اینجا باقی ماند و آن این است که ممکن است سیره‌های معاصر بوده است و زالت، آن سیره از بین رفته است، آن هم به درد ما می‌خورد. سیره معاصره دو قسم است:

یک سیره‌های معاصره‌ای که همینطور ادامه پیدا کرده و همینطور هستند.

اما یک سیره‌های معاصره‌ای هستند که ممکن است زالت.

مثلاً عمل به خبر ثقه و آدم معتمد یک سیره‌ای بوده که در زمان ائمه بوده است و همینطور ادامه پیدا کرده است و حالا هم هست، مردم به خبر آدم معتمد و ثقه اعتماد می‌کنند. این سیره‌ای است که الان هست و در زمان معصومین هم بوده است.

اما ممکن است سیره‌هایی باشد که در زمان معصومین بوده است و بعد دیگر از بین رفته است و محجور شده است، مندرس شده است، آنها هم به درد فقیه می‌خورند. مثلاً فقیه می‌گوید این نوع لباس پوشیدن اشکال ندارد، اگر امروز کسی بخواهد چنین لباسی بپوشد، چرا؟ چون در عصر معصومین بوده است و حرفی نزدند، درست است که بعداً این مُد از کار افتاده است اما امروز کسی بخواهد آن لباس را بپوشد حلال است چون سیره بوده و نهی هم نکرده‌اند. یا مثلاً اینطور آرایش کردن سر و صورت، الان متداول نیست اما می‌گوید آن موقع بوده است و نهی نکرده اند، مثلاً مرد گیس بگذارد، حتی می‌گویند رسول خدا صلوات الله علیه و آله و سلّم گیس داشته است، عناوین ثانوی را کار نداریم که یک وقت مورد استهزاء می‌شود و ... اینها عناوین ثانوی است، فی نفسه

جلسه سی و چهارم **۱۳۹۷/۰۹/۲۴**

چطور است؟ می‌گوید سیره مسلمین یا سیره عقلاء این بوده است و شرع هم از این نهی نکرده است پس لا بأس، اشکالی ندارد مثلاً.

بنابراین خوب است ما اینطور تنظیم کنیم که سیره‌ای که گفتیم حجّت است تارةً سیره معاصره است، تارةً سیره مستحدثه است، هم سیره معاصره را طرق اثباتش را بحث کنیم چه آن سیره معاصره استدامه داشته باشد یا نداشته باشد، سیره مستحدثه را هم باید بحث کنیم به دو لحاظ:

۱- اگر گفتیم سیره مستحدثه حجّت است برای اینکه خودش حجّت است

۲- اگر هم حجّت نیست از باب اینکه گاهی طریق است برای سیره معاصره.

اینطور اگر تنظیم بشود تمام اقسام گفته شده است و خلط نخواهد شد.

س: ...

ج: بله، مستحدثه را دارد می‌گوید، ما الان داریم می‌گوییم گاهی سیره اصلاً مستحدث نیست، معاصره بوده و زائل هم شده است.

س: ...

ج: در کدام اینها داخل می‌شود که الان گفتید؟ در کجای این عبارت داخل شد؟

س: همان بحث اوّل است دیگر.

ج: نه بحث اوّل که این نبود، سیره معاصره بود.

س: معاصر معصومین دیگر؟

ج: نه، معاصر له فقیه.

س: ...

ج: نه ببینید، عبارت این بود که « و أنّ الفقیه کیف یحرز سیرة العقلاء المعاصرین له» یعنی للفقیه، اسم معصومین که اینجا نیست. له یعنی للفقیه، پس اصلاً ثقل کلام را ابتدائاً برده است روی سیره معاصر با خودِ معصوم، سیره معاصر با خودِ معصوم را چطور باید بدست آورد؟ ببخشید سیره معاصر با فقیه، سیره معاصر با فقیه را چطور باید احراز کند؟ بعد فرموده است که حالا بعد از اینکه احراز کرد یک کار دیگر هم باید بکند که آیا این سیره‌ای که معاصر با خودش است معاصر با معصوم هم بوده است یا نبوده است؟

بنابراین آن صورتی که اصلاً سیره معاصر نیست و می‌داند اگر بوده است زائل شده است و از بین رفته است حالا می‌خواهد ببیند چنین سیره‌ای بوده است یا نبوده است تا آثار بر آن مترتّب کند، این در عبارت نیامده است که باید بیاید.

جلسه سی و چهارم **۱۳۹۷/۰۹/۲۴**

«فالکلام یقع فی مرحلتین: المرحلة الأولی: طرق إحراز السیرة المعاصرة لنا» راه اینکه احراز کنیم که این سیره معاصر با ما هست یا نیست چیست؟ «المرحلة الثانیة: طریق إحراز السیرة المعاصرة للمعصوم» حالا سواء اینکه این معاصر لمعصوم همین سیره مستحدثه است و همین سیره‌ای است که در زمان ما است یا نه، سیره‌ای که در آنجا بوده است و مستحدث نباشد.

«المرحلة الاولی: طرق إحراز السیرة المعاصرة لنا»

خود سیره معاصره با زمان خودمان را چطور می‌توانیم به دست بیاوریم؟ یک راه این است که تک تک آدم‌های عالم را برویم نگاه کنیم که گفتیم میسور نیست، اما یک راه دیگر وجود دارد که از آن راه می‌توانیم سیره معاصره خودمان را بدست بیاوریم و آن این است که، یک جمن قفیری را از مردم، از کشورهای مختلف که با آمارها و اخبار و هر چیزی به دست می‌آوریم. این یک مظنّه‌ای برای انسان پیدا می‌شود که وقتی درصد بالا و معتنابهی از مردم این سیره را دارند به دست می‌آید و ظن برای انسان پیدا می‌شود که بقیه هم همینطور هستند.

مثلاً اگر شما می‌خواهید آداب و رسوم یک شهر را به دست بیاورید، اگر یک شهری است که مثلاً دو میلیون جمعیت دارند وقتی دیدید که پانصد هزار نفرشان این آداب را دارند ظنّ قوی پیدا می‌شود که آن یک و نیم میلیون دیگر هم همین را دارند، اما ظن است.

س: ...

ج: کیفی هم مؤثر است، هم کم و هم کیف، چه مقدار و اینکه اینها چه کسانی هستند. مثلاً اینها آدم‌هایی هستند که وقتی بررسی کردید اینها کسانی هستند که مدّتی رفته‌اند در جای زندگی کرده‌اند و ممکن است آداب و رسوم آنجا تحت تأثیر قرار داده است. نه، اگر اشخاص بومی همانجا هستند که جای دیگر هم نرفتند و همانجا زندگی می‌کنند، پانصد هزار نفرشان را دیدید که اینطور هستند یک مظنّه‌ای برای شما پیدا می‌شود.

اگر آمدید و باز فحص دیگری کردید و یک قسمت‌های دیگر و اصناف دیگری از این مردم را دیدید، مثلاً این پانصد نفری که بررسی کردید در فرهنگیان آنجا بودند و دیدید که این فرهنگیان اینطور هستند، بعد رفتید یک فحصی هم در بین کشاورزان و کسانی که با کشاورزی سر و کار دارند ودر واقع اصناف کشاورزی، باغداری و مزرعه داری و ... دیدید که اینها هم همینطور هستند، باز این مظنّه شما افزایش پیدا می‌کند.

بعد آمدید درغیر از اینها در بین تجّار و کسبه و ... نیز بخش مهمّی از اینها را نیز استقراء کردید دیدید همینطور هستند. نه آن اوّلی تمام بود، نه دوّمی تمام بود و نه سوّمی. وقتی اینطور شد یا اطمینان پیدا می‌کند، بعضی وقت‌ها هم ممکن است قطع پیدا کند. قطع پیدا می‌کند که روش مردم همینطور است.

جلسه سی و چهارم ۱۳۹۷/۰۹/۲۴

الان در دنیا هم مرسوم است که مثلاً فرض کنید وقتی انتخاباتی برگزار می‌شود می‌خواهند ببینند این انتخابات سالم بوده یا تقلّب در آن شده است، به قول آنها به صورت رندم از اینجا و از آنجا محاسبه می‌کنند، یعنی دومرتبه بررسی می‌کنند و رأی‌ها را در می‌آورند ببینند که در آن تقلّبی شده است یا نه. اگر همینطور رندم موارد متعدّدی را این کار را کردند اطمینان حاصل می‌شود که اگر تقلّبی هم باشد در حدّی نیست که آن انتخابات را زیر سؤال ببرد، بله البته تخلّفات غیر مضرّه‌ای وجود دارد اما این از بین نمی‌رود.

اساس این چیست؟ زیر بنای این حساب احتمالات است که اگر واقعاً سیره همگان نبود نباید اینطور می‌شد، اگر تقلّب فراوانی می‌شد نباید اینطور می‌شد، این به ما اطمینان می‌دهد.

پس یکی از راه‌هایی که ما سیره معاصره را به دست بیاوریم که این راه شدنی است، مثل راه اوّلی نیست که تک تک مردم را برویم احوالاتشان را بپرسیم، یکی از راه‌ها همین است.

«**الطّریق الأوّل: الاستقراء**: إنّ استقرائ حال العقلاء و سلوکهم العملی و تتبع حال العقلاء فی الخارج (در اینکه زندگی روزمره خارجی آنها چطور است) قد یوجب استکشاف السیرة، فإذا رأینا أنّ عدداً من أفراد المجتمع علی اختلافهم» در خصوصیات فردیه با این علیرغم اختلافی که در خصوصیات فردیه دارند «متّفقون علی سلوک معیّن» همه بر یک سلوک خاص اتّفاق دارند، در اینجا «فقط یُظنّ أنّ ذلک بناء عملیٌ عامٌّ من جمیع أفراد ذلک المجتمع» وقتی عدد معتنابهی اینطور بود برای انسان چنین مظنّه‌ای پیدا می‌شود. «و إن احتُمل أیضاً أن یکون لأجل خصوصیة مشترکة فی ذلک العدد المذکور» اگرچه این احتمال هست که شاید اینهایی که ما دیدیم به خاطر اینکه یک عامل مشترکی در بین اینها هست و یا یک سلیقه مشترکی در بین اینها هست این کار را کرده‌اند.

مثلاً شاید همه اینها متدیّن به یک دین خاص هستند و بر اساس آن دینشان این کار را می‌کنند، یا تحت تأثیر یک نفری هستند این عدّه و به خاطر اینکه آن شخص خاص به اینها گفته است و اینها مرید آن هستند اینطور عمل کرده‌اند. اگرچه این احتمال در ذهن می‌آید اما در عین حال ... این مظنّه را هم پیدا می‌کند که لعلّ بقیه هم همینطور باشند.

«أو لخصوصیّات» نه، عامل مشترکی نبوده «أو لخصوصیات مختلفة (در این افراد که) إقتضت سلوکاً واحداً صُدفةً» عامل مشترک ندارد اما به قول قمی‌ها قضا قورتکی با اینکه عامل مشترک نیست اما قضاقورتکی اینها سلیقه شان و روش و کارشان مثل هم شده است.

س: این به معنای این نیست که بما هم عقلا را در نظر گرفته است؟

جلسه سی و چهارم **۱۳۹۷/۰۹/۲۴**

ج: بما هم عقلا بارها و بارها گفته ایم اعم است، یعنی مجانین نیست بلکه یعنی عاقل‌ها نه اینکه مدرکش عقلشان است فقط.

س: ...

ج: اجازه بدهید این مهم نیست بگذارید رد بشوم این را.

«و کلّما تکرّرت التجربة بالنسبة إلی عدد أکثر» اگر این تجربه را نسبت به عدد بیشتری، غیر از آن افرادی که رفتید دیدید حالا در عدد بیشتری تجربه بکنید «قوی الظنّ بعموم السیرة» ابتدائاً یک ظنّ غیر قوی‌ای پیدا می‌شود، ظنّ ضعیفی پیدا می‌شود، تجربه را اضافه کردید این ظنّ شما قوی می‌شود «و ضعف احتمال الخلاف» قهراً مظنّه که قوی شد احتمال آن طرفش که احتمال خلاف باشد ضعیف می‌شود. «فربما یحصل الإطمینان بأنّها طریقة عامّة و سیرة عقلائیة، بل قد یحصل القطع بذلک نتیجة اضمحلال احتمال الخلاف فی النّفس علی ما یُدّعی فی باب حساب الاحتمالات.» بلکه گاهی برای انسان قطع حاصل می‌شود در نتیجه مضمحل شدن و از بین رفتن احتمال خلاف در نفس انسان. چرا قطع حاصل نمی‌شود؟ چون احتمال خلاف میدهد دیگر، اگر احتمال خلاف از نفس رخت بربست قهراً در نفس قاطع می‌شود.

«علی ما یدّعی» بر اساس آنچه که ادّعا می‌شود در باب حساب احتمالات. در باب حساب احتمالات که هر چه ضریب صحّت اضافه می‌شود ضریب بطلان کم می‌شود تا به حدّ صفر می‌رسد.

مثلاً در باب تواتر، شما از این در مسجد اعظم بیرون رفتید یک آقایی به شما گفت آقا این مسیر بسته است، وقتی یک آقایی گفت مسیر بسته است یک احتمالی در نفستان ایجاد می‌شود، مثلاً یک درصد احتمال می‌دهید راست می‌گوید و ۹۹ درصد احتمال می‌دهید دروغ می‌گوید. به یک نفر دیگر برخوردید که با این ... نداشت و او هم گفت این طریق بسته است، در اینجا احتمال مطابقت با واقع افزایش پیدا می‌کند و احتمال خلاف کمتر می‌شود. به یک نفر سوّمی برخوردید که این هم ربطی به آنها نداشت و آن هم گفت، به خصوص اگر آن سوّمی یک شخصی است که از دوستان و رفیق شما است و می‌دانید که او بنا ندارد که راه شما را بیخود دور کند. همینطور که اینها اضافه می‌شود احتمال خلاف‌ها که اول ۹۹ درصد بود کم کم کاهش پیدا می‌کند تا یا به سرحد یکی دو درصد می‌رسد که می‌شود اطمینان و یا اینکه اصلاً در نفس احتمال خلافی باقی نمی‌ماند که می‌شود یقین.

پس در حساب احتمالات اینطور است که وقتی افزایش طرق و احتمالات می‌شود اینها هم افزایی می‌کنند، احتمال صحّت را بالا می‌برند و احتمال ضعف را پایین می‌آورند، گاهی این احتمال ضعف را به حدّ صفر

جلسه سی و چهارم ۱۳۹۷/۰۹/۲۴

می‌رساند پس صحّت می‌شود صد در صد، گاهی احتمال ضعف را به حدّ صفر نمی‌رساند اما در یک حصر بسیار پایینی قرار می‌دهد، مثلاً یک در هزار، دو در هزار.

س: ...

ج: نه، گاهی حساب احتمالات به حدّ صفر می‌رسد.

س: ...

ج: بله، استقراء تام نداریم اما منافاتی نیست به اینکه استقراء تام نباشد و در عین حال مجموع کمّیت و کیفیت تأثیر بگذارد که در نفس احتمال خلاف باقی نمی‌ماند. مثل موارد تواتر که در موارد تواتر همینطور است که انسان قطع پیدا می‌کند. گاهی عدد هم لازم نیست خیلی زیاد بشود بلکه چهار نفر هم بگویند گاهی انسان یقین پیدا می‌کند تا آن چهار نفر چه کسانی باشند. چون احتمال خطا و احتمال سهو که هست، یک نفر گفته است، این یک نفر معصوم که نیست شاید خطا کرده است، شاید اشتباه کرده است، شاید یک مصلحتی دیده است که اینجا حتی دروغ بگوید، انسان چنین احتمالی که فی نفسه در نفسش می‌آید، اما اگر اینها تعدد پیدا کرد که آن هم خطا کرد، آن هم اشتباه کرد، آن هم یک مصلحتی دید که بیاید دروغ بگوید، دائماً این احتمالات کم می‌شود کم می‌شود تا برای انسان یقین پیدا می‌شود. بسیاری از عقائد حقّه ما از همین راه است، بسیاری از معارفی که ما داریم از همین راه است، یعنی خیلی اوقات تک تک این روایات را که نگاه کنید هی می‌گوید این ضعف سند دارد، اما وقتی هزار روایت داریم که می‌گوید امیر المؤمنین این شجاعت را داشته، یقین پیدا می‌کنید، هم اینها که جعل نیست، همه اینها که اشتباه نیست، همه اینها که خطا نیست، همه اینها که کذا نیست.

فلذا اینهایی که روایات صحاح و معتبرات را جدا می‌کنند و می‌گویند فقط همین‌ها و بقیه را کنار می‌گذارند خطای فاحشی می‌کنند ودر حقیقت ممکن است توجّه نداشته باشند اما این خیانت به معنای اسم مصدری است. مصدری نیست، ممکن است توجّه ندارند ولی این خیانت است برای اینکه باعث می‌شود که این تعاضد و این هم افزایی از بین می‌رود. این مرحوم مجلسی قدّس سرّه که به این طرف و آن طرف اکناف عالم فرستاد و تا آنجا که قدرت داشت از قدرت صفویّه استفاده کرد و اگر ایشان این کار را نکرده بود بسیاری از روایات اهل بیت الان از بین رفته بود، این جامع بحار اهمیّتش این است که اینها را جمع کرده است و الان ما می‌بینیم که در یک مطلب صد روایت داریم، حساب احتمالات اینجا می‌آید و برای ما تطبیق می‌شود و اطمینان پیدا می‌کنیم و لو تک تک آنها را ممکن است اشکال داشته باشیم.

«و لحصول ذلک القطع أو الاطمئنان لا مناص من تتبّع الظروف المختلفة» اینجا ایشان می‌فرماید که «و لحصول ذلک القطع» برای اینکه این قطع برای شما پیدا بشود در اثر حساب احتمالات یا اطمینان برای شما

جلسه سی و چهارم ۱۳۹۷/۰۹/۲۴

حاصل بشود در اثر حساب احتمالات، مناص و مفرّی نیست از بررسی نمودن ظروف مختلف و طوائف متفاوته از ناس «لیتأکّد أنّه بناء عملی عام.» باید این مواردی که می‌روید بررسی می‌کنید هم ظروفش را ببینید که آیا در چه حال است، اینها تحت تأثیر آدمی بوده‌اند یا نبوده اند؟ اگر می‌خواهید سلوک اهل این شهر را مثلاً بفهمید. ممکن است برای یک زمان خاصی باشد و در یک شرایط ویژه‌ای بوده است، اینها را باید توجّه کنید، طوائف مختلفه را هم باید ببینید، یعنی از همه طوائف باید ببینید تا بتوانید سلوک عامه به دست آورید، اگر فقط در فرهنگیان است نمی‌توانید بگویید در همه مردم همینطور است، شاید در کشاورزها نباشد، شاید در تجّار نباشد. نه، کسی که می‌خواهد از این راه استقراء بدست بیاورد باید از همه طوائف برود گروه‌های مختلف را ببیند تا ببیند چنین سلوکی وجود دارد یا وجود ندارد.

س: ...

ج: بله، همان سیره عام را از این راه بدست می‌آوریم.

«و هذا الطریق لا اشکال فیه» این راه برای احراز سیره اشکالی ندارد به چه شرط؟ «فی فرض حصول القطع» چون قطع حجّیتش ذاتی است، «و فی فرض حصول الاطمئنان» آنجا هم درست است اما اطمینان را گفتیم که حجّیتش ذاتی نیست و احتیاج داریم به اینکه حجّیت شرعیه اش را احراز کنیم و اگر بخواهیم حجّیت شرعیه را احراز کنیم اگر از راه سیره بخواهیم دور می‌شود.

پس بنابراین یا باید... خوب دقّت کنید، از چه راهی می‌خواهید بگویید حجّت است؟ می‌خواهید بگویید چون سیره عقلاء است، این سیره عقلاء در عمل به اطمینان را از کجا می‌خواهید به دست بیاورید؟ اگر از همین راهی باشد که الان گفتیم که این می‌شود دور، پس باید اینکه سیره عقلاء بر عمل به اطمینان است و شارع از او ردع نکرده و او را پذیرفته است او را از یک راه دیگری از راه‌های احراز سیره عقلاء به دست بیاورید نه همین راه. آن را از یک راه دیگری که راه‌های دیگر را هم می‌گوییم دیگر، آن حجّیت اطمینان را از راه‌های دیگر، اصل وجود سیره بر اطمینان و حجّیت اطمینان را از راه‌های دیگر اثبات کنید و وقتی اثبات کردید اینجا از آن می‌توانید برای سیره‌های دیگر از آن استفاده کنید.

س: ...

ج: اشکال ندارد، باز آن سیره معاصره معصومین را از کجا بدست آوردید؟ از راه‌های دیگر باید به دست بیاورید نه از این راه.

س: ...

ج: چطور قطع پیدا کردید؟ از این راه یا از راه دیگر؟

جلسه سی و چهارم **۱۳۹۷/۰۹/۲۴**

س: ...

ج: اگر از این راه باشد حجّیتش .... چون می‌خواهید بگویید اطمینان پیدا می‌کنید.

س: ...

ج: قطع پیدا کردید که گفتیم اشکال ندارد.

س: ...

ج: خیلی خب، اگر شما از یک راهی قطع پیدا کردید حجّیت قطع درست است.

س: ...

ج: آقای عزیز ... ادله شرعیه هم همینطور است، شما می‌گویید خبر ثقه حجّت است، مگر نمی‌گویید؟

س: ...

ج: صبر کنید، شما می‌گوید خبر ثقه حجّت است، اما اینکه إبن أبی عمیر ثقه است یا نیست چه کسی باید بگوید تا این بشود مصداق خبر ثقه؟ چه کسی باید بگوید؟ یا شما باید قطع پیدا کنید که إبن أبی عمیر ثقه است و یا باید طریقی که شارع معتبر می‌داند اگر قطع نیست، پس بنابراین اینکه حجّیت قول رجالیّون مسألةٌ اصولیه است. همانطور که حجّیت خبر واحد مسأله اصولیّه است حجّیت قول رجالیون برای اثبات وثاقت رجال مسألةٌ اصولیه چون در طریق استنباط حکم شرعی است، با واسطه.

س: ...

ج: بله آن هم ... فلذا مسألةٌ اصولیه، فلذا بحث کرده‌اند در اصول از حجّیت قول لغوی، چراکه شما می‌گویید ظواهر شرعاً حجّت است، اینکه این ظاهر حجّت است نیاز دارد به اینکه آیا این لغوی می‌گوید معنای مثلاً ماء چیست، معنای أسد چیست، معنای ... چیست، پس آن را هم شارع باید به ما بگوید چون این در راستای احکام شرعیه است. ببینید، هر چیزی که در راستای احکام شرعیه واقع می‌شود و لو مع الواسطه اینها، باید شارع بفرماید که مسألةٌ اصولیه می‌شود. فلذا بحث از اینکه اقوال رجالیون حجّت است یا نه مسألةٌ اصولیّه می‌شود. اقوال لغویین حجّت است یا نه، مسألةٌ اصولیه می‌شود. حتّی اینکه فقه الرّضا حجّت است یا حجّت نیست، اگرچه اخیراً از کتب اصول حذف کردند اما فصول در آنجا بحث کرده است در کتاب فصول، اصول، چرا؟ برای اینکه در طریق استنباط احکام شرعیه واقع می‌شود، این کتاب حجّت است یا حجّت نیست در طریق استنباط احکام شرعیه واقع می‌شود و همه اینها می‌شود جزء مسائل اصولیه. منتهی چون بعضی از این ابحاث در علوم دیگر بحث شده است آقایان دیگر در اصول بحث نمی‌کنند.

س: ... خود استقراء شد محرز سیره عام، حالا چه دوری است؟

جلسه سی و چهارم ۱۳۹۷/۰۹/۲۴

ج: بله، حالا این عبارتش را بخوانم شاید ...

«بل و فی فرض حصول الاطمئنان» از این تجربه‌های مختلف برای ما اطمینان پیدا شد که ... چه چیز پیدا شد؟ سیره عقلاء در این است، حالا که فهمیدیم سیره عقلاء بر این است، این صغری را می‌توانیم کبری را بر آن تطبیق کنیم و بگوییم «السّیرة حجّة فهذا حجّة»؟ ما که یقین نداریم. متوجّه شدید آقای ... صغری را اطمینان پیدا کردید، این صغری را چطور می‌خواهید از آن استفاده کنید؟ کبرای السّیرة حجّة به آن ضمیمه کنیم، صغری را باید احراز کرده باشیم، این اطمینان به درد می‌خورد، باید شارع بگوید بله این اطمینان به درد می‌خورد، برای احراز این موضوع حکم من، حکم شارع این است که «السیرة حجّة» احراز اینکه این سیره‌ای که شما اطمینان به دست آوردید موضوع آن کبری می‌شود یا نه حجّیتش که ذاتی نیست، یعنی قطع که پیدا نکردید، باید شارع بگوید این اطمینانت حجّت است.

«لکن بشرط عدم توقّف حجیة الاطمئنان علی السّیرة» یا حجّیت اطمینان توقّف بر سیره اصلاً نداشته باشد، از یک راه دیگر مثل اینکه این آقا می‌گفتند مثلاً ما قطع داشته باشیم یا اینکه یک روایتی گفته باشد، یا دیروز درسی عرض کردم که بعضی می‌گویند اطمینان داخل در مفاد علم است، اصلاً علم در عرف شامل اطمینان هم می‌شود.

«أو إثبات السیرة علی حجیتة بطریق قطعیٍ» یا اثبات خود سیره بشود بر حجّیت اطمینان به یک طریق قطعی «أو ما ینتهی إلی القطع» یا اگر طریق خودش قطعی نیست منتهی به قطع بشود. یعنی مثلاً ظاهر یک آیه‌ای و یک روایتی بگوید این حجّت است، ظاهر آیه و ظاهر روایت که قطع نیست ظن است اما منتهی به قطع می‌شود چرا که ما اثبات کردیم به دلیل قطعی که «الظّواهر حجّةٌ» «کما لا یخفی» این طریق اوّل و راه اوّل بود.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه سی و پنجم **۱۳۹۷/۰۹/۲۵**

مدت: ۴۸:۱۶

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

بحث در این بود که برای احراز سیره چه راه‌هایی وجود دارد؟

گفته شد که سیره‌ای که ما می‌خواهیم به دست بیاوریم تارةً سیره معاصر با زمان خودمان است، گاهی سیره معاصر با زمان معصوم علیه السلام است و گاه هم ممکن است سیره‌ای باشد که نه معاصر با ما است و نه سیره معاصر با معصوم است بلکه در ازمنه بعد یک مدّتی یک سیره‌ای بوده است و ممکن است مضمحل شده باشد.

برای به دست آوردن سیره چه معاصر خودمان و چه در زمان معصوم و چه آن که معاصر با ما نیست اما بعد از معصوم در این حدّ واسط بوده است، در هر سه مورد تارةً سیره عامّه است و تارةً سیره خاصّه است. راه به دست آوردن آنها چیست؟

کلام فعلاً در این است که برای به دست آوردن سیره‌های معاصره عامّه، سیره‌های معاصره با خودمان که عامّه هم می‌باشد چه راه‌هایی وجود دارد؟ فعلاً این راه‌ها بررسی می‌شوند.

برای این چند راه گفته شده است، راه اوّل راهی بود که دیروز گفت شد که استقراء بود با توضیحاتی که گذشت.

راه دوم برای بدست آوردن سیره معاصره این است که انسان تحلیل وجدانی کند و با تحلیل وجدانی احراز کند که افراد دیگر هم همینطور هستند؛

اگر انسان می‌بیند که وقتی در یک مکانی واقع می‌شود که هوا سرد است چکار می‌کند؟ لباس گرم می‌پوشد. بعد تحلیل می‌کند اینکه من لباس گرم می‌پوشم برای این است که من نامم فلانی است!! من فرزند فلانی هستم!! من این خصوصیّت را دارم و طلبه هستم!! اینها دخالت ندارد، فقط وجهش این است که دارد سرما می‌خورد و می‌لرزد و راه اینکه سرما نخورد و نلرزد چیست؟ این است که لباس گرم بپوشد پس و لو اینکه از خانه هم بیرون نیاید می‌فهمد که تمام مردم این شهر و این منطقه آنها هم لباس گرم می‌پوشند. با این تحلیل وجدانی علم پیدا می‌کند که سیره بقیه هم همینطور است بدون اینکه استقراء کرده باشد و بدون اینکه حتی سراغ دیگران رفته باشد، می‌بیند همین است.

جلسه سی و پنجم ۱۳۹۷/۰۹/۲۵

الان ما همه دنیا را رفته ایم گشته ایم؟! خبر داریم از آنها؟ تاریخشان را خوانده ایم؟ نه، اما یک چیزهایی می‌دانیم که اگر ما داریم آنها هم دارند. ما به ظواهر الفاظ در مقام انتقال مفاهیم ذهنیمان به دیگری اتّکاء می‌کنیم، علم داریم که بقیه مردم هم همینطور هستند با اینکه نرفتیم.

می دانیم ما برای اینکه جامعه مان امنیت نسبی داشته باشد احتیاج داریم به نیروهایی که حالا مثلاً ما اسمش را می‌گذاریم نیروی انتظامی، آدم هر کجای عالم برود همینطور است یک نیروهایی دارند که بالاخره این کارها را بکنند، لازم نیست که برود آنها را ببیند و تاریخشان را بخواند. پس بنابراین از راه تحلیل وجدانی گاهی ما می‌توانیم پی ببریم که این سیره در میان معاصرین خودمان و عقلاء دیگر وجود دارد یا وجود ندارد.

می فرماید: «**الطّریق الثّانی: التحلیل الوجدانی**. إنّ الإنسان إذا عرض مسألة علی وجدانه» وقتی انسان یک مسأله‌ای را بر وجدان خودش عرضه بدارد «و مرتکزاته» و همچنین بر مرتکزات ذهنی اش، قضایایی که در ذهن انسان مرتکز است از خوبی‌ها و بدی‌ها و امثال ذلک، «فرأی أنّه منساق الی اتّخاذ موقف معیّن» وقتی عرضه داشت خودش را می‌بیند که او سوق داده می‌شود خود به خود به اتّخاذ یک موقف معیّنی در مقابل آن، مثلاً همان سرما که گفتیم لباس گرم بپوشد. این از یک طرف، «و لاحظ أنّ هذا الموقف واضح فی وجدانه بدرجة کبیرة» دید که این یک خیلی روشنی است و احتیاج به فکر و تأمّل ندارد که من با فکر و تأمّل به این رسیدم و شاید بقیه این فکر و تأمّل را نداشته باشند و به این نرسند. «واستطاع أن یتأکّد من عدم ارتباطه بالخصوصیات المتغیّرة من حال الی حال و من عاقل الی عاقل» و قدرت پیدا کرد، توانایی پیدا کرد اینکه بر این مسأله تأکّد بورزد، اصرار بورزد که آن عبارت است از عدم ارتباط این موقفی که من گرفتم با خصوصیّاتی که من دارم و این خصوصیّات تغییر پیدا می‌کند از حالی به حالی یا از عاقلی به عاقلی، اینطور نیست، مثل سلیقه‌ها نیست که این با آن فرق می‌کند و این از این غذا خوشش می‌آید و او خوشش نمی‌آید. در این سن اینطور می‌شود، در جوانی آنطور است و پیر که می‌شود اینطور می‌شود، اینها من حالٍ الی حال تغییر پیدا می‌کند. نه می‌بیند اینکه من باید لباس گرم بپوشم جوان و پیر و ... فرق نمی‌کند .

«بحیث لا فرق بین أعقلهم و أونهم فی العمل بالسّیرة» می‌بیند عاقل ترینشان و پایین ترینشان از نظر عقل در این جهت فرق نمی‌کند، سرما خوردی و لرز پیدا کردن و اینها که فرقی نمی‌کند.

خب اگر که «استطاع أن یتأکّد» به این مطلب، به چه جهت استطاعَ؟ «بملاحظة تحلیلیة وجدانیة» این توانایی را به خاطر ملاحظه نمودن یک امر تحلیلی درونی و وجدانی به آن رسیدیم. اگر انسان مسأله‌ای را عرضه کرد و اینچنین دید «أمکنه أن ینتهی الی الوثوق و إطمینان بأنّ ما ینساق إلیه من موقف حالة عامّة فی کلّ العقلاء» این می‌تواند منتهی بشود به وثوق و اطمینان پیدا کردن به اینکه آنچه که خودش منساق به آن شده است

جلسه سی و پنجم ۱۳۹۷/۰۹/۲۵

از موقف و جایگاهی که در مقابل آن مسأله گرفته است این ما ینساق یک حالت عامّه‌ای برای همه عقلا است «بشرط وجود ابتلاء عامّ بالمسألة» البته اینکه همه عقلاء اینچنینی هستند این در صورتی است که این مسأله که برای من پیش آمده و تحلیل کردم یک مسأله مبتلابه همگانی باشد. مثلاً زمستان، همه جای عالم زمستان دارد می‌فهمد که این مبتلابه همه است که در زمستان این کار را می‌کنند و لباس گرم می‌پوشند.

س: منشأ این وجدان ما مهم نیست چه باشد؟

ج: هرچه می‌خواهد باشد، بالاخره وقتی می‌بیند من فرقی با دیگران نمی‌کنم و من می‌دانم این حالتی که در من است در دیگران هم هست. انسان‌ها فرقی نمی‌کنند از اینکه در مقابل سرما... چون سازمان بدنیشان یکی است، اگر سرمای چند درجه باشد و زیر صفر و یا کمتر از ده درجه باشد همه می‌لرزند و سرما می‌خورند و سردشان می‌شود، راهش چیست؟ راهش این است که یک پوشش گرمی به خودشان بپوشند، این در خودش نگاه می‌کند می‌بیند، اما اینکه چون من من هستم! من اهل اینجا هستم! من این خصوصیت را دارم! اینها که دخالت ندارد.

س: تحلیل عقلی انسان فرقی می‌کند...

ج: اگر برهان اقامه می‌کند بله اما اینجا برهان نیست بلکه حالات خودش را پالایش می‌کند و می‌بیند این دخالت ندارد، این دخالت ندارد ... پس می‌فهمد که ... این همین شبیه آن حرفی است که منطقی‌ها در منطق هم می‌زنند و می‌گویند کلّی را ما از چه چیزی در می‌آوریم؟ از اینکه این ما به الامتیازات افراد را کنار می‌گذاریم و می‌بینیم که همه در یک چیز مشترک هستند و می‌فهمیم آن جنس است. حالا در اینجا هم همینطور است ما این امتیازاتی که خودمان داریم کنار می‌گذاریم می‌بینیم این دخالت داشت؟ نه، این دخالت داشت؟ نه .... چه چیزی دخالت داشت؟ همین که هوا سرد است و من هم آدم هستم. این تحلیل در حقیقت به یک کبری و صغری بر می‌گردد که چرا من این موقف را می‌گیرم؟ چون من آدم هستم و این راهش است، آن هم می‌شود گفت آنها هم آدم هستند و راهشان همین است پس آنها هم همین کار را می‌کنند.

خب ما اگر بخواهیم سیره عامّه را بدست بیاوریم که عقلا همه همین حرف را می‌زنند در معاصرین خودمان، در چه صورتی می‌توانیم بعد از این تحلیل نفسانی و وجدانی به این مسأله برسیم؟ وقتی این مسأله مبتلابه همه باشد وقتی مبتلابه همه نیست چطور ما سیره عامه را بدست بیاوریم؟ سالبه به انتفاء موضوع است اینجا.

«بشرط وجود ابتلاء عامّ بالمسألة» آن وقت است که سیره همگانی را بدست می‌آوریم. «و عدم مانع عن تحقّقه کجبر السّلطات» از یک طرف سیره عامّه باشد یعنی ابتلاء عام باشد و مانعی هم بر اینکه آنها هم به همین

جلسه سی و پنجم **۱۳۹۷/۰۹/۲۵**

نحو عمل کنند نباشد. «و عدم مانع عن تحقّقه (آن موقف)» مانع مثل چه؟ «کجبر السّلطات» مثل اینکه سلطه‌ها و جابرین و ظالمین و امراء و اینها یک وقتی در یک جایی نگذارند مردم آن کار را انجام بدهند.

مثلاً، حالا در مثل لباس پوشیدن و امثال و ذلک معمولاً سلطاء جلوی این را نمی‌گیرند که به مردم بگویند لباس نپوشید و ... بله ممکن است یک لباس خاصّ و ویژه‌ای را نگذارند مثل رضاخان که مثلاً جلوی برخی لباس‌ها را گرفت و لباس ایران را برگرداند، لباس رسمی ایران که کت و شلوار نبود او برگرداند، اما اصل لباس و اینها که تحلیل وجدانی می‌گوید آن را سلطات نمی‌توانند ... اما یک چیزهایی دیگری ممکن است به این شکل باشد که سلطه‌ها نگذارند که مردم طبق آن چیزی که خودشان می‌خواهد عمل کنند و یک راه دیگری جلویشان بگذارند، مثلاً الان آدم فکر می‌کند که مردم وقتی یک ظلمی به ایشان می‌شود و یک چیزی می‌شود راهشان را این می‌دانند که بیایند تظاهرات کنند مثلاً این هم اختصاص ندارد، یک جمعیتی می‌آیند مثلاً هر چه که اقدام می‌کنند و گوشزد می‌کنند و می‌گویند و وقتی دیدند فایده‌ای ندارد به صورت جمعی می‌آیند اعتراض می‌کنند. می‌گوید ما که اینطور هستیم حتماً نروژ هم همینطور است، حتماً سوئد هم همینطور است، حتماً اتریش هم مردم آنجا همینطور هستند، خصوصیّت خاص در ما که نیست، مگر اینکه سلطات نگذارند که بیایند تظاهرات کنند. بله مثل اینطور جاها مانع وجود دارد.

س: ...

ج: در اعتباریات هم بخشی از اعتباریات هم همینطور است.

س: ...

ج: بله، در بعضی. در اینجاها چون ...

س: ...

ج: نه این که یک چیز عامّی نیست، در مواردی از این راه می‌توانیم.

س: ...

ج: معیار همین است که باید وقتی تحلیل وجدانی می‌کند جزم پیدا کند این خصوصیّت من دخالت در موقف من نداشت.

س: ...

ج: نه، فرضش این است که آدمی که سردش می‌شود در این درجه من خصوصیّت دارم، اگر احتمال خصوصیت در خودش می‌دهد بله یک آدمی است خارق العاده است او نمی‌تواند بگوید این روشی که من دارم، باید به این نکته برسد که این موقفی که من می‌گیرم در اثر یک خصوصیّت ویژه‌ای در من نیست، من یک آدم

جلسه سی و پنجم **۱۳۹۷/۰۹/۲۵**

معتدلی هستم و هوا هم که انقدر بشود ... همه آدم‌هایی که معتدل هستند هوا هم اینطور باشد اینطور خواهند کرد.

ببینید در تمام داروهایی که مثلاً الان وجود دارد یک کسی در خودش می‌داند یک آدم معتدلی است، اگر در خودش چند بار آزمایش کرد و تجربه کرد و دید که مثلاً آدمی که سردرد می‌گیرد –یک سردرد معمولی از همین سنخ– مثلاً چند بار فلان کار را انجام بدهد این برطرف می‌شود، می‌گوید زید هم همینطور است، بکر هم همینطور است ... فلذا طبابت می‌کند، اصلاً این طبابت‌ها خیلی اش بر اساس همین است، البته یک مقداری از آن هم بر اساس استقراء و اینها است و یک مقداری هم بر اساس همین است. اینها دیگر جا به جا فرق می‌کند. اینها روشن است بگذارید رد بشویم.

س: ...

س: ...

ج: نه، مثال زدم دیگر، اگر بخواهد سیره عامه باشد اوّلاً باید مبتلابه عامّه باشد و الا سیره عامه نمی‌شود، دوم اینکه اگر مقتضای این این است که بله آنها هم موقفشان همین باشد اما اگر جلوگیری می‌کنند از آنها، مثل همین تظاهرات که مثال زدم، یک مثال‌هایی هست که سلطات جلوگیری نمی‌توانند بکنند و داعی هم ندارند که جلوگیری کنند، مثل همین لباس پوشیدن در مقابل سرما و گرما، اما یک مواردی مثل تظاهرات کردن و علناً اعتراض کردن بله وقتی در خودمان حساب می‌کنیم می‌گوییم باید اینجا را علناً انسان اعتراض کند، جمعی اعتراض کنند، خودمان درک می‌کنیم که اینجا باید جمعی اعتراض کرد. وقتی که این را درک می‌کنیم می‌گوییم همه عالم هم اگر چنین چیزی برایشان بیاید آنها هم دأبشان همین خواهد بود و سیرشان همین خواهد بود که اعتراض جمعی کنند اما به شرطی که آن سلطه آنجا مانع نشود، یک قوانینی جعل نکرده باشند که مانع این باشد و الا نه.

س: ...

ج: خاصّه الان نه

س: ...

ج: آنها می‌شوند تقدیری، ما می‌خواهیم الان سیره عامّه موجوده را داریم می‌گوییم، کسی بخواهد سیره عامه موجوده را که الان وجود دارد نه به تقدیری که –اگر بتوان...– اینطور نه، باشد راهش این است که مبتلابه باشد و سلطات هم جلویش را نگرفته باشند.

جلسه سی و پنجم ۱۳۹۷/۰۹/۲۵

بعد می‌فرماید که، ما به این دو شرط می‌توانیم سیره عامّه را بدست بیاوریم «الّا أن نرید إثبات تحقّق سیرة غیر عامة (آنجا دیگر) فلا نحتاج الی هذین الشّرطین» اگر سیره غیر عامه، سیره خاصّه را بخواهیم بدست بیاوریم به این دو شرط نیاز نداریم که همگان... نه همانجا باید اینطور باشد، دیگر همگان ملازمه نیست. و اینکه همگان مانع نداشته باشند احتیاج نداریم. البته به این دو شرط در خصوص آن مورد نیاز داریم، در خصوص این خاصّه به آن دو شرط نیاز داریم که مبتلابه آنها آن خاصّه باشد و سلطه‌ای هم در آن مورد خاص این مانع نشده باشد.

فرض کنید که اگر ما گفتیم سیره‌ای حجّت است که در مرآ و منظر معصوم باشد، چه زمانی در مرآ و منظر معصوم است؟ وقتی در جایی باشد که معصوم زندگی می‌کند. مثلاً معصوم سلام الله علیه در مدینه زندگی می‌کرده، حال ما هم در ایران هستیم، بخواهیم بفهمیم این سیره در آنجا بوده است یا نه احوالات خودمان را در نظر می‌گیریم بخواهیم ببینیم در مدینه هم چنین سیره‌ای بوده است که در مرآ و منظر حضرت است. کار به جاهای دیگر عالم نداریم، در آنجاها بکنند یا نکنند ما می‌خواهیم ببینیم اهل مدینه اینطور بوده‌اند یا نبوده‌اند تا سکوت امام صادق علیه السلام مثلاً دالّ بر امضاء باشد. در اینجا اگر بخواهیم بدست بیاوریم که در آن نقطه خاص اینطور بوده است یا نبوده است باید اوّلاً مبتلابه اهل مدینه باشد، اگر مبتلابه اهل مدینه نیست چطور آنجا ... می‌شود؟

دوم اینکه باید آنجا مانعی نباشد، مثلاً یک سلطه‌ای آنجا نباشد که نگذراد.

بنابراین اینکه می‌فرماید این دو شرط را لازم نداریم یعنی به طور عامّ، مبتلابه عام و اینکه مانع عام نباشد می‌خواهد نفی کند. اگر عبارت هم یک مقدار ... مقصود این است و باید یک مقدار اصلاح بشود که این ایهام خلاف مراد را نداشته باشد.

«الطّریق الثّالث»

س: مناقشه ندارد این؟

ج: نه، راه درستی است این، بسیاری از اینها در باب معرفت هم ذکر می‌شود، یعنی ما چطور است که ذهن دیگران را متوجّه می‌شویم بیشتر از همان تحلیلات درونی خودمان است که می‌توانیم با این فکر کنیم که دیگران هم همینطور هستند.

«الطّریق الثّالث: الضّروره و الحاجة لخصوص السّیرة»

راه سوّم بر اینکه ما بفهمیم که این یک چیز همگانی است، نیاز است، حاجت است، نیاز و حاجت به یک روش، به یک وسیله این باعث می‌شود که بدانیم سیره همه همینطور خواهد بود.

جلسه سی و پنجم ۱۳۹۷/۰۹/۲۵

مثلاً مراجعه به اهل خبره در هر فنّی، بیمار می‌شود به پزشک مراجعه می‌کند، وسائل زندگی اش خراب می‌شود هر وسیله‌ای را به یک ... اگر ماشین است به مکانیک مراجعه می‌کند و... همینطور، می‌خواهد ساختمان بسازد به بنّا مراجعه می‌کند، به معمار مراجعه می‌کند. مراجعه در امورات زندگی به اهل خبره آن. ما هم می‌بینیم که خودمان همینطور هستیم، می‌گوییم غیر از این راهی وجود ندارد، ضرورت دارد، پس همه اهل عالم هم همینطور هستند. مگر می‌شود یک نفر هم خودش طبیب باشد، هم مهندس باشد، هم چه باشد و چه باشد ... این که نمی‌شود، پس قهراً برای این موارد چکار باید بکند؟ مراجعه کند. الان ما که اینجا نشستیم و قسم حضرت عبّاس می‌خوریم –که اغلظ قسم‌ها است– به اینکه تمام اهل عالم اینهایی که معاصر ما هستند، آنهایی که قبلاً بودند و آنهایی که تا قیامت خواهند آمد «ما هو کائن و ما کان و ما یکون» همه اینها به حضرت عبّاس به اهل خبره مراجعه خواهند کرد. چرا؟ چون یک ضرورتی است، یک نیازی است، راه حلّی ندارد.

«الطّریق الثّالث: الضرورة و الحاجة لخصوص السّیره» به خصوص این سیره که مثلاً مراجعه به اهل خبره باشد.

س: ...

ج: آن راه دیگری است و این هم یک راه است.

س: ...

ج: آن کاری به نیازش ندارد، کار به این دارد که من که اینطور هستم پس بقیه هم همینطور خواهند بود چون خصوصیّات من که دخیل نیست، این خصوصیّات من در او هم هست، در او هم هست ... و لو یک امر نفسانی باشد، بیماری من باشد که مثلاً لباس می‌پوشم و امثال اینها.

«إنّ مورد السیرة قد یکون ممّا لا مناص منه فی المجتمع» مورد سیره گاهی می‌باشد از اموری که مفرّی و مناصی و راه فراری از آن مورد نیست در مجتمع انسانی «بحیث لا تنتظم الأمور إلا به حصراً» به گونه‌ای که انتظام پیدا نمی‌کند، سامان پیدا نمی‌کند امور مگر به آن مورد به طور حصر.

«و ذلک مثل قاعدة الید التی لولاها لاختلّ نظام الحیال الاجتماعیة و التعامل الجمعی؛» مثل قاعده ید که اگر این قاعده ید مورد توجّه عقلا واقع نشود نظام حیات اجتماعی عقلاء اختلال پیدا می‌کند و تعامل جمعی عقلا با یکدیگر.

خب اگر قاعده ید درست نباشد؛ قاعده ید چه می‌گوید؟ می‌گوید هر چیزی که در تصرّف دیگری است و تحت سلطه دیگری است حکم می‌شود به اینکه این برای آن است مگر اینکه خلافش ثابت بشود. انسان که یقین پیدا نمی‌کند اما این یک سیره عقلائی است که ید را علامت ملکیّت می‌دانند. آیا عقلاء راه حلّی برای این

جلسه سی و پنجم **۱۳۹۷/۰۹/۲۵**

دارند؟ و الاّ چطور بروند جنس بخرند؟ هر مغازه‌ای مراجعه می‌کنند و از هر کسی بخواهند جنس بگیرند می‌گویند لعلّ دزدی باشد، لعلّ برای خودش نباشد. اگر ید را ما علامت ملکیّت قرار ندهیم یا علامت جواز تصرّف قرار ندهیم اختلال لازم می‌آید، زندگی اجتماعی را نمی‌توانیم حوائج خودمان را تأمین کنیم، تعامل با یکدیگر نمی‌توانیم داشته باشیم، خرید و فروش و معامله نمی‌توانیم داشته باشیم چون احتمال می‌دهیم برای او نباشد، می‌خواهیم خانه بخریم نمی‌شود، می‌خواهیم اجاره کنیم نمی‌شود، می‌خواهیم صلح کنیم نمی‌شود، هر کاری می‌خواهیم بکنیم نمی‌شود چون شاید غصب باشد.

پس ما نیاز نداریم اینجا برویم استقراء کنیم و برویم آمار بگیریم بلکه از همین که این مورد ضرورت و نیاز است می‌فهمیم که همه اهل عالم این را دارند.

«إذ قلّما یوجد مورد تُحرز فیه ملکیة» چرا نظام اختلاف پیدا می‌کند اگر قاعده ید حجّت نباشد چرا نظام حیات اجتماعی و تعامل جمعی اختلال پیدا می‌کند؟ می‌فرماید «إذ قلّما یوجد مورد تُحرز فیه ملکیة شخص لمال بالقطع الوجدانی» کجا؟ حتّی اگر ارث پدرش هم باشد می‌گوید لعلّ پدرش ... دزدی باشد و هکذا.

بله یک جاهایی آدم می‌تواند قطع پیدا کند، مثلاً یک زمین مواتی بوده است و رفته است در بیابان آن را احیاء کرده است یا تملّک کرده است مثل خار و خاشاک و امثال ذلک، آن هم در کجا؟ نه مثل الان که حکومت اسلامی شده است، چون حکومت اسلامی که شد باید احیاء اراضی به اسم حکومت باشد و الا مالک نمی‌شود. پس بنابراین آن زمانی که نبوده است مثلاً جائر بوده است به حسب آن ادله بله، اما الان که حکومت اسلامی تشکیل شد آقایان می‌گویند تقیید می‌شود آن ادله به اینکه باید به اذن باشد. و ما الان نمی‌دانیم که این اذن گرفته است یه نه مثلاً.

«و لا یوجد بدیل لها» هیچ بدیلی برای این قاعده ید نیست، بدیلش چه باشد؟ بدیل به درد بخوری، مگر این که از یک راه‌هایی مظنّه پیدا کرد، ید حجّت نداشته باشد تو فقط یک راه‌هایی مظنّه پیدا می‌کند.، اینکه دلیل، این می‌گوید من مظنّه پیدا کردم او می‌گوید نکردم و... اما اینکه دست او است و تحت سلطه او است چیزی است که دعوا در آن نیست و روشن است.

س: ...

ج: نه آن هم بدیل نیست، آن سند را هم به خاطر همان جهت می‌زنند.

«ففی مثل ذلک یمکن إحراز السیرة و أنّ البناء العملی علی أنّ کلّ من بیده مال فهو مالک له مال لم یثبت خلافه.»

جلسه سی و پنجم **۱۳۹۷/۰۹/۲۵**

البته یک نکته را باید توجّه کنیم؛ این راه راهِ خوبی است «الا أنب هذا البیان نفسه یمکن أن یستکشف به الحکم الشرعی مباشرة، فیقال: إنّ الشارع جعل لاید أمارة علی الملکیة و إلا لزم المحذور المذکور من دون حاجة الی توسیط السیرة فی ذلک»

نکته این است که درست است که ما با این سیره را کشف می‌کنیم اما ما نیاز به کشف سیره نداریم، این نکته خودش مستقیماً ما را به جعل شرعی رهنمون می‌شود، شما سیره را برای چه می‌خواهید؟ برای این نمی‌خواهید که استنباط حکم شرعی کنید؟ همین خودش دلیل است بر اینکه شارع حتماً این را حجّت قرار داده است.

اگر از عدم جعل چیزی می‌بینیم اختلال لازم می‌آید می‌فهمیم که عدم جعل نیست، نقیض که نبود آن نقیضش ثابت است که جعل است.

س: ...

ج: حالا ما کلّی حساب می‌کنیم نه مورد به مورد. بله برای برخی از خصوصیّات درست است اما اصل اینکه ید علامت ملکیّت است این یک امری است که بدون اینکه به سیره هم بخواهیم برسیم خودِ این محذور باعث می‌شود که ما یقین کنیم هست. مثل بحث در باب ولایت فقیه نسبت به تشکیل حکومت، یکی از مقدّمات آنجا چیست؟ این است که اگر در جامعه حکومت نباشد می‌شود زندگی کرد؟ حرج و مرج لازم می‌آید، کشت و کشتار لازم می‌آید، امنیت از بین می‌رود، هیچ کس هیچ کاری نمی‌تواند بکند، اگر یک حکومتی نباشد که سامان بدهد به امور، مواظبت کند، اگر نباشد که اختلال لازم می‌آید. پس ما می‌فهمیم که شارع برای تمام اعصار چه حضور امام برای جامعه باشد چه غائب باشد حکومت دارد، نمی‌شود فرض کرد که در زمان غیبت حکومتی نباشد، این نمی‌شود فلذا امیر المؤمنین صلوات الله و سلامه علیه فرمود: «لابدّ للنّاس من امیرٍ منّ برٍّ أو فاجرٍ» بالاخره امیر باید باشد حالا یا صالح یا طالح، او نباشد زندگی نمی‌شود کرد، چه کسی امنیت دارد؟

س: یعنی دوباره از باب حسن و قبح عقلی و ملازمات عقلیه می‌فرمایید؟

ج: قهراً چون اختلال نظام قبیحٌ عقلاً و اختلال قبیحٌ عقلاً شارع ...

بنابراین لازم نیست سیره را بعد کشف کنیم، بله این نکته‌ای که ایشان فرمودند درست است و آن این است که ممکن است شارع بیاید نسبت به اینکه ید علامت ملکیت یک قیودی گاهی برای بعضی مواردش اضافه کند.

شاید این در عقلاء هم هست اما فقهاء هم گفته اند، مثلاً باید ید متّهمه نباشد، مثلاً آدمی که معروف به دزدی است و این معلوم است که خیلی از اموال را از راه دزدی به دست می‌آورد ید او معلوم نیست علامت ملکیّت باشد که بگویند ملک او است، در عقلاء هم شاید همین باشد.

و جایی ممکن است شارع مقدّس یک قیدی را اضافه فرموده باشد اما اصل مسأله ...

جلسه سی و پنجم **۱۳۹۷/۰۹/۲۵**

پس «إلاّ أنّ هذا البیان (این بیان) نفسه یُمکن أن یُستکشف، به این بیان، به خودش بدون اینکه برویم سیره را کشف کنیم و از سیره بخواهیم حکم شارع را کشف کنیم، لازم نیست، توسیط سیره لازم نیست. یُستکشف به این بیان خود این بیان مباشرتاً مستقیماً بدون توسیط سیره.

«فیقال: إنّ الشارع جعل الید أمارة علی المکیة» اصل ید را اماره بر ملکیت قرار داده است «و الاّ لزم المحذور المذکور من دون حاجة إلی توسیط السیرة فی ذلک».

س: استاد ببخشید اینجا این حرف آخر اشکال می‌شود، در آن متخصّص و رجوع به اعلم طبق سیره خودش احراز می‌شود و الا طرف خودش می‌گوید که به غیر اعلم هم می‌شود رجوع کنیم. در واقع در این حرف آخر می‌گوییم بعضی جاها احرازش فقط با سیره است، درست است اختلال نظام هم پیش نمی‌آید، اگر من از اعلم نگیرم و غیر اعلم را تبعیّت کنم اختلال نظام هم پیش نمی‌آید ولی در سیره می‌شود کشف کنیم که سیره رجوع به متخصص می‌کنند.

ج: نه، این راه ... در آن موردی که شما می‌فرمایید این راه وجود ندارد، راه‌های دیگر وجود دارد که آن قبلی بود که گفتیم جاهل به عالم مراجعه می‌کند. این راه برای بعضی موارد است که اختلال از آن لازم می‌آید، در مورد تقلید غیراعلم اختلال لازم نمی‌آید، این راه آنجا نمی‌آید.

«الطّریق الرّابع: النّقل و الشّهادة»

می گوید ما می‌خواهیم ببینیم معاصرین ما چطور هستند، عقلاء معاصر ما چطور هستند؟ یک راهش همین نقل و شهادت است، ناقلینی که از راه‌های حسّی یا محتمل الحس به دست آوردند اینها به ما خبر بدهند و به شرط اینکه آن راه را شارع حجّت کرده باشد برای ما ثابت می‌شود. الان بسیاری از این سیره‌های جوامع بشری به واسطه همین که در تاریخ‌ها نوشته شده است، در گزارش‌ها می‌آید، گاهی تواتر پیدا می‌کند و از راه تواتر برای ما علم حاصل می‌شود، گاهی یک مؤسسات معتبری هستند که اینها کارهای جهانی می‌کنند و اینها اطلاع می‌دهند و انسان یا به اعتبار خودشان یا به ضمّ قرائن برایش اطمینان حاصل می‌شود.

پس یکی از راه‌های دیگر هم نقل و شهادت است، شاهدین وناقلین معتبره است.

می فرماید: «یمکن إثبات السیرة بالنّقل و الشّهادة إذا أفادا (آن نقل و شهادت) العلم أو الوثوق» چطور آن شهادت و نقل موجب علم و وثوق و اطمینان بشود؟ «بسبب الکثرة» چون گویندگانش فراوان‌اند و به واسطه این.

ما الان خیلی از شهرهایی که نرفتیم یقین داریم که وجود دارد، چون افراد زیادی که ... در واقع مثل تواتر است.

جلسه سی و پنجم **۱۳۹۷/۰۹/۲۵**

«أو بضمّ القرائن و الشّواهد» که برای ما علم پیدا شود «و کذا» آن جایی که علم پیدا نمی‌شود اما خبر ثقه است، شاهد ثقه است، آنجا هم می‌شود «إذا کان النقل واجداً لشرائط الحجیة کخبر الثّقه إذا کان (آن اخبار) حسّیاً أو قریباً من الحسّ أو محتمل الحسّیل و الحدسیة» در سه صورت:

اخبارش حسّی باشد، مشاهده کرده باشد، از افراد فراوان شنیده این می‌شود حسّی.

یا قریب به حسّ است یعنی امری نیست که با حواسّ ظاهری بتوان درک کرد اما شواهد حسّی دارد به آن می‌گویند قریب به حسّ مثل عدالت یک نفر، عدالت را که نمی‌شود با چشم دید، نمی‌شود چشید، نمی‌شود لمس کرد، اما با قرائن و شواهدی که قریب به حس است می‌شود فهمید که این آدم عادل است. یا مثلاً اعلمیّت، تبحّر یک شخص در یک علم، اینها دیدنی نیست اما اینها شواهد و قرائن نزدیک به حس دارد، بله ده بار دیدید، پنج بار دیدید که یک مسأله غامضی پیش آمد و آن ... حلّش کرد معلوم می‌شود که این قدرت را دارد. او دیدی که چند بار مواضع گناه پیش آمد که خیلی هم به نفعش بود اما اجتناب کرد با اینکه کسی هم نبود و کسی هم مطّلع نمی‌شد معلوم می‌شود که خداترسی در او وجود دارد و عدالت در او وجود دارد و... پس این را هم می‌گویند قریب الحسّ.

محتمل الحسّ و الحدس که ما قول رجالیّون را به این درست می‌کنیم، اسنادهای جزمی را هم به این درست می‌کنیم همین است که یک کسی یک خبری دارد می‌دهد، نمی‌دانیم که حدس زده است، مقدّمات عقلیه به کار برده است، حدس زده است یا اینکه از راه حس به دست آورده است و می‌گوید. می‌گوید قال الصّادق علیه السلام کذا، صدوق می‌گوید؛ نمی‌دانیم، حدس زده است و دیده است این کلام بلندی است می‌گوید بقیه دهانشان میچاد بخواهند این حرف را بزنند، به عقل کسی نمی‌آید، با این چیزها می‌گوید این کلام امام صادق است فلذا می‌گوید قال الصّادق علیه السلام. اینطور بوده است؟ یا اینکه نقل ثقة عن ثقة امام صادق باعث شده است، این حس است، شنیدن از ثقه به ثقه این حس است، إذا دار الأمر بین اینکه این حس است یا حدس است، اگر احتمال حسّیتش نیشغولی نباشد، مثل اینکه امروز کسی بیاید بگوید قال بقیة الله الأعظم أرواحنا فداء! این بخواهد حسّی بدست آورده باشد امروز یک احتمال نیشغولی است برای به خصوص بعضی افراد. حالا یک وقت شیخ انصاری می‌گوید، یک وقت بحر العلوم می‌گوید یک حرفی، اما الان هر زید و عمرو کوچه و بازاری بگوید حضرت فرمود –که الان بعضی جاها هم نقل می‌شود که حضرت فرمودند فلان– چه کسی را حضرت فرمودند؟! این مواردی که امروز است نه.

به خدمت شما عرض شود که یا اینکه رجالی. شیخ طوسی فاصله اش با ابن أبی عمیر چقدر است؟ چهارصد سال است، می‌گوید ثقةٌ، چطور ما می‌پذیریم؟ محتمل الحسّ و الحدس است. شاید حدس زده است

جلسه سی و پنجم **۱۳۹۷/۰۹/۲۵**

یعنی روایاتش را دیده است و دیده که معمولاً مضامین قوی‌ای دارد و ... و ممکن هم هست که من شیخه من شیخه ... تا آنهایی که معاصر با ایشان بوده‌اند در این سلسله به آنها رسیده است. قرائن و شواهد عرفیه فراوان وجود داشته است که تا زمان شیخ طوسی صد یا بیشتر کتاب رجالی وجود داشته است که حالا یکی از آنها باقی مانده است برای ما از آن کتاب‌های رجالی و آن هم رجال برقی است، احمد ابن محمد ابن عبدالله برقی که از روات است کتاب رجال دارد و باقی مانده است. آنها در آن عصر می‌زیستند.

و الان ما که در حوزه هستیم یقین داریم که شیخ انصاری یک شخص ملّای با تقوایی بوده است، میرزای قمّی یک آدم ملّای با تقوایی بوده است، آیا حدس می‌زنیم؟ نه، جیلاً بعد جیل، طبقتاً بعد طبقه، استاد به شاگرد استاد به شاگرد اینها منتقل شده است، اینها حدس است؟ نه حسّ است. حالا اگر الان کسی آمد گفت که میرزای قمّی آدم ثقه ملّایی بوده است قولش محتمل الحسّ و الحدس می‌شود، این را توجّه کنید یک باب واسعی است که با او بسیاری از روایات درست می‌شود و نهج البلاغه از همین راه قابل حجّیت است و دو هزار و خورده‌ای مرسلات صدوق در من لا یحضره الفقیه قابل حجّیت می‌شود چون إخبار ایشان محتمل الحسّ و الحدس است.

س: ...

ج: بله، اگر معارض پیدا کند آن دیگر نیست، یک ثقه‌ای می‌آید می‌گوید سیره این است و یکی می‌گوید این نیست، نقض می‌شود، معارضه می‌کند.

س: ...

ج: بله، پس این سیره می‌شود چیزی که موضوع حکم شرعی است، پس شارع وقتی خبر ثقه را حجّت کرد به دلالت التزام می‌گوید آثار این هم بار می‌شود، مثل اینکه شارع گفته است بیّنه‌ای که می‌گوید این خمر است حجّت است، یعنی چه؟ یعنی اگر من گفتم الخمر حرامٌ شربه، این بیّنه‌ای هم که می‌گوید این خمر است بدان که این حجّت است یعنی آن حکم را بر آن بار کن و به دلالت التزام می‌گوید آن کبری را بر این منطبق کن. آنجا اگر سیره واقعی باشد و شارع سکوت کند شارع گفته است ظهور این سکوت من حجّت است، حالا اگر سیره را وجداناً درک نکردم، شارع می‌گوید این آقایی که می‌گوید سیره است قبول کن، قبول کن به دلالت التزام یعنی چه؟ یعنی این را بر آن بار کن که پس سکوت من هم در مقابل این کاشف از حکم من است.

س: ...

ج: بله، مگر شارع آنجا یک تصرّفی کرده باشد فلذا مثل محقق خوئی می‌فرماید بله خبر ثقه در موضوعات هم حجّت است.

س: مشهور قبول نمی‌کند ...

جلسه سی و پنجم ۱۳۹۷/۰۹/۲۵

ج: مشهور را نفرمایید، ایشان می‌گوید حجّت است اما بسیاری از بزرگان می‌گویند حجّت نیست، چرا؟ می‌گویند این سیره عقلائیه به واسطه آن روایتی که فرموده است «الأشیاء کلّها علی ذلک حتّی تستبین أو تقوم به البیّنة» ردع شده است، شارع این را به واسطه این ردع کرده است و فرموده است نه در موضوعات باید بیّنه باشد. اما باز این نکته را هم توجّه کنید که این موضوع با موضوعات دیگر یک تفاوتی دارد:

و آن این است که گاهی ما موضوع را می‌خواهیم در مقام امتثال احراز کنیم، گاهی می‌خواهیم موضوع را احراز کنیم در مقام استنباط، اگر می‌خواهیم احراز موضوع کنیم در مقام امتثال، او می‌گوید بیّنه لازم داریم، اگر نه احراز موضوع می‌خواهیم بکنیم در مقام استنباط یا به دست آوردن حکم شرع، تعلّم حکم شرع، در اینجا بیّنه لازم نداریم فلذا محقق حکیم قدّس سرّه در مستمسک فرموده و در حقایق هم فرموده است که اگر ثقه خبر داد که این آقا مجتهد است و عادل است، می‌توانید از او تقلید کنید اما پشت سر او نمی‌توانید نماز بخوانید تا بیّنه قائم بشود که عادل است، چرا؟ برای اینکه مراجعه به او می‌کنید و می‌خواهید احکام الهی را تعلّم کنید این در راستای احکام الهی است و آنجا بیّنه نمی‌خواهد، خودِ خبر واحد که می‌گوید حکم خدا این است می‌پذیرید اما اینکه می‌گوید این ثقه است نمی‌پذیرید؟! آنجا از ادله می‌فهمیم که همانطور که اگر یک نفر ثقه از خودِ حکم خبر بدهد حجّت است، اگر گفتند که یک نفر هم گفت این آقا ثقه است که این بعد می‌خواهد بگوید حکم خدا این است آنجا حجّت است. اما در موضوعاتی که می‌خواهی امتثال احکام الهی را بکنی، حالا حکم خدا را بدست آوردی و می‌خواهی امتثال کنی، گفته است چه؟ «صلّ خلف العادل» می‌خواهی خلف عادل نماز بخوانی باید دو نفر بگویند این عادل است، یا علم داشته باشی یا اطمینان داشته باشی و یا دو نفر عادل بگویند این عادل است.

پس بنابراین این دو را هم نباید با هم خلط کنید. اینجا ما سیره را برای چه می‌خواهیم؟ درست است که سیره یک موضوع خارجی است، اما این سیره را ما برای این می‌خواهیم تا اینکه کبرای حجّیت بر آن منطبق بشود ثمّ حکم شرعی از آن در بیاوریم، چون در طریق استنباط احکام واقع می‌شود اینطور است. ما می‌خواهیم بگوییم ابن أبی عمیر ثقه است پس آن روایتی که ابن ابی عمیر می‌گوید خبر ثقه است پس بنابراین از این خبری که گفته است وجوب یا حرمت یا کراهت یا استحباب را در می‌آوریم. پس وزان سیره می‌شود وزان آن خبر واحد، وزان اینکه راوی آن خبر واحد ثقه است یا نه می‌شود قول رجالیّون که یک نفر هم باشد کفایت می‌کند، ما در رجال نمی‌گوییم دو نفر باید باشد.

سیره می‌شود مثل خبر واحد، مخبر به اینکه سیره وجود دارد مثل مخبر این است که می‌گوید ابن ابی عمیر ثقةٌ، چون در راستای استنباط حکم واقع شده است.

جلسه سی و پنجم **۱۳۹۷/۰۹/۲۵**

می فرماید که «فإنّه» آن نقل واجد شرایط، فإنّه ضمیرش به آن بر می‌گردد، آن نقل واجد شرایط «نقلٌ للسیرة مطابقةً» مطابقةً می‌گوید سیره وجود دارد «و للحکم» یعنی «و نقلٌ للحکم الشّرعی التزاماً» نقل حکم شرعی است به دلالت التزام. «بعد قبول الملازمة بین السیرة و الحکم الشّرعی» بعد از اینکه ما پذیرفتیم به ادله سابقه که بین تحقق سیره و حکم شرعی ملازمه است، این ملازمه را که پذیرفتیم کسی که به یک طرف ملازمه خبر می‌دهد در حقیقت به دلالت التزام به طرف آخر ملازمه هم خبر می‌دهد، به همین بیان گفتیم اجماع منقول حجّت است –آنهایی که می‌گویند حجّت است–. می‌گویند اگر شما در اجماع محصّل گفتید اگر صد نفر از علماء –علماء شما صد نفر هستند– اگر این صد نفر بر یک حکمی اتّفاق کردند بین اینکه اتّفاق اینها و اینکه شارع هم حکمش همین است ملازمه است، حالا تارةً شما خودت از این صد نفر می‌روی فحص می‌کنی می‌شود اجماع محصّل و گاهی یک بزرگی فحص کرده است و می‌گوید اتّفاق علماء است، این آقا که می‌گوید اتّفاق علماء است دو خبر به شما می‌دهد، یکی به دلالت مطابقی که اتّفاق اینها است، دو به دلالت التزامی که پس حکم خدا هم این است، می‌شود حجّت. اینجا هم همینطور است، می‌گوید سیره این است بین این سیره و اینکه حکم خدا این باشد ملازمه است فرض این است، پس کسی که از این سیره خبر می‌دهد به دلالت مطابقی دارد از آن حکم خدا هم به دلالت التزامی خبر می‌دهد.

می فرمایند که: «لکن هذا یتمّ فیما ثبتت حجیة هذا النقل بغیر السیرة أو بسیرةٍ ثبت وجودها بطریقٍ آخر غیر هذا الطّریق التعبّدی»

در اینجا این نکته را باید توجّه کنیم که ثقه‌ای آمده است به ما خبر داده است که مثلاً صاحب جواهر در جواهر می‌نویسد سیره عقلاء بر این مطلب است، صاحب جواهر ثقةٌ دارد خبر می‌دهد که چنین سیره‌ای وجود دارد، حالا که ایشان این خبر را می‌دهد این حجّیت قول صاحب جواهر را از کجا به دست آوردیم؟ اگر آن را هم از سیره به دست آوردید آن سیره را از چه راهی به دست آوردید؟ از نقل ثقات است؟ این اوّل کلام است، باید حجّیت قول صاحب جواهر را یا از راه دیگری اثبات کرده باشید یا اگر از راه سیره بخواهی اثبات کنی از این طریق نباشد، از طریق‌های دیگری باشد تا اینکه دور لازم نیاید.

س: ... در این طریق موثوق الصّدور بودن ناقل هم باید بحث باشد دیگر، بگوییم بر فرض موثوق الصّدور بودن این این طریق درست است.

ج: بله می‌گوییم شرایط خبر ثقه دیگر، یکی از آن این است که البته موثوق الصّدور نمی‌گوییم، یک مبنا این است که موثوق الصّدور باشد، یک مبنا این است که ثقه باشد و لو اینکه موثوق الصّدور نباشد.

جلسه سی و پنجم **۱۳۹۷/۰۹/۲۵**

می فرمایند که «لکن هذا یتمّ فیما ثبتت حجیة هذا النّقل بغیر سیره» این نقل حجّیتش اصلاً ربطی به سیره نداشته باشد و از یک راه دیگر برایمان ثابت شود، به سیره ربطی نداشته باشد، مثلاً از کجا اثبات کرده باشیم؟ از یک روایت نصّ متواتر که ربطی به سیره ندارد، قطع آور است. یا از قرآن استفاده کرده باشیم، آیه نبأ مثلاً استفاده کرده باشیم که بگوییم دلالتش مثلاً مسلّم است و سندش هم که قطعی است، یا اگر به سیره هم می‌باشد «أو بسیرةٍ ثبت وجود (آن سیره نه از راه خبر واحد و خبر ثقه) ثبت وجود آن سیره بطریقٍ آخر غیر هذا الطّریق التعبّدی» مثل تحلیل وجدانی مثلاً مثل استقراء و آن راه‌هایی که قبل گفتیم، از این راه دیگر نباشد، آن وقت آنها بیایند اثبات کنند که این راه‌های تعبّدی هم به درد می‌خورد و آن وقت از این راه تعبّدی هم بعد برای اثبات بعضی سیره‌های دیگر می‌توانیم استفاده کنیم.

این المرحلة الأولی بود، مرحله اولی چه بود؟ اثبات سیره معاصر، چطور می‌توانیم. این راه‌های چهارگانه وجود دارد.

حالا مرحله ثانیه چیست؟ اثبات سیره معاصر با معصوم علیه السلام، آن چه طرقی دارد؟

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه سی و ششم **۱۳۹۷/۰۹/۲۶**

مدت: ۴۹:۲۶

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

بحث رسید به مرحله ثانیه. مرحله ثانیه این است که چگونه می‌توانیم احراز کنیم سیره معاصره با معصوم علیه السّلام را.

س: ...

ج: این عامّه اینجا معنایش این نیست که من اوّل العالم إلی آخره، این عامّه یعنی در زمان خود ما عامه است، مقصود این است.

س: ...

ج: بله سیره‌های عامّه بر دو قسم است؛ یک سیره عامه این است که یعنی فی کلّ الأزمنه و الأمکنه من الصّدر الی الختم، یکی هم اینکه فی زماننا هذا یا در عصر معصوم در بین همه وجود داشته است.

س: ...

ج: آنها عام همگانی است.

خب، سیره معاصر با معصوم را چه این سیره با معصوم سیره مستحدثه‌ای باشد (حالا مستحدثه که می‌گویم کلمه ناتمام است) سیره زمان خودمان باشد که این همینطور از گذشته و از زمان معصوم بخواهیم بگوییم بوده و ادامه پیدا کرده است تا زمان ما، یا اینکه سیره‌ای که فقط در زمان معصومین علیهم السلام بوده است، یا اینکه سیره‌ای که در زمان ما نیست اما قبل از زمان ما بالاخره در عصر غیبت بوده است و تا زمان ائمه هم ادامه داشته است. همه اینها می‌شود سیره معاصره با معصوم علیه السلام.

پس چه آن سیره‌ای که فقط در اعصار معصومین بوده است، چه آن سیره‌ای که بعد از معصومین بوده است و بعد دیگر منقرض شده و در عصر ما نیست اما در عصر معصوم بوده است، چه آنکه در زمان ما هست و این همینطور بوده است تا عصر معصوم علیه السلام.

مهم این است که ما می‌خواهیم بگوییم این سیره عصر معصوم را چگونه می‌توانیم استکشاف و احراز کنیم؟

چندین راه برای این ذکر شده است که بعضی از این راه‌ها مشترک است با همان راه‌هایی که برای سیره معاصر خودمان گفتیم.

جلسه سی و ششم ۱۳۹۷/۰۹/۲۶

راه اوّل این است که اگر ما در زمان خودمان ببینیم یک سیره‌ای و یک روشی در مجتمعات مختلفه که با هم خیلی تفاوت دارند، از نظر فرهنگی، از نظر خصوصیّات مختلف و... واقعاً با هم تفاوت دارند اما می‌بینیم این مجتمعات مختلفی که اینچنین هستند اینها همین روش را دارند، همین روش در بین آنها هست، وقتی دیدیم که این مجتمعات مختلفه علیرغم اختلافات فرهنگی و غیر فرهنگی در آنها هست این روش واحد در بین همه نوع هست اینجا انسان حدس می‌زند که آن جامعه‌های معاصر با معصوم هم همین را داشته اند؛ چون بالاخره اینها با آنها چه فرقی می‌کنند؟ اینها که فرض این است که اختلاف دارند اما در عین اختلاف با اینکه اختلاف دارند این روش را دارند، انسان حدس می‌زند که پس بنابراین آنها هم همینطور بوده‌اند.

مثلاً اگر ما فرهنگ‌های مختلف، سلیقه‌های مختلف در زمان خودمان می‌بینیم که اینها وقتی فرض کنید میّتی از ایشان، فردی از اینها، عزیز از اینها از دنیا می‌رود اینها برای یک مدّتی با کم و زیادش مثلاً مراسم ازدواج، عروسی، جشن و ... نمی‌گیرند، این را می‌بینیم وجود دارد، با فرهنگ‌های مختلفی که دارند دیدیم که در زمان خودِ ما همینطور است، مسلمان باشد غیر مسلمان باشد، هر دینی داشته باشد، لادین باشد و هر طور و هر جایی که ما اطّلاع داریم –مثلاً صد مورد را بررسی کردیم– دیدیم اینطور است، آیا اینجا انسان حدس نمی‌زند که پس آدم‌هایی که در عصر معصوم هم بوده‌اند همینطور بوده اند؟ بالاخره آن آدم‌ها هم مثل همین‌ها هستند دیگر. اینجا علی اختلاف أذواقهم و سقاوتهم و همه چیز می‌بینیم که در این امر واحد مشترک هستند، در این سیره مشترک هستند، پس انسان کشف می‌کند که آن زمان هم همینطور بوده است.

بنابراین اگر از ما سؤال کنند که به احترام میّتی که از دنیا رفته‌اند چند روزی –علی اختلاف– مثلاً مجلس عروسی نگیرند و عقد نگیرند، این اشکال شرعی دارد؟ می‌گوییم نه، به چه دلیل؟ برائت جاری نمی‌کنیم که بگوییم شک داریم پس برائت جاری می‌کنیم! بلکه می‌گوییم دلیل داریم، دلیل چیست؟ این سیره در زمان معصومین بوده است و ردع نشده است، اینطور مثلاً بگوییم.

این یک راه است، این راه قد یناقش فیه به اینکه این حدس فارغ داشته و مانع از حدس ما می‌شود. حالا در زمان معاصر ممکن است انسان یک حدسی بزند اما زمان معصومین با ما که قرن‌ها بین ما و آن ازمنه فاصله است و احتمال تطوّر أذواق، فرهنگ ها، خصوصیّات و همه اینها می‌رود آیا در عین حال انسان می‌تواند یک حدس جزمی و اطمینانی بزند؟ بله احتمال در ذهنش می‌آید و ممکن است یک مظنّه‌ای هم بیاید اما اینها که حجّت نیست و به درد نمی‌خورد، اینکه جزم پیدا کند که اینطور بوده است این واضح و روشن نیست و این اشکال است.

جلسه سی و ششم ۱۳۹۷/۰۹/۲۶

جوابی هم که داده می‌شود این است که: اگر واقعاً در عصر خودمان جوامع واقعا متباعد از هم، هم زماناً هم مکاناً هم ... همه چیز، اینها واقعا علیرغم این جهت در یک جهت اتّفاق و توافق داشته باشند درست است حالا برای هزار سال پیش، انسان می‌گوید آنها چقدر مگر با اینها فرق می‌کردند؟ آن هم در این موضوع که مثلاً مثال زده شد. بعید نیست که برای انسان جزم حاصل می‌شود.

این البته مطلبی است که من فردٍ إلی فردٍ ممکن است تفاوت پیدا کند، یک کسی است که زود حدس می‌زند و خیلی شکّاک نیست ... و الا یک راه علمی صد در صد نیست که بشود کسی را قانع کرد، یعنی بگوییم محاجّه کنیم با او! ممکن است بگوید برای من علم حاصل نمی‌شود، من احتمال می‌دهم که اینطور نباشد. این دیگر یک راه بین خود و خدایی است. مثل قطع؛ اگر کسی قطع پیدا کرد برای خودش حجّت است اما نمی‌توان با این احتجاج کند و بگوید مطلب اینطور است چون من قطع دارم، می‌گوییم داشته باش.

س: ...

ج: نه، باید اثبات بشود تا عدم ردع ... اصلاً باید ببینیم سیره هست تا عدم ردع؟ باید سیره‌ای باشد تا عدم ردع، به درد آنها هم نمی‌خورد.

س: ...

ج: روشن است، ما می‌خواهیم بگوییم سیره آنها هم بوده است مگر می‌شود نباشد و سیره آنها باشد؟

س: ...

ج: حالا می‌آید، این فعلاً راه اوّل است.

س: ...

ج: تحلیل می‌شود غیر از این، این حدسی است که از راه تحلیل نیست که به وجدان مراجعه کنم و بگویم آن آدم‌ها هم همینطور بوده‌اند. ببینید یک وقت تحلیل می‌کنیم و می‌گوییم انسان چرا چند روز عقب می‌اندازد؟ می‌گوید چون محزون است و احترام می‌گذارد، آنها هم محزون می‌شدند و اثر محزونیت قهراً همین است که تأخیر بیاندازد، آنها هم آدم بودند و محزون می‌شدند و تأخیر می‌انداختند، این تحلیل وجدانی می‌شود. اما ما می‌خواهیم به این کار نداشته باشیم.

«**المرحلة الثانية: طرق إحراز السيرة المعاصرة للمعصوم عليه السلام؛**

الطّريق الأوّل: الاستقراء

إنّ استقراء الأوضاع الاجتماعية المتعددة فی مجتمعات مختلفة» استقراء اوضاع اجتماعی گوناگون در مجتمع‌های مختلفه، مسلمان، غیر مسلمان، دین دار، غیر دین دار و ... مختلف جهات دیگر اختلاف «و ملاحظة

تطابق» همه این مجتمعات مختلفه و متعدد بر شیء واحد، که همه آنها یک سیره واحده دارند، این استقراء «یوجب تعمیم الحکم إلی جمیع المجتمعات العقلائیة حتی المعاصرة لعهد المعصومین علیهم السلام» همه مجتمعات انسانی چه جاهایی که الان نرفتیم ببینیم آنها را در عصر خودمان، چه آنهایی که قبل از ما با فاصله یک قرن و دو قرن زندگی می‌کنند و چه آنهایی که در عصر معصوم سلام الله علیه بوده‌اند.

«**المناقشة فی الطّریق الأوّل**: إنّ هذا الوجه لا یتمّ فی جملة من الأحیان» این بله در بعضی جاها بد است اما در پاره‌ای از زمان‌ها به درد نمی‌خورد، «لأنّنا بهذا الاستقراءٍ نُلاحظ المجتمعات المعاصرة» چون ما با این استقرائمان فقط چه چیزی را نگاه می‌کنیم؟ مجتمعات معاصره خودمان را نگاه می‌کنیم، «بینما» در حالی که «یراد التعمیم إلی مجتمعٍ یفصلنا عنه زمان طویل» می‌خواهیم تعمیم بدهیم این سیره را به یک مجتمعی که فاصله می‌اندازد و جدا می‌کند ما را از آن مجتمع زمان بسیار طولانی و درازی «بما زمان طویل» به همراه احداث و ظروف و وقایعی که «بما کان یحویه من أحداث و ظروف و وقائع» این من در من أحداث بیان آن «ما» را می‌کند، یعنی زمان طویل با، این با هم به معنای مع است، با آن حوادث و ظروف و وقایعی که «یحویه» این زمان طویل آنها را در بر دارد و متضمّن آنها است. که اینها ممکن است همه اثر بگذارد در اینکه آداب و رسوم الان آن موقع نبوده باشد.

«و مثل هذا التّعمیم متعذّر بحس قواعد حساب الاحتمالات غالباً» این تعمیم به حسب قواعد احتمالات هم غالباً متعذّر است و ممکن نیست چراکه قاعده حساب احتمالات در کجا می‌آید؟ جایی می‌آید که اینها نظائر هم باشند، جاهایی که آن موقع اینچنینی نیست احتمالش هم داده می‌شود که اینها شاید با هم متفاوت بوده باشند.

س: ...

ج: قوّت پیدا می‌کند.

«لأنّ التعمیم إنّما یصحّ فیما إذا لم نحتمل نکتة و خصوصیة فی حالة معیّنة تمیّزها من غیرها من الحالات» تعمیم جایی درست است که ما احتمال ندهیم، چه چیزی را احتمال ندهیم یک نکته و ویژگی در یک حالت معیّنی که آن نکته و خصوصیّت متمایز می‌سازد آن حالت معیّنه را از غیر آن حالت از حالات، یک ویژگی دارد که به خاطر این ویژگی اینها چنین روشی را نداشته‌اند، اینها را متمایز می‌کند.

«و هذا الاحتمال ثابتٌ هنا» این احتمال که شاید وضع آنها با ما مختلف بوده است فلذا آنها این سیره را نداشته‌اند در ما نحن فیه موجود است «بعد أن عُلم إجمالاً تغییر الأوضاع الاجتماعیة فی الجملة» می‌دانیم قطعاً اوضاع اجتماعی زمان ائمه علیهم السلام با ازمنه ما قطعاً تفاوت پیدا کرده است، هم از نظر لباس، هم از نظر آداب و رسوم، هم از نظر آرایش، همه و همه اینها تفاوت پیدا کرده است. «عمّا کانت» تغییر اوضاع اجتماعی

جلسه سی و ششم ۱۳۹۷/۰۹/۲۶

فی الجمله از آنکه بوده است در ازمنه سابقه « و عدم ثباتها جمیعاً» و می‌دانیم که تمام آن اوضاع اجتماعیه ثابت نمانده است «علی ما کانت علیه» بر آن شکلی که قبلاً بوده است، «نتیجة طروّ عوامل مختلفة» که این عدم ثبات آن حالات در نتیجه عارض شدن عوامل مختلفی است که «یحتم تحقّق بعضها بالنّسبة الی تلک السّیرة» که محتمل است تحقق بعضی از آن عوامل مختلفه به نسبه سیره آن زمان که باعث می‌شد سیره آن زمان غیر از سیره زمان ما باشد، شاید یک عوامل مختلفه‌ای در آنجا بوده است که آن باعث می‌شده سیره آنها غیر از سیره معاصر ما باشد فلذا اتّحاد سیره آنها را با ما احراز نمی‌کنیم.

این حرفی است که زده می‌شود، حرف بدی هم نیست، حرف حسابی است در ذاتش.

«الجواب عن المناقشة»

س: ...

ج: آنها راه‌های دیگر است، اینجا ما فقط ظاهر را می‌بینیم، آن به یک تحلیل نفسانی و اینکه ... آنها راه‌های دیگری است.

«**الجواب عن المناقشة**: لو لوحظت المجتمعات المعاصرة المتباعدة التی لا یُحتمل تأثّر بعضها ببعض و اتفاقها علی شیء فلا یبعد أن یکشف ذلک عن وجوده فی زمان الشارع»

می فرماید اگر، ببینید همانطور که در تقریر استقراء گفتیم، اگر ملاحظه بشود مجتمعات معاصره‌ای که واقعاً از هم دور هستند، با زمان ما که الان شده است دهکده واحده، در اثر این وسایل ارتباط جمعی فرهنگ‌ها به هم منتقل می‌شود و تحت تأثیر واقع می‌شود، الان فرق می‌کند، قبل از اینکه وسائل ارتباط جمعی باشد اصلاً مردم جهرم مثلاً با مردم قزوین ارتباط نداشتند و خبر نداشتند از هم که چیست، منتقل نمی‌شده. فلان شهر آذربایجان با فلان شهر گیلان، اینها چه می‌دانستند، اصلاً از هم اطّلاعی نداشتند، مراوده‌ای نبوده است، حال اگر ما دیدیم در این ظرف‌هایی که اصلاً مراوده نیست و اطّلاعی از حال هم ندارند با کمال تباعدی که دارند و با کمال اختلاف فرهنگی که دارند یک روش را هم آنجا رفتیم دیدیم هست و هم اینجا رفتیم دیدیم هست، هم آنجا رفتیم دیدیم هست ... با همه تباعدی که دارند و عدم اطّلاعی که از هم دارند این به ذهن می‌آید که انسان حدس می‌زند که پس بقیه مواردی که مثل اینها با هم متباعد هستند و ممکن است فرهنگ‌ها و همه چیزشان ... آنها هم همینطور باشند، بنابراین بعید نیست، این دیگر البته بعید نیست که اینطور باشد اما جزمش و کلّ فردٍ فردٍ با خودش و بین خودش و خدا است که آیا چنین جزمی پیدا می‌کند یا نمی‌کند.

س: آیا لازم نیست کاشف از یک دلیل عقلایی معتبر باشد ...

جلسه سی و ششم ۱۳۹۷/۰۹/۲۶

ج: قهراً نه، چون گاهی ممکن است واقعاً یک عامل مشترکی وجود دارد که این باعث می‌شود و گاهی صدفتاً، اگرچه به امر عقلی ما صدفه در عالم نداریم اما صدفه‌های عرفی، یعنی یک دلیل واضحی هم که اینها باعث شده است که اینها این کار را کرده‌اند و آنها آن کاری را کرده‌اند نه اینها صدفتاً مثل هم شده است، مثل منطق که می‌گویند «کلّما کان انسان ناطقا کان الحمار لاحقا» این اتّفاق است و هیچ وجهی بر این نیست که هر وقت این بوده آن هم بوده است، این اتّفاق افتاده است اینطور.

«ب. **الطّریق الثّانی: التحلیل الوجدانی**»

س: استاد ببخشید باز هم آن استقراء تام به دست نمی‌آید،آن استقرائی که من بدانم در آن زمانی که تباعد بوده است ما که در آن زمان نبوده ایم ...

ج: نه آن زمان تباعد بوده است، الان. ما از الان چه می‌گیریم؟ وام می‌گیریم برای اینکه آن را کشف کنیم، می‌گوییم الان با اینکه این افراد متباعد با فرهنگ‌های مختلف می‌بینیم که دارای یک روش واحد هستند پس حدس می‌زنیم که آنها هم که افرادی بودند که غیر از اینها بوده‌اند و فرهنگشان غیر از اینها بوده و متباعد از اینها هستند آنها هم همینطور بوده‌اند.

«**الطّریق الثّانی: التّحلیل الوجدانی**» همان راه تحلیل وجدانی که ما در کشف سیره معاصره داشتیم همین تحلیل وجدانی را می‌توانیم راجع به سیره افراد زمان معصوم علیه السلام داشته باشیم.

«ما تقدّم فی الطّریق الثانی من طرق إحراز السیرة العقلائیة لنا» احراز سیره عقلائیه برای خودمان، چطور می‌توانستیم سیره عقلائیه زمان خودمان را برای خودمان احراز کنیم؟ از همین راه استفاده کنیم برای کشف آن. «من تحلیل موقفنا الشّخصی الواضح و ملاحظة عدم ارتباطه بالخصوصیّات المتغیّرة من حال الی حال و من عاقل الی عاقل –بحیث لم یکن هناک فرق بین أعقلهم و أدونهم فی العمل بالسیرة–» این عباراتش عین عبارت قبل است که خواندیم. یعنی خودمان تحلیل می‌کنیم و می‌بینیم خصوصیات فردی و شخصی و جهاتی که در من است اثری در اینکه من این روش را می‌گویم درست است و این راه را می‌روم ندارد، خصوصیات من در این دخالتی ندارد.

مثلاً الان کسی خودش را بررسی می‌کند می‌بیند هر کسی یک قسمتی از مواضع بدنش را حاضر نیست مکشوف قرار بدهد عند النّاس، این را تحلیل می‌کند، خصوصیّت من باعث این می‌شود؟ نه، می‌فهمد که آدم‌های صد سال پیش هم حاضر نبودند لخت و عریان بیایند، آدمهای عصر معصوم هم همینطور بودند، چرا؟ وقتی تحلیل می‌کند می‌بینید این مسائل خاصّ و خصوصیّات شخصی و امثال آنها دخالت ندارد پس می‌فهمد ... ما الان به حضرت عبّاس نمی‌توانیم قسم بخوریم که کسانی که زمان حضرت موسی، حضرت عیسی، حضرت آدم،

جلسه سی و ششم ۱۳۹۷/۰۹/۲۶

حضرت شعیب و ... زندگی می‌کردند آنها هم روششان این بوده است که عریان نمی‌آمدند جلو؟ مگر یک افرادی که عقلا هم می‌گفتند اینها آدم‌های مبتذلی هستند.

س: ...

ج: بله، البته در همه جا اینطور نبودند فقط مسجد الحرام که می‌آمدند اینطور بودند و آن هم وجه داشته است که این کار را می‌کردند، یعنی یک وجه باطل می‌گفتند برای اینکه خودمان را از هم چیز تخلیه کنیم و به مادّیات اصلاً وصل نباشیم و همینطور عریاناً برویم طواف کنیم، آن یک وجه اینطور می‌خواهد. وقتی که انسان از وحی منقطع بشود آن وقت در این مضال می‌افتد و برای خود یک چیزهایی می‌بافد و ... عقلت رها کن عاقلا دیوانه شو دیوانه شود. این مسلک عرفانی‌ها بعضی‌هایشان می‌گویند که باید دیوانگی کنید، در کلمات بعضی‌هایشان دیده ام، می‌گوید دیوانگی اوج عرفان است، آن قدر باید بروی بالا که دیوانه بشوی، دیوانه دیگر به چه درد می‌خورد؟ دیوانه می‌شود اوج عرفان. حالا در اینجا هم آنها بر اثر این بوده‌اند.

بنابراین یک چیزهایی هست که انسان ...

س: ...

ج: بله تحلیل شخصی است.

س: ...

ج: نه، تحلیل وجدانی یعنی همین تحلیل شخصی وجدانی.

س: ...

ج: نه، آن اصلاً مبنی بر تحلیل نبود، فقط استقراء بود.

س: ...

ج: نه، به تحلیل ربطی ندارد، استقراء می‌گوید حکم الامثال... می‌گوید «الظّن یلحق الشیء بالأعمّ الأغلب» یا می‌گوید «الحکم الأمثال فی ما یجوز و لا یجوز واحد» مبنایش این است، می‌گوید این موارد که اینطور است ظاهر این است که بقیه هم همین بوده‌اند، نه اینکه تحلیل وجدانی می‌کند، چون «الظّن یلحق الشیء بالأعم الأغلب» یا برای اینکه می‌گوید «حکم الأمثال فی ما یجوز و لا یجوز واحد»

س: ...

ج: بابا می‌گوید این مجتمعات و امثال اینها همه آدم هستند و آنها هم آدم بودند، این آدم‌های متباعد همه یک روش را پیدا کرده‌اند، آنها هم آدم بوده‌اند علی القاعده روششان همین بوده است، تحلیل وجدانی نمی‌کند که بگوید هیچ چیز اثر نداشته پس منشأش می‌شود آدمیّت من پس آنها هم آدم بودند پس همینطور هستند، این

جلسه سی و ششم ۱۳۹۷/۰۹/۲۶

تحلیل وجدانی همین را می‌گوید. می‌گوید شما می‌گویید منشأش آدمیّت من است نه چیزهای دیگر، آنها هم آدم بودند پس این روش را داشته‌اند، این تحلیل وجدانی به این بر می‌گردد.

س: ...

ج: بله، این غیر از تحلیل وجدانی است.

س: ...

ج: این که تحلیل نیست این یک قاعده است، تحلیل وجدانی یعنی اینکه خودم را تحلیل کنم ببینم منشأ این کار در من چیست؟ این می‌شود تحلیل وجدانی.

«بحیث لم یکن هناک فرق بین أعقلهم و أدونهم فی العمل بالسیرة، فإنّه (این تحلیل وجدانی) یؤدّی الی الوثوق بأنّه موقفٌ عامٌّ من جمیع العقلاء حتی المعاصرین للمعصوم علیه السلام، و قد یُدعم ذلک بما تقدّم من استقراء حالة العقلاء فی مجتمعات عقلائیة مختلفة للتأکّد من هذه الحالة العامّة.»

خب این راه تحلیل وجدانی را گاهی یتأکّد و یعاضد، تقویت می‌شود و معاضدت می‌شود به آن استقراء، یعنی خودم را تحلیل می‌کنم می‌بینم یک چیزی است که خصوصیّات من دخیل نیست پس می‌گویم آنها هم آدم هستند و باید همینطور باشند، بعد اگر آن استقراء را هم انجام بدهم و آن استقراء را هم به این ضمیمه کنم چه می‌شود؟ این اطمینان حاصل می‌شود که آنها همه همینطور هستند. یعنی دو عامل –هم تحلیل وجدانی با آن استقراء– ضمیمه بشوند این تعاضد پیدا می‌کند، تأکّد پیدا می‌کند.

«و قد یُدعم» یعنی چه؟ «یعاضد» تعضید می‌شود تأکید می‌شود «ذلک» این وثوق به اینکه این موقف عامّه است به آنچه که گذشت از استقرائ حالت عقلاء در مجمتمعات عقلائی مختلفه که در راه اوّل گفته شد. للتأکّد من هذه الحالة العامّة» برای تأکد بر اینکه این حالت عامّه وجود داشته است.

س: ...

ج: آن مانع سلطات بود دیگر. یک مواردی هست که معلوم است که مانع وجود نداشته، مثلاً این مثالی که زدم، مثلاً تصوّر اینکه انسان بگوید سلطات جلویش را می‌گرفتند خیلی موهوم است، مثلاً همین که حاضر نیستند بعضی از مواضع بدنشان در مجتمع باز باشد. یا مثلاً این حالت ناموس داری، که مثلاً هیچ مردی به خودش اجازه نمی‌دهد که ناموسش، زوجه اش و ... مورد توجّه دیگران و اجانب باشد این یک چیزی است که وقتی خودش را تحلیل می‌کند می‌گوید کاری به شخص من ندارد، اطمینان دارد که حتماً آدم‌های زمان معصوم هم همینطور بوده‌اند، برای همه چیز که ما نمی‌گوییم بله یک چیزهایی که این تحلیل بشود تطبیق شود و پیاده شود. بله انسان خیلی از چیزها را اطمینان دارد که آدم‌های قبل هم همینطور بوده‌اند. یا مثلاً فرض کنید که اینکه

جلسه سی و ششم ۱۳۹۷/۰۹/۲۶

پدر و مادر به فرزندشان علاقمند هستند، می‌بیند خودش مجتمع الان اینطور هستند می‌گوید حتماً آدم‌های آن وقت هم اینطور بوده‌اند، اینها به همان تحلیل وجدانی بر می‌گردد.

س: ...

ج: نه، مانع چیست؟ مانع این بود که سلطه‌ها جلویش را بگیرند که نسبت به این چیزها موهوم است چون از عهده سلطات هم بر نمی‌آید که جلوی این چیزها را بخواهند بگیرند، یا اصلاً چه داعی دارند که جلوی اینها را بگیرند؟

س: ...

ج: نه کشف حجاب هم که بالمرّه نبود، آن هم یک حالت قصری بود و الا کشف حجاب که مطلق نبود و الا مردم جلوی آن می‌ایستادند. بله حالا چادر سر نکن، حالا سرت باز باشد و امثال اینها.

«ج. الطّریق الثّالث: الضّرورة و الحاجة لخصوص السیرة»

راه سوّم این است که یک چیزهایی که الان بر آن سیره است ما می‌بینیم نیاز منشأ این سیره شده است و اینکه این نیاز به چیز دیگری قابل رفع نیست، این باعث شده است که این سیره انجام بشود و روشن است که آدم‌های قبل هم این نیاز را داشته‌اند، پس انسان اطمینان و یقین پیدا می‌کند که همین سیره‌ای که الان است آن موقع هم بوده است.

«الطّریق الثّالث: الضرورة و الحاجة لخصوص (سیره خاصّه ای)؛ یمکن ؤحراز السیرل المعاصرة للمعصوم علیه السلام بما تقدّم فی إثبات السیرة المعاصرة لنا (که آنجا هم گذشت) من أنّ مورد السیرة إذا کان أمراً لا مناص منه فی الحیال الاجتماعیة التعاملیة» یک سیره‌ای است که راه مفرّ و فراری از آن نیست در زندگی اجتماعی تعاملی افراد با یکدیگر «و کان فیها علی سبیل الحصر» و آن امر می‌بوده است در آن اجتماعات تعاملیه به سبیل حصر، یعنی راه دیگری برایش وجود نداشته است و جایگزینی نبوده است. «فهذا ممّا یحرز معه وجداناً قیام السیرة العملیة؛ إذ بدونه یختلّ النّظام الاجتماعی؛ وذلک مثل قاعدة الید» ما الان چرا قاعده ید را عقلای زمان ما دنبالش هستند؟ برای اینکه اگر قاعده ید درست نباشد چه کسی می‌داند که این لباسی که شخص پوشیده است برای خودش است یا نه؟ این فرشی که زیر پایش است برای خودش است یا نه؟ این خانه برای خودش است یا نه؟ و هکذا و هکذا و هکذا. اصلاً همه چیز به هم می‌ریزد و راه جایگزینی هم وجود ندارد، اگر راهش را بخواهیم که اقرار کند و بگوید برای من است از هر کسی باید سؤال کرد، حوصله اش سر می‌رود که دائماً بخواهد بپرسد که آقا بگو، اصلاً راه دیگری ندارد، راه عقلائی ساده خوب غیر از این وجود ندارد.

س: باید سیره بشود حتماً؟

جلسه سی و ششم ۱۳۹۷/۰۹/۲۶

ج: سیره شده است.

س: نه اگر نمی‌شد باز اضطرار و به هم ریختن نظام ...

ج: آن را که گفتیم و حالا باز می‌گوییم.

پس این باعث می‌شود که ما بدانیم سیره الان این است. این ضرورت آیا در زمان امام نبوده است؟ معلوم است که بوده، آنها هم آدم بودند و می‌خواهند تعامل اجتماعی داشته باشند، پس از کجا می‌خواستند بفهمند؟

پس چون این یک امری است که بدیل ندارد می‌فهمیم که این سیره در زمان آنها هم بوده است.

«و ذلک مثل قاعدة الید علی ما عرفت» این را ما هم برای سیره معاصره می‌توانیم استفاده کنیم و هم برای سیره معاصره با معصومین می‌توانیم استفاده کنیم، «إلّا أنه قد یُتغنی بالبیان نفسه لإثبات أماریتها شرعاً مباشرةً و من دون التمسّک بالسّیرة» البته همانطور که دیروز گفتیم –این همان حرف دیروزی است– می‌توانیم از همین که یک امر ضروری است که جایگزین ندارد بفهمیم که شارع این را قبول دارد و لازم نیست که با او اثبات سیره کنیم و ثمّ بگوییم.

البته یک چیزی را دیروز هم شاید گفتم، گاهی در یک حدود و ثغورش ممکن است، اصل این مورد نیاز است که اصل اینکه اماریّت ید را شارع حجّت کند از راه ضرورتش می‌فهمیم اما حدود و ثغور و شرائطش چه؟ آن را ممکن است شک کنیم، اما اگر سیره معلوم بشود که سیَر اینطور بوده و در مرآ و منظر معصوم بوده است و ردع نکرده است اثبات می‌شود. اما اصلش درست است که نیاز به سیره نداریم اما برای حدود و ثغورش چرا.

س: ...

ج: نه، همان سیره زمان معصوم، اگر سیره امروز را هم گفتیم سیر مستحدثه و زمان ما هم حجّت است بله، اما الان سیره زمان امام را می‌گوییم.

س: ...

ج: نه، اگر خصوصیّاتش هم مثلاً فهمیدیم بله، اگر نفهمیدیم هم نه، اگر اجمال داشت نه.

س: ...

ج: بله

س: ...

ج: آنجا تحلیل وجدانی بود که من با آنها فرقی ندارم و من بما أنّی انسانٌ این روش را انتخاب می‌کنم و می‌گوییم آنها هم همینطور، اما اینجا نه، آن لازمه اش این نیست که ضرورت داشته باشد، اما اینجا ضرورت دارد یعنی برای اینکه زندگی اجتماعی برپا بشود، سامان داشته باشد، اختلال نظام نباشد و هرج و مرج نباشد

جلسه سی و ششم ۱۳۹۷/۰۹/۲۶

می‌بینیم که این ضرورت دارد، این کار ضرورت دارد. این زندگی افراد با همدیگر و در اجتماع بودن که آنجا هم همین اجتماع بوده است، قتل و کشتار بوده است، دزدی بوده است، تجاوز و امثال ذلک بوده است، غارت بوده، دعوا بوده، چه بوده و چه بوده ... آنها هم داشته‌اند، آدم بوده‌اند دیگر، اگر ید حجّت نباشد و ... همه اینها به هم می‌ریزد. پس بنابراین اینجا از باب اینکه یک ضرورتی را کشف می‌کنیم اگرچه تحلیل وجدانی هم نه، اگرچه ضرورتش هم در تحلیل وجدانی به ضرورت لازم نیست برسیم، اما اینجا یک ضرورتی را درک می‌کنیم.

«**الطّریق الرّابع: النّقل و الشّهادة**» همان که آنجا گفتیم، نقل شهادت است، بیایند بگویند. مثلاً ما الان روایت نداریم که بگوید قال الصّادق علیه السلام کذا، حالا یک روایتی داشته باشیم بگوید سیره مردم آن زمان اینطور بوده است. نقل و شهادت است.

س: ...

ج: بله اگر روات و آن تاریخ نویس چیز باشد، همان شرایط حجّیت خبر واحد را داشته باشد.

س: ...

ج: تاریخ اهل خبره بودنش محل کلام است، مثل لغویّون که اصولیّون می‌گویند در لغت هم آنها اهل خبره نیستند یعنی خبرویّت نمی‌خواهد نقل است، باید ببیند که اینطور استعمال می‌کنند و بگوید.

س: در تاریخ غرض ورزی هم هست دیگر، یعنی در حوادث تاریخی توثیق هم خیلی معلوم نیست، اغراض در آن مورّخی که نقل می‌کند دخیل است.

ج: بله ولی اگر آدم ثقه‌ای باشد اغراض را اعمال نمی‌کند، ما می‌گوییم مورّخ ثقه یا اینکه مورّخین متعدد که انسان جزم پیدا می‌کند که اینها در اثر تعددشان اسیتساق پیدا کند.

«یمکن إثبات السّیرة بالنّقل و الشّهادة (البته) إذا أفادا (آن نقل و شهادت) العلم أو الوثوق» چرا افاده علم بکند و وثوق «بسبب الکثره» یا به سبب ضمّ قرائن و شواهد به آن نقل و شهادت.

س: ...

ج: بله بله رفتم عقب

«الطّریق الرّابع: النّقل التاریخی؛ یمکن إثبات بعض السیر العقلائیة بالنقل التاریخی، کما ورد فی استخراج المعادن کالعقیق و الملح و تملّکها بحیازتها» یک مثال برای نقل تاریخی که ثابت بشود:

خب امروز سیره عقلاء امروز ما بر چیست؟ بر اینکه می‌روند معدن را استخراج می‌کنند و هر کسی که معدن را استخراج کرد مردم آن را مالک می‌دانند.

س: ...

جلسه سی و ششم ۱۳۹۷/۰۹/۲۶

ج: الان این آمده است، دیروز هم گفتم ...

خب تاریخ هم نقل کرده است که بله این مسأله‌های زیادی که راجع به معادن و خمس معادن و... از ائمه سؤال کرده‌اند اینها نشان می‌دهد که چنین دأب و سیره‌ای بوده است.

می فرماید که: «کما ورد فی استخراج المعادن کالعقیق و الملح و تملّکها بحیازتها» این سیره بوده است. «و ذلک بشرط حصول الوثوق من کثرة النقل و استفاضة النقل» یا از این راه که کثرت نقل و استفاضه نقل باشد ما وثوق پیدا کنیم «أو من اقتران (آن نقل) بقرائن و شواهد للصدق » اگر این دوتا هم نبود «أو کونه جامعاً لشرائط الحجیة» جامع شرایط حجّیت باشد؛ گفتیم که ثقات باشند، حسّی باشد، محتمل الحسّ و الحدس باشد یا قریب به حس باشد، این شرایط را داشته باشد، البته «بالشّرطین المتقدّمین فی الطریق الرابع من طرق إحراز السیرة المعاصرة لنا» گفتیم دو شرط دارد: یکی اینکه عامه باشد و دو اینکه مانعی نباشد. این دو شرط هم باید وجود داشته باشد، منتهی عرض کردم به اینکه اگر بخواهیم عامه باشد این شرط را لازم دارد اما اگر نخواهیم عامه باشد این شرط را نمی‌خواهد.

«الطّریق الخامس»

س: ...

ج: یک اتّفاق نه، باید به گونه‌ای باشد که سیره را کشف کند.

س: ...

ج: بله، اما ده‌ها و صدها راوی می‌آیند وقتی سؤال می‌کنند و مفروغ می‌گیرند که این مالک است معلوم می‌شود که این سیره عقلا است یعنی خودش بنا را بر این گذاشته است، معلوم می‌شود که سیره عقلا نزد مردم اینطور است که کسی که آمد و این کار را کرد مالک است فلذا از او می‌خرند و آثار ملکیّت را بر او بار می‌کنند، این نقل‌ها و این روایات مختلفه نشان می‌دهد که چنین سلوکی بین مردم بوده است، که کسی که می‌رفته معدنی را پیدا می‌کرده و او را استخراج می‌کرده، مردم می‌آمدند از او می‌خریدند و نمی‌گفتند نه برای تو نیست و این برای همگان است، نه، خرید و فروش می‌کردند و خودش را مالک می‌دانسته و بعد به ورثه می‌رسیده و بین مردم اینطور بوده است، فلذا آقایان می‌آیند مسأله‌هایش را سؤال می‌کنند که آیا خمسش را باید بدهیم؟ و امثال ذلک.

س: ...

ج: نه، آدم‌های متعارف، آدم‌های معمولی.

س: ...

جلسه سی و ششم ۱۳۹۷/۰۹/۲۶

ج: نه مثلاً می‌آید سؤال می‌کند یک یهودی استخراج کرده است من می‌روم می‌خرم باید خمسش را بدهم یا نه؟ این چطور است؟ مثل خودِ من یک زمانی که امام رضوان الله علیه تبعید بودند و رابطه ایران و عراق نمی‌شد من شک کردم که آیا نفت خمس دارد یا نه؟ چون شاه که خمس نفت را که نمی‌داد، بنزین خمس دارد یا ندارد؟ این گچ و آهک و اینها همه معادن هستند، اینها که می‌دانیم خمسش را نمی‌دهند! یک طلبه محترم افغانی نجف می‌رفت من نامه نوشتم خدمت امام و سؤال کردم که نفت، گچ و این چیزها که می‌دانیم مستخرج هستند اینها خمسش را نمی‌دهند الان اینها خمس دارد یا ندارد؟ جواب نیامد، بعد دو سه ماه گذشت و جواب نیامد یک آقای دیگر داشت می‌رفت من دوباره برای ایشان نامه نوشتم، ایشان در جواب نامه دوّم که نوشته بودند در نفت مجازید و در غیر آن اگر احراز کردید باید بدهید، بعد نوشته بودند شما از این مسأله‌ها خیلی سؤال می‌کنید، مثل اینکه آن اوّلی رسیده بود و ایشان جواب داده بودند ولی به دست من نرسیده بود، من دومرتبه که نامه نوشتم این توجّه ایشان را که این سائل دو بار سؤال کرده است فرموده بودند از این چیزها خیلی سؤال می‌کنید.

س: ...

ج: بله، الان هم نمی‌دهند اما شاید الان ولی امر اجازه می‌دهد و می‌گوید استفاده کنید.

س: ...

ج: بله، فرق نمی‌کند معادن است دیگر. منتهی یک مطلبی هست گفته می‌شود، مرحوم آیت الله گلپایگانی نظر شریفشان این بود و بعضی علماء دیگر هم که آن زمان ما سؤال کردیم نظرشان این بود که وقتی مستخرج شخصیت حقوقی باشد نه حقیقی آن خمس ندارد، مثل دولت، شخص خاصی که نیست این هیئت است، آنها تعبیر به هیئت می‌کردند یعنی شخصیت حقوقی، این احکام خمس برای آن جایی است که شخصیت حقیقی باشد اما اگر شخصیت حقوقی شد، مثل دولت شد و ... اینها ندارد.

س: ...

ج: نه تواتر لازم نیست، تواتر اگر باشد خیلی خوب است اما اگر تواتر نشد باید شرایط حجّیت خبر واحد را داشته باشد.

س: ...

ج: در چهارم چه گفتیم؟

س: ...

جلسه سی و ششم ۱۳۹۷/۰۹/۲۶

ج: بله، آن یعنی به شرطی که آنجا گفتیم یعنی از راه دیگری ثابت شده باشد، حجّیت نقل اینها از راه دیگری ثابت شده باشد یعنی یا به غیر سیره و یا اگر به سیره است کشف آن سیره به واسطه راه دیگری باشد و حجّیتش به واسطه راه دیگری باشد.

«**الطّریق الخامس: الاستکشاف بتوسیط السیرة المعاصرة لنا**: إذا رأینا سیرة عقلائیة بالفعل فی عصرنا و کان موضوعها عامّ البلوی بحیث من شأنه أن ینعقد فیه تطابق عملی عامّ فیُمکن أن یُجعل ذلک دلیلاً علی أنّها ذات جذور قدیمة»

خوب دقّت کنید؛ قبلاً اگر یادتان باشد گفتیم که ما از سیره معاصره گاهی برای چه می‌خواهیم استفاده کنیم؟ نه حکم شرعی، از سیره معاصره می‌خواهیم کشف سیره آن زمان را بکنیم، کجاها می‌شود؟ حاصل مطلب این است: گاهی یک سیره‌های به صورتی است که انسان به ذهنش می‌آید که این سیره نمی‌شود که برای پارسال و پیارسال و صد سال و دویست سال قبل باشد، این باید خیلی پیشینه قدیمی داشته باشد. گاهی بعضی سیره‌ها وضعیّتشان به گونه‌ای است هم از حیث فراگیری و هم از حیث عمقشان، که این نمی‌شود پدیده‌ای باشد که برای این دوران‌های نزدیک باشد، گاهی اینطور است. خود این نشان می‌دهد که این باید پیشینه مثلاً ده هزار ساله داشته باشد، هزار ساله داشته باشد و از آنجاها شروع شده باشد تا این فراگیری برایش پیدا شده باشد. مثلاً در بسیاری از واژه‌های لغت همینطور است که شما می‌بینید فلان لفظ به این معنا است، هر عبارتی را می‌بینید هر کجا می‌بینید، کتب کهن را می‌بینید، باستانی را می‌بینید، حالا را می‌بینید، این نشان می‌دهد که این چیزی نیست که بشود گفت از فلان وقت شروع شده است، همگانی شده است، همه جایی شده است، این معلوم می‌شود که خیلی سابقه دیرینه دارد.

پس گاهی سیره‌های معاصره به صورتی است از نظر عمق، از نظر گستردگی و خصوصیّات دیگر که انسان حدس می‌زند که این نمی‌شود منشأش این قرون نزدیک یا زمان ما باشد، حتماً این باید یک پیشینه هزار ساله و دو هزار ساله داشته باشد. قهراً وقتی اینطور شد کشف می‌کند که زمان معصوم هم این جهت بوده است. حالا ببینیم توضیحش را چطور می‌دهد.

س: با استقراء چه فرقی کرد؟

ج: نه فرق کرد، آنجا این است که چون اینجا اینها هست و اینها مختلف هستند حدس می‌زنیم، همینطور که حدس می‌زنیم در جاهای دیگر که در زمان خودمان نرفتیم می‌گوییم همینطور است، می‌گوییم آنها هم مثل ما اینها بوده‌اند دیگر، ... می‌گوییم آنها هم مثل اینها بوده‌اند، چه فرقی می‌کند، اینها هم متباعد هستند، حکمشان واحد است و سیره واحد دارند آنها هم همینطور بوده‌اند و مثل یکی از اینها بوده‌اند، آن هم همینطور. اما این یک

جلسه سی و ششم ۱۳۹۷/۰۹/۲۶

چیز دیگری است؛ این می‌گوید این سیره عمیق گسترده که در زمان ما وجود دارد که این را بدست آوردیم این نمی‌شود منشأ پیدایشش همین اعصار اخیره باشد بلکه باید چیزی باشد که خیلی سابقه دیرینه داشته باشد، آن وقت این سابقه گاهی می‌رود به عصر معصومین و قبل از عصر معصومین.

می فرماید «الطّریق الخامس: الاستکشاف» بسبب توسیط سیره معاصره برای ما، استکشاف به سبب وسط قرار گرفتن سیره معاصره است، این وسط قرار می‌گیرد، بین ما و آن سیره. آن سیره را برای ما ثابت می‌کند فلذا این وسط بین ما و آن سیره قرار می‌گیرد.

«إذا رأینا سیرةً عقلائیةً بالفعل (یعنی هم اکنون) فی عصرنا و کان موضوعها عامّ البلوی» موضوع این سیره هم عامّ البلوی باشد، همگانی باشد «بحیث من شأنه أن ینعقد فیه تطابق عملی عامّ» به گونه‌ای که از شأن این موضوع عام این است که منعقد شود درباره او یک اتّفاق عملی عام برای همه عقلاء، در این صورت «فیمکن أن یُجعل ذلک دلیلاً علی أنّ (آن سیره که در زمان ما هست، این سیره چیست؟) ذات جذور قدمیة» دارای یک ریشه‌های کهن است که «تمتدّ» که این ریشه‌های کهن امتداد دارد «إلی عهد المعصومین علیهم السلام و ذلک» چگونه می‌شود این را دلیل و قرینه قرار داد بر این امتداد؟ «و ذلک بنکتة أنّ من المستبعد جدّاً بل الصعب و الممتنع عادةً» بلکه امر بسیار سخت و ممتنع عادی به حساب احتمالات «أن تکون السّیره» در زمان‌های قدیم «علی خلاف ما جرت علیه الیوم» بر خلاف این بوده است «فتحوّلت (آن سیره بر خلاف) عمّا کانت علیه فجأةً الی السّیرة الّتی نراها فعلاً» بگوییم بله آدم‌های مثلاً هزار سال پیش، دو هزار سال پیش یا پانصد سال پیش یک سیره دیگری داشتند، آن سیره یک مرتبه منقرض شده است و این سیره که الان زمان ما هست به وجود آمده است، این خیلی مستبعد است، چون این سیره نمی‌شود یک سیره‌ای باشد که مسبوق به پانصد سال باشد، یا مسبوق به صد سال و دویست سال باشد، این باید از عهد قدیم باشد.

خب در اینگونه موارد می‌فرماید «فإنّ هذا التحوّل نفسه غریبٌ و عدم نقل ذلک أیضاً غریب» اینجا ما مواجه با دو امر می‌شویم: اینکه بخواهیم بگوییم این سیره نبوده است، مثلاً در زمان معصومین نبوده است، یک سیره دیگری بوده است، تا بعد از معصومین و بعد از آن این پیدا شده است یک امر غریب است که همه مردم یک سیره دیگری داشتند در این مسأله عام البلوی، یک سیره دیگری داشتند و یکمرتبه عوض شده است به سیره‌ای که در زمان ما است! این خودش غریب است. ثانیاً اگر واقعاً یک چنین چیزی در تاریخ اتّفاق افتاده باشد این یک حادثه غریبی است که همه مورّخین باید این را نقل کرده باشند، هیچ کس نقل نکرده است که بله قبلاً یک جور دیگر بوده و الان آمده است اینطور شده است. هم خودِ این مسأله غریبٌ و هم عدم نقلش یک

جلسه سی و ششم ۱۳۹۷/۰۹/۲۶

امر غریبی است، فلذا این به انسان اطمینان می‌دهد که حالا که اینطور است پس آن زمان هم همینطور بوده است.

س: ...

ج: نه، اگر سیره دیگری بوده و عوض شده است فجعتاً. ببینید چیزهایی که آرام آرام عوض می‌شود جلب توجّه کسی نمی‌شود که ذکر کند، اما فجعتاً اگر اینطور شده باشد مثلاً فرض کنید همه افراد در ایران یا در بیشتر کشورها کت و شلوار می‌پوشند یک مرتبه فجعتاً همه اینها برود و لباس عربی بپوشند، یک چیزی است که همه مورّخان می‌نویسند، فجتاً است. اما آرام آرام بله ممکن است حواسشان نیست.

س: هزار سال که فجعه نیست

ج: داریم می‌گویم اگر اینطور بشود، پس بنابراین معلوم می‌شود اینطور نشده و آنها هم همینطور بوده است روششان.

می فرماید «فإنّ هذا التحوّل نفسه غریب و عدم نقل ذلک أیضاً غریب. و هذا طریقٌ تامّ فی إحراز السّیرة المعاصرة للمعصوم علیه السلام بشرط (البته) تحقق موضوعها فی ذالک الوقت» به شرط اینکه موضوع این سیره که الان وجود دارد در آن موقع هم این موضوع وجود داشته باشد. «و أن لا تکون السیرة تحوّلت تدریجاً خلال قرون متمادیة حسب عوامل مساعدة للتّحوّل» و اینکه احتمال اینکه ... این عبارت باید اینطور تبدیل بشود «و أن لا تکون السیرة تحوّلت تدریجاً» یعنی قرینه‌ای نباشد بر اینکه این سیره تحوّل تدریجی پیدا کرده باشد، و أن لا تکون السیرة تحوّل تدریجی در خلال قرون ... چرا تحوّل پیدا کرده باشد؟ حسب عواملی که مساعد با تحوّل بوده است و کمک کار تحوّل بوده و عامل تحوّل بوده است.

س: احتمالش هم کافی است دیگر؟

ج: بله، اینها را انسان باید احراز کند، یعنی باید اینطور باشد که گفته بشود این یک چیزی است که نمی‌شود یکمرتبه پیدا شده باشد.

س: ...

ج:

حالا این را بگویم چون آقایان می‌خواهند تشریف ببرند، فردا تعطیل است به خاطر مراسمی که برای حضرت معصومه علیها السلام است.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه سی و هفتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۱

مدت: ۵۲:۱۲

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

طریق پنجم که خواندیم این بود که برای احراز سیره معاصره با معصومین علیهم السلام، این بود که از سیره معاصره با خودمان کمک بگیریم برای اینکه اثبات کنیم این سیره در زمان معصومین علیهم السلام بوده است. خلاصه بیان این بود که اگر یک سیره‌ای باشد که در اثر کثرت شیوعش و گستردگی اش و عمقش و امثال اینها انسان حدس می‌زند که این نمی‌شود یک سیره‌ای باشد که در این اعصار اخیره و قرون اخیره پیدا شده باشد، بلکه حدس می‌زنید باید خیلی قدیمی و کهن باشد که قهراً اعصار معصومین را هم می‌گیرد.

این هم یک راهی است که مثالی که بخواهیم برای این بزنیم مثل ضوابط محاوره، معمولاً اینچنین است. مثلاً الان در زبان عرب کلّ فاعلٍ مرفوع است، این را می‌شود گفت از دویست سال پیش یا سیصد اینطور بوده است؟ شاید عصر معصومین فاعل‌ها را منصوب می‌خواندن، مفعول‌ها را مجرور! این یک مطلبی است که به حدّی راسخ و گسترده و همه جایی است و در زبان تمام متکلّمین عرب در همه مناطق وجود دارد که انسان نمی‌تواند بگوید این از پانصد سال پیش پیدا شده است، این را باید بگوییم که برای خیلی قدیم باید باشد.

یا عدّه‌ای دیگر از قواعد محاوره که اینها مهم است. مثلاً اگر عرفی یک عامی را ببیند بعد یک خاصی را ببیند، مولی گفته است «أکرم کلّ عالم» بعد گفته است «لا تکرم الفسّاق من العلماء» عرف می‌گوید این حرف‌ها با هم تناقض دارد، از یک طرف گفته است أکرم کلّ عالم، هر عالمی که حتی فسّاق را هم شامل می‌شود، اینجا گفته است «لا تکرم الفساق من العالم» این دو کلام با هم تعارض دارد! نه، اهل عرف این را تبصره آن قرار می‌دهند و می‌گویند از ابتدا که گفته بوده غیر از اینها مقصودش بوده است منتهی این تبصره را منحصراً بعدا گفته است. پس به این صورت جمع می‌کند. این یکی از قواعد محاوره است، الان که بین ما اینطور رایج است، بین تمام عقلاء در عالم، در همه زبان‌ها اینها را معارض همدیگر نمی‌بینند، این را قرینه قرار می‌دهند بر تبصره، بر تخصیص، بر تقیید، این به حدّی راسخ است که انسان احتمال نمی‌دهد که این از دویست سال پیش اینطور شده است، این روشن است که این باید خیلی عمیق باشد و از همان اوائل محاوره که برای بشر پیدا شده است ظاهر امر این است که همینطور بوده است.

این قواعد محاوره که ما به آنها احتیاج داریم که بگوییم زمان معصومین هم همینطور بوده است، اینها از همین راه می‌شود و گاهی در فقه خیلی نیاز شدید هم به این مباحث داریم. مثلاً عطف به مجرور بدون اعاده

جلسه سی و هفتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۱

جار، می‌شود یا نمی‌شود؟ در بعضی روایات باب طهارت هست که اگر بگوییم جایز است یک جور معنا می‌شود و اگر بگوییم جایز نیست یک جور دیگر معنا می‌شود و اینجا از آن جاهایی است که فقیه باید در ادبیات مجتهد باشد، یا تقلید کند و یا مجتهد باشد، حال اگر گفتیم تقلید یعنی اجتهاد متوسّط هم که بخشی تقلیدی باشد و بخشی اجتهادی باشد می‌شود، باید بالاخره نوعی حجّت بر این پیدا کند، یا با اجتهاد یا به تقلید.

این هم مثال برای این، چون آن روز مثال نزدم گفتم امروز مثال بزنم که این طریق الخامس از غربت در بیاد.

«الطریق السادس: عدم تحقق البدیل للسیرة»

گاهی یک سیره‌ای را ما می‌بینیم الان وجود دارد اما نمی‌دانیم که این در زمان معصوم بوده است یا نبوده. از عدم بدیل برای او می‌توانیم کشف کنیم که نبوده است، همین سیره‌ای که الان هست آن موقع هم بوده است.

مثلاً الان ما به ظواهر کلمات برای به دست آوردن مرادات متکلّمین اعتماد می‌کنیم، به ظواهر کلمات اشخاص برای اینکه مراد متکلّم چیست اعتماد می‌کنیم، در همه مجالات همینطور است. مثلاً رفته است در عطّاری می‌گوید یک کیلو گندم بکش، شک نمی‌کند که آیا گندم مقصودش بوده است یا مطلق الطّعام است که شامل گوشت هم می‌شود، شامل برنج هم می‌شود، احتمال دارد و لو خلاف ظاهر، مغازه دار و اینها هم همه می‌گویند ظاهر کلام بر همین است. این سیره بر اتّکاء و اعتماد به ظواهر برای تحصیل مراد متکلّم الان وجود دارد، آیا در زمان معصوم هم همینطور بوده است یا خیر؟ می‌گوییم اگر این نبوده است بالاخره یک جایگزینی داشته است و اینطور نبوده است که مردم نخواهند به هم احتیاج داشته باشند و نخواهند مرادات همدیگر را بفهمند، اینکه بخواهند مرادات همدیگر را بفهمند که یک چیز نوپدیدی نیست، حتماً در همه ازمنه بوده است که می‌خواهند حرف‌ها و مرادات همدیگر را بفهمند، آن زمان چه جایگزینی به جای این بوده است؟ اگر یک جایگزین دیگری غیر از این در آن زمان‌ها بوده است این یک مطلب و پدیده مهمّی است که حتماً در تاریخ و در نقل‌ها منعکس می‌شد و برای ما نقل می‌شد.

پس اگر این نبوده است باید چیز دیگری می‌بوده و نمی‌شود گفت که این نبوده و چیز دیگری هم نبوده است و اینها هم به هم کار نداشتند، این را که نمی‌شود گفت. پس حتماً یک جایگزینی بوده است و آن جایگزین یک لازم دارد و آن اینکه اگر جایگزینی بود یک امر غریب و عجیبی است که این حتماً در تاریخ می‌ماند که بله در آن زمان‌ها مردم برای اینکه مطالب را به هم منتقل کنند از الفاظ و ظواهر الفاظ استفاده نمی‌کردند و مثلاً از یک چیز دیگری استفاده می‌کردند.

س: مثلاً نقاشی می‌کشیدند.

جلسه سی و هفتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۱

ج: بله مثلاً به قول ایشان نقّاشی می‌کردند.

یا یک کار دیگر می‌کردند، چکار می‌کردند؟ این حتماً یک چیز مهمّی بوده است که باید در تاریخ می‌ماند، اقلاً در بعضی تاریخ‌ها نقل می‌شد.

س: نوع لحنشان ؟؟؟

ج: نوع نقل داخل ظواهر بوده است که الان هم هست.

س: صوتی که امام داشته است، لحنی که ؟؟؟

ج: امام که نه، مردم با همدیگر، الان هم لحن هست. ما الان تعجّب و اخبار را با لحنمان می‌فهمیم، استفهام را با لحنمان می‌فهمانیم. زید آمد؟ زید آمد. زید آمد اخبار است و زید آمد؟ این سؤال است با لحنمان می‌فهمانیم. این‌ها هم ظواهر است.

پس به خدمت شما عرض شود که اینکه اگر این نباشد باید بدیلش باشد و اگر بدیلش بود باید نقل می‌شد، حیث اینکه نقل نشده است پس بدیل نداشته و حالا که بدیل نبوده است پس خودش بوده است. پس این هم یکی از راه‌های کشف معاصرت سیره با زمان معصوم است.

«**الطّریق السادس: عدم تحقق الدیل للسیرة**» یعنی سیره‌ای که می‌خواهی اثبات کنی هم زمانی اش را با عصر معصوم «هذا الطّریق إنّما یتمّ فی مورد لو لم تن السیرة» یعنی آن سیره مدّ نظر و مورد نظر «منعقدة علی ما یراد إثبات انعقادها علیه» اگر سیره منعقد نباشد بر آن چیزی که اراده شده است اثبات انعقاد سیره بر آن چیز «لکان لها بدیل» هر آینه برای آن سیره بدیل و جایگزینی می‌بود «و کان ذلک البدیل ظاهرة مهمة لا تقتضی العاده أن تمرّ بدون تسجیل» و آن بدیل و جایگزین یک پدیده مهمّی بود که عادت اقتضاء نمی‌کند اینکه زمان‌ها بگذرد بدون تسجیل و ضبط و تثبیت آن در کتب تاریخی. چرا عادت اقتضاء نمی‌کند اینکه زمان بگذرد بدون تسجیلش؟ «لخطورتها» به خاطر عظمتش و مهم بودنش. « ولعلّ من أحسن أمثلل ذلک انعقاد السیرة علی العمل بالظّواهر؛ فإنّه لو لم تکن هذه السیرة موجودة فی عهدهم علیهم السلام و لم یکن بناء الصحابة و الأصحاب علی جعل الظهور مقیاساً لاقتناص المعنی» اگر جعل ظهور مقیاس و سنجشی نبود برای اقتناص، اقتناص یعنی تحصیل و بدست آوردن معنا «فلا بدّ من أن تکون هناک مبانٍ أخری بدیلل لذلک» پس به ناچار باید می‌بود در آن زمان یک مبانی دیگری که بدیل و جایگزین برای ظواهر بود «فی مقام الاقتناص» در مقام بدست آوردن مرادات متکلّم «إذ لا شکّ فی أنّهم کانوا یقتنصون المعانی من الأدلّة الشرعیة علی کلّ حال» این لا شکّ خوب بود که فقط سراغ ادله شرعیه نرود چون بناء عقلاء را می‌گوییم، یعنی مردم از حرف خودشان، لا شکّ در اینکه اقتناص می‌کردند که یکی از آنها هم شارع است، یکی هم امام صادق سلام الله علیه است. «إذ لا شکّ فی أنّ

جلسه سی و هفتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۱

العقلاء کانوا یقتنصون المعانی من الأدلّة الشعریة علی کلّ حال، فلو لم یکن ذلک علی أساس الظهور فلابدّ من قاعدل أخری بدلاً عن الظهورف و ذاک البدیل لو کان» اگر وجود داشت –این کان، کان تامّه است– «و ذاک البدیل لو کان» یعنی لو تحقق وُجِدَ «لکان ظاهرةً اجتماعیة فریدة و ملفتة للنظر» هر آیینه آن بدیل یک پدیده اجتماعی منحصر بفرد و ملفت نظر و توجّه دهنده نظرها بود «بحیث لایُمکن أن تمرّ دون أنّ یصل إلینا آثارها أخبارها» بدون اینکه زمان‌ها بگذرد بدون اینکه واصل بشود به ما آثار آن پدیده و گزارش‌ها و اخبار آن پدیده «بشکلٍ و آخر» به یک شکل در تاریخ ذکر بشود، به صورت دیگری که در زبان‌ها ذکر بشود، در اشعار بیاید و در جاهای دیگر بیاید و هکذا، در موزه‌ها و اینها آثاری از آن پدیدار بشود. «فإنّ ما هو أقلّ من ذلک تصل آثاره عادة إلی المتأخّرین بالتدریج» چیزهایی که خیلی پایین تر از این پدیده هستند آثارش به متأخّرین می‌رسد به تدریج. خیلی از چیزهایی که از گذشتگان به دست ما رسیده است در این مستوای از اهمیّت هم نبوده است، این نیاز همگانی است، حرف‌ها را به هم منتقل کنند، مطالب را به هم منتقل کنند این کجا، لباسشان چطور بود است یک قومی و یک طایفه ای، اینکه ظروفی که استعما می‌کردند چطور بوده، فلان عادات و رسومشان در عروسی‌ها چطور بوده است؟ اینها مانده است در تاریخ که خیلی اهمیّت ندارد، این امر به این مهمّی که در مقام تحصیل مراد طرف به افراد دیگر چه بوده است این یک ظاهر مهمّی است، اگر غیر عمل به ظواهر بود این حتماً باید در تاریخ می‌ماند. «فکیف لاتصل إلینا رائحةٌ» یک بویی از این بدیل «بدیل عن الظّهورات بوجهٍ من الوجوه» به ما نرسیده است «فکیف لا تصل إلینا رائحة بدیل» رائحه اضافه به بدیل است «رائحة بدیلٍ عن الظهورات» رائحه جایگزین از ظهورات به ما نرسیده است به وجهی از وجوه، به هیچ شکلی از اشکال به ما نرسیده است «فیستکشف منه» از این عدم وصول «أنّه لم یکن هناک بدیل بل کان الظهور هو الحجّة» فلذا بعضی از بزرگان مثل محقق خوئی فرموده است ما یقین داریم من لدن آدم إلی زماننا هذا مشی عقلاء بر این بوده است که به ظواهر اتّکاء می‌کردند، من لدن آدم.

س: ؟؟؟

ج: بله به ظواهر محاوراتشان دیگر.

س: ؟؟؟

ج: نه می‌خواهیم بگوییم که آنها همین ظواهر برایشان حجّت بوده است، برای آنها حجّت بشود و برای ما حجّت نشود؟

س: ؟؟؟

ج: حلال محمّد صلی الله علیه و آله و سلّم حلال إلی یوم القیامة و حرامه حرامٌ إلی یوم القیامه.

جلسه سی و هفتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۱

«الطّریق السابع: عدم کثرة السؤال»

طریق هفتم این است که، حاصلش این است، لبّ مطلب طریق هفتم این است که این سیره‌ای که مدّ نظر ما است این خصوصیّت را دارد که می‌گوییم اگر این سیره نبود و به جایش یک چیز دیگر بود «لکثر السّؤال» پس عدم این سیره در زمان معصومین ملازمه دارد با کثرت سؤال و جواب، عدم این سیره در زمان معصومین ملازمه دارد با کثرت سؤال از طرف مردم و جواب ائمّه. کثرت سؤال و جواب یک لازمه دارد و آن اینکه در تاریخ بماند، در روایات بماند، در احوالات بماند، پس و حیث اینکه ما این سؤال و جوابی در کتب روایی و در کتب دیگر نمی‌بینیم پس معلوم می‌شود که کثرت سؤال نبوده است، کثرت سؤال که نبود معلوم می‌شود که آن سیره‌ای که با کثرت سؤال ملازمه داشت وجود نداشته است، پس بنابراین ثابت می‌شود که خودِ این سیره وجود داشته است، پس دقّت کردید که اینطور شد:

اگر این سیره نبوده است ملازمه دارد با کثرت سؤال، کثرت سؤال و جواب ملازمه دارد با اینکه به دست ما و لو مقداری از آن برسد در این کتب، حیث اینکه این کثرت سؤال نرسیده است پس کثرت سؤال نبوده است، کثرت سؤال که نبوده است پس معلوم می‌شود که «این سیره نبوده است» درست نیست چون این لازمه این سیره نبودن است، این سیره نبودن که باطل شد چه چیزی به جای آن می‌نشیند؟ نقیضش ؟؟؟ که این سیره بوده است.

س: استاد باید قبلی را هم بیاوریم و بگوییم بدیل هم نبوده است.

ج: نه دیگر، فقط خودِ این کاری به بدیل ندارد.

س: نفی بدیل باید بکنیم

ج: این را دقّت بکنید ؟؟؟ حالا این چرا ملازمه دارد آن را در ملازمه می‌آورد. شکل برهان این است که اگر این سیره نبود لکثر السّؤال و الجواب، اگر این سیره نبود لکثر السّؤال و الجواب، اگر کثرت سؤال و جواب بود باید به ما می‌رسید و حیث اینکه به ما نرسیده است پس این کثرت سؤال و جواب نیست، کثرت سؤال و جواب نیست پس آن گزینه غلط است که می‌گویید اگر این نبود اینها را ؟؟؟ پس این «سیره نبوده» باطل می‌شود، این سیره نبود باطل شد پس ثابت می‌شود که سیره بوده است؛ نبودِ یک چیزی وقتی باطل شد پس بودِ آن ثابت می‌شود.

س: ؟؟؟

ج: در آن مورد آن امر باید سؤال و جواب زیاد باشد.

س: ؟؟؟

ج: کثرتی که به دست ما نرسیده است نه احتمال عقلائی ندارد.

جلسه سی و هفتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۱

مثالش؛ مثال این است که الان ما به خبر واحد به آدم‌هایی که معتمد هستند و آنها را راستگو شناختیم اعتماد می‌کنیم، الان سیره عقلاء بر این است که به خبر آدم ثقه و معتمد که به راستگویی شناخته شده‌اند اعتماد می‌کنیم، و به احتمال اینکه لعلّ فراموشی به او دست داده است، لعلّ سهو کرده است، لعلّ نسیان کرده است، لعلّ تا حالا ثقه بوده و با همین حرف دروغ می‌گوید و از ثقاوت بیفتد، به چنین چیزهایی اعتناء نمی‌کنند. آدمی که تا به حال به وثاقت و امانت و راستگویی و ضبط شناخته شده است حرفش را باور می‌کنند، حرفش را قبول می‌کنند و به آن احتمالات وقعی نمی‌نهند، این همان است که در اصول علما از آن تعبیر می‌کنند به «الغی احتمال الخلاف» یعنی این احتمالات خلافی که در ذهنت خلجان می‌کنند دور بیانداز.

حالا نمی‌دانیم که آیا در زمان معصومین هم واقعاً به خبر ثقه عمل می‌کردند یا نه؟ می‌گوییم اگر به خبر ثقه عمل نمی‌کردند، اگر این نبود آن موقع، لکثر السّؤال که دائماً بگویند ما حرف‌های شما را از چه راهی به دست بیاوریم؟ اگر آن موقع عقلاء به خبر ثقه عمل نمی‌کردند قهراً برای به دست آوردن قول اسلام، قول ائمه علیهم السّلام لکثر السّؤال. مردم قم که نزد امام صادق نبودند که، مردم نیشابور و مردم فلان جا و فلان جا اگر بنا بود به حرف ثقات گوش ندهند دائماً می‌پرسیدند باید چه کنیم؟ برای به دست آوردن ؟؟؟ اگر این بود که یک سؤال همگانی بود که ما چه باید بکنیم، آیا در روایات نمی‌ماند که می‌آمدند می‌پرسیدن که ما چه بکنیم. هیچ گاه در روایات نمی‌بینیم بگویند ما چه بکنیم، بلکه برعکسش را می‌بینیم، که مسلّم گرفته‌اند که به ثقه می‌شود بر بناء خودشان... آمده‌اند گفته‌اند فلانی ثقه است ما به حرف‌های او گوش کنیم؟ «أفیونس ابن عبدالرّحمن ثقةٌ آخذُ عنه معالم دینی؟» می‌آیند صغری را سؤال می‌کند یعنی کبری برای خودش بنا بر چیز عقلایی شان معلوم است، می‌آیند از صغری سؤال می‌کند که این آدم ثقه است تا به حرف او گوش کنیم؟ پس بنابراین از اینکه ما در روایات نمی‌بینیم که کثر السّؤال که برای به دست آوردن احکام الهی باید چه کار کنیم و به چه چیزی مراجعه کنیم؟ لم یکثر السّؤال و لم یکثر الجواب، پس می‌بینیم عدم عمل به خبر ثقه نبوده است در آن زمان، پس حالا که عدم عمل به خبر ثقه نبوده است پس چه بوده است؟ عمل به خبر ثقه بوده است.

خب این راه هم راه خوب و روشنی است و می‌شود گفت راه درستی است، البته اینجا یک نکته‌ای را باید توجّه کنیم و آن این است که این سیره‌ای که ما می‌خواهیم بگوییم در آن زمان بوده است یک شرط دارد که ما از نرسیدن اخبار و اینها و عدم سؤال و جواب بتوانیم کشف کنیم که این سیره در آن زمان بوده است، و آن این است که عدم عمل به این سیره‌ای که ما الان در صدد اثباتش هستیم، عدم عمل به او مطابق طبع عقلائیی نباشد، هم مورد ابتلاء باشد و هم این عدم عمل مطابق طبع عقلائی نباشد و الا اگر مطابق طبع عقلائی است شاید سؤال نکردن به خاطر این است که طبق طبعشان بوده است.

جلسه سی و هفتم **۱۳۹۷/۱۰/۰۱**

مثلاً فرض کنید که ما در روایات نمی‌بینیم که دائماً سؤال کرده باشند که آقا بول دواب که مردم با آن سر و کار دارند مثلاً بول حمار و اسب و قاطر خیلی در زندگی مردم مورد ابتلاء بوده است، مرکبی که از آن استفاده می‌کردند و برای همه کارهایشان اسب و قاطر و اینها بوده است و الان هم در روستاها همینطور است و سابق هم که ما بچه بودیم همینطور بود و علماء هم با الاغ یا با قاطر می‌آمدند منبر و درس و اینها، همین آقای حجّت با الاغ می‌آمدند درسشان حرم، هنوز ماشین انقدر چیز نشده بوده است، با همین‌ها می‌آمدند. اینها را هم که می‌دانید و الاغ و اینها اینطور نیستند که بروند یک جایی کارشان را بکنند همینطور هر جایی بول می‌کنند، کسی در روایات سؤال کرده باشد که بالاخره بول اینها پاک است یا پاک نیست؟!

در فقه گاهی می‌خواهند به این استدلال کنند به خاطر اینکه سیره بر این بوده است که اجتناب نمی‌کردند. یا اینطور بگوییم که اینها سؤال نکردند پس معلوم می‌شود که پاک است، اینجا اشکالش این است که نه، چون اجتناب از بول یک چیزی است که طبق طبع است و انسان بدش می‌آید، ممکن است برای این نیامدند سؤال کنند نه اینکه اجتناب مسلّم بوده است. پس بنابراین آن موردی که ما می‌خواهیم استفاده کنیم از عدم کثرت سؤال و جواب بگوییم معلوم می‌شود سیره بر غیر این نبوده است شرطش این است که اوّلاً مورد ابتلاء باشد تا اینکه کثرت سؤال و جواب بخواهد و دوم اینکه عدم عمل طبق آن سیره که می‌خواهیم اثباتش کنیم موافق طبع نباشد

آن مثال خبر واحد که زدیم، خبر ثقه که زدیم عدم عمل به او موافق طبع نیست بلکه طبع انسان می‌گوید انسان راستگو را به حرفش گوش کن.

«**الطّریق السّابع: عدم کثرة السّؤال**؛ إنّ موقف النّاس» اوّل یک مقدّمه‌ای می‌چیند و بعد می‌خواهد این دلیل را تطبیق کند.

«إنّ موقف النّاس بالنسبة الی سیرة خاصة لا یخلو من حالتین فی مقام الإثبات» در مقام برخورد مردم با آن سیره لا یخلو از دو حالت:

«**الأولی**: أن نعلم کون العمل علی خلاف السیرة لیس موافقاً لطبع المجتمع و لا واضحاً لدی النّاس» بدانیم که عمل بر خلاف آن سیره موافق با طبع مجتمع نیست و عمل بر خلاف آن سیره یک امر واضح نزد مردم نیست.

این «وتبعاً» تا آخر را حذف کنید. اینکه محصّل ندارد و گمان کنم اشتباه شده است و اینجا آمده است.

«**الثّانیة**: أن نعلم أو نحتمل کون العمل علی خلاف السیرة موافقاً لطبع المجتمع و واضحاً لدی الناس.» دوم اینکه بدانیم یا احتمال حدّ اقل بدهیم که بودن عمل بر خلاف سیره چیست؟ این موافق با طبع مجتمع و واضح بوده است نزد مردم.

جلسه سی و هفتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۱

«أمّا فی الحالة الأولی (که نعلم نعلم کون العمل علی خلاف السیرة لیس موافقاً) فإنّ المسألة التی یراد إثبات السیرة فیها إذا کانت من المسائل الداخلة فی ابتلاء الناس بها» اوّلاً اینطور باشد که آن از مسائلی باشد که داخل در ابتلاء مردم است به صورت فراوان مثل همین عمل به قول ثقه کردن.

«و مع ذلک نجد عدم کثرة السؤال و الجواب علی (آن سؤال ها) علی مستوی الرّوایات و الأدلّة الشرعیة» از آن طرف هم می‌بینیم که سؤال و جواب فراوانی بر اساس آن وارد نشده است «فإنّه فی مثل ذلک یستکشف أنّ ذلک السلوک کان ثابتاً فی زمان المعصوم علیه السلام» معلوم می‌شود که عمل به خبر ثقه در زمان معصوم علیه السلام بوده است چون خلافش که مطابق طبع نیست، طبع این را اقتضاء می‌کند اگر این که مطابق طبعشان بوده است آن موقع نبوده است و این راه را درست نمی‌دانستن «لکثر السّؤال» بابا ما چه کنیم، ما قم هستیم، ما نیشابور هستیم، ما برای اصفهانیم چطور حرف شما را به دست بیاوریم؟ این را باید سؤال می‌کردند. «فإنّه فی مثل ذلک یستکشف أنّ ذلک السّلوک کان ثابتاً فی زمان المعصوم علیه السلام و إلاّ لزم إمّا أن یکثر السؤال عنه من جانب المؤمنین من حیث أنّهم من العقلاء و یصل إلینا» و آن وقت آن سؤال هم باید به ما می‌رسید. یا باید اینطور باشد که این را سؤال کنند و به ما برسد «أو یکون خلافه من الواضحات العقلائیة عند الناس» یا اینکه نه، خلاف آن سیره از واضحات عقلائیه باشد تا به خاطر این سؤال نکرده باشند. «و کلاهما خلفٌ» حرفش خلف است. اینکه بگوییم سؤال کرده باشند و به ما نرسیده باشد این خلف است، بگوییم سؤال نکردنشان علّتش این بوده است که خلافش طبعشان موافق این بوده است، این هم فرض این است که این سیره‌ای که مد نظر ما است خلاف است، عمل نکردن به خبر ثقه خلاف طبعشان نیست. خلاف طبعشان باشد برای این سؤال نکردند.

س: ؟؟؟

ج: اجتناب از آن.

س: احتمال اینکه این طبع‌ها تغییر کرده باشد نیاز به احراز ندارد؟

ج: چرا؟

س: که شما احراز کنید که ؟؟؟

ج: بله آنجایش ؟؟؟ اما این معلوم است دیگر که خبر ثقه ... ببینید بعضی چیزها واضح است، آنجا چه کار می‌کردند؟ آدم‌ها می‌خواستند حرف خدا و پیغمبر را بفهمند اگر به خبر آدم‌های معتمد نمی‌خواستند اعتماد کنند پس چکار می‌کردند؟ همه بلند می‌شدند می‌رفتند از خود امام سؤال می‌کردند؟ این اصلاً شدنی است؟ واضح است که آن وقت هم بر خلاف طبع نبوده است به آدم ثقه اعتماد کردن، اصلاً نیاز نمی‌دانند که ؟؟؟ واضح است که این درست، نزدشان واضح بوده است و اصلاً در ذهنشان خلجان نمی‌کند که درست نیست. اینجا از چه کسی

جلسه سی و هفتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۱

سؤال می‌کردند؟ زکریا ابن آدم در قم بوده و از او سؤال می‌کردند، ادریس ابن آدم در قم بوده و ... از همین‌ها سؤال می‌کردند. شما الان می‌روید تبلیغ، مردم به حمد الله به حوزه علمیه اعتماد دارند به طلبه اعتماد دارند می‌آیند مسأله شان را سؤال می‌کنند هیچ وقت خودشان را لازم نمی‌دانند که بلند شویم برویم قم خودمان از زبان مرجع بشنویم، اینها همیشه عالم همینطور بوده است دیگر.

س: عسر و حرج نبوده است؟

ج: چون عسر و حرج لازم می‌آید این باعث شده است که ...

س: ؟؟؟

ج: عسر و حرج فلسفه این بناء عقلائیی است.

س: اگر عسر و حرج کنار برود ...

ج: نمی‌رود کنار، کجا کنار می‌رود؟

س: وقتی که امام صادق علیه السلام تشریف دارند و زراره هم هست، یعنی ما می‌توانیم از امام صادق بپرسیم هم از زراره.

ج: آنجا هم می‌گویند لازم نیست، رفته است در خانه مرجع و آقای معتمدی بیرون می‌آید...

س: ؟؟؟

ج: نه، آنجا هم بر خودشان لازم نمی‌دانند، می‌گویند ثقه است دیگر، حالا برویم از خودش بپرسیم این دارد می‌گوید دیگر.

س: ؟؟؟

ج: نه، بدیل ندارد لازم نیست اینجا، بدیل ندارد هم لازم نیست.

س: ؟؟؟

ج: نه، آنجا بعضی از موارد ممکن است مضر بشود، چرا سؤال نکردند چون به آن بدیل عمل می‌کردند. ممکن است اینطور بشود.

س: ؟؟؟

ج: بعضی موارد باید بشود بله، که اگر راه مفرّی پیدا می‌کند.

خب این یک راه، پس این یک راهی است در کنار بقیه، آن راه‌های قبلی احتیاج به این حرف‌های بعدی ندارد که لکثر السّؤال و ... آنجا این است که آن یک ظاهر عجیبی بود و باید برای ما نقل می‌شد، تاریخ دان‌ها و ... باید نقل می‌کردند و لو غیر مسلمین. این این است که نه در روایات اهل بیت باید ذکر می‌شد، چون مردم

جلسه سی و هفتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۱

مختلف سؤال می‌کردند، مؤمنین سؤال می‌کردند، کثرت سؤال و کثرت جواب بود و حتماً در کتب روایی ما این باقی می‌ماند و لو مقداری از آن و حال اینکه می‌بینیم که نیست.

«أمّا الحالة الثّانیة» حالت ثانیه چیست؟ این است که می‌دانیم یا احتمال می‌دهیم که خلافش موافق طبع بوده است «أمّا فی الحالة الثانیة فلا یثبت وجود السیرة مع عدم کثرة السؤال عنها، فمثلاً» با اینکه کثرت سؤال نبوده است اما در عین حال وجود سیره هم اثبات نمی‌شود اگرچه آن شرط باشد و کثرت سؤال نباشد اما باز کشف وجود سیره نمی‌شود، چرا؟ می‌گوییم لعلّ اینکه زیاد سؤال نکردند برای این بوده است که مخالفت با این سیره، با این چیزی که ما می‌خواهیم بگوییم سیره بر آن بوده است یانبوده است این موافق طبعشان بوده است، چون موافق طبعشان بوده است نیامدند سؤال کنند. مثلاً دائماً نیامدند سؤال کنند (حالا عذر می‌خواهم در مثال مناقشه نیست) فرض کنید آب بینی را خوردن چطور است، نیامدن سؤال کنند، چرا نیامدند سؤال کنند؟ برای اینکه طبعشان این است که نمی‌خورند حالا برای چه سؤال کنیم؟ اگر مخالف طبعشان باشد عدم سؤال برای این است که خلاف آن .... مثلاً یک کسی می‌خواهد بگوید ... بخواهد اثبات کند بگوید سیره مؤمنین و مسلمان‌ها در زمان ائمه این بوده است که مثلاً فرض کنید آب بینی خود را می‌خوردند، البته خوردن آب بینی دو صورت دارد، ما یک وقتی خدمت شیخ استاد در تخامه و اینها بحث بود که، –همین بحث‌های طلبگی و گعده‌ای نه در درس– که مثلاً کسی خلط سینه اش می‌آید در دهانش قورت بدهد حرام است یا حرام نیست؟ این خبائث است یا خبائث نیست؟ بعضی‌ها ممکن است بگویند این خبائث است و خبائث قورت دادنش حرام است، ایشان گفت نه معلوم نیست خبیث باشد، گفتند ما یک استادی داشتیم دبیرستان که می‌رفتیم –چون ایشان تا سیکل رفته بودند دبیرستان– می‌گفتند –حالا معذرت می‌خواهم دیگر به زبان می‌آورم– می‌گفت این خلطش را می‌آورد در دهانش می‌جوید، مثل آدامس ... می‌گفت چه خبیثی! پس به ادله خبث چیز نمی‌شود استناد کرد، چون طبیعت‌ها با هم متفاوت هستند، شما بدت می‌آید اما معلوم نیست همه آدم‌های بدشان بیاید، حالا به خدمت شما عرض شود که حالا آن مثالی که در متن هست که بول دواب زده آن حالا ممکن است شما یک مقدار تصویرش واضح به این مثالی که من زدم نباشد این مثال را در کتاب نمی‌شود آورد اما برای درس عیبی ندارد.

می فرمایند که «وذلک لأنّه یحتمل أن یکون عدم سؤال المتشرّعه بسببٍ بیانٍ خاصٍّ» ببخشید من رفتم در مناقشه.

«فمثالاً لا یمکن اثبات السّیره علی طهارة أبوال الدوابّ الثلاث المأکول لحمها بهذا الطریق» نمی‌شود از این راه بگوییم طهارت دارد چون هیچ کس نیامده است سؤال کند با اینکه مورد ابتلائشان بوده است، پس این عدم

جلسه سی و هفتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۱

کثرت سؤال معلوم می‌شود که واضح بوده است که پاک است؛ می‌گوید نه این دلیل نیست که واضح بوده است که پاک است، شاید چون اجتناب از آن قهری بوده است.

س: از باب کثافت نه طهارت و نجاست

ج: باشد، بالاخره مجتنب بودند از آن، حالا نجس هم بوده است.

این مثال را حالا عرض کردم از نظر خوردنش همینطور است اما از نظر اجتناب به لباس پریدن و اینها اینطور نیست بلکه در روایات ذکر شده است که می‌گوید ما رفته بودیم تشییع جنازه یک حماری آنجا ایستاده بود باد هم می‌آمد این بول کرد و باد زد به لباس‌های ما حالا چطور است؟ در روایت داریم که سؤال کردند، این مثال ملامح از سؤالش وجود دارد که سؤال کرده‌اند از حضرت که این چطور است و حضرت فرموده است اشکالی ندارد یعنی پاک است، اشکال ندارد به معنای اینکه لباست نجس نشده است و حالا می‌خواهی بروی مسجد نماز بخوانی یا کذا اشکالی ندارد. آن وقت هم که می‌دانید مردم واقعاً لباس متعدد نداشتند، استاد قدّس سرّه می‌فرمود، استادی داشتیم شاگرد آخوند بود و خیلی مبرّز بود اما پیراهنش پشت نداشت یعنی یخه بود و یک مقدار هم اینجا بود و دیگر پایینش نداشت، اینطور بود، می‌گفتند من خدمت ایشان درس می‌خواندم گمان می‌کنم، احتمال قوی می‌دهم که شیخ مرتضی طاهری بود که طهارت تنها پهلوی ایشان بود، می‌گفت بچه او می‌آمد کاغذ می‌خواست از پدرش که می‌خواست از اینهایی درست کند که بچه‌ها هوا می‌کنند که آن وقت‌ها خیلی مرسوم بود (کاغذباد) می‌گفت از دفتر ایشان که تقریرات درس آخوند را نوشته بود، پول نداشت بدهد و چیزی نبود بدهد، یک ورق می‌کند و می‌داد به این، می‌گفت آتش از چشم من می‌ریخت که این تقریرات آخوند است، اما ایشان یک ورق می‌کند چون چاره‌ای نداشت، اینطور درس می‌خواندند و ملتزم بودند و در این وضعیت اقتصادی عجیب... حالا هم البته معمول طلبه‌ها نسبت به سایر مردم خیلی مشکلات دارند، همین نسبت به مشکلات قبل که ما یادمان است که چطور بود خیلی فرق کرده است در عین حال، و لو مشکل هم هست در عین حال اما آنها صبر می‌کردند و استقامت به خرج می‌دادند.

«لا یمکن إثبات السیرة علی طهارة أبوال الدوابّ الثلاث المأکول لحمها بهذا الطریق؛ إذ نحتمل أنّ مقتضی الطبع کان هو الاجتناب عنه، فإذا کان ذلک وفق الطبع» این اجتناب وقتی وفق طبعشان بوده است «لم تلزم کثرة السؤال عن النجاسة (از طرف آنها) و الجواب (از طرف امام)» این دیگر چنین ملازمه این ندارد.

س: ؟؟؟

ج: ببینید مجرّد بدیل اگر یک چیزی باشد که آن بدیل ممکن است داشته باشد در این، اما یک بدیلی است که سخت است، یک بدیلی است که خیلی مأنوس نیست، اینجا باید باز کثر السّؤال باز این لازمه را دارد که

جلسه سی و هفتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۱

می‌توانیم بگوییم اگر این نبود لکثر السّؤال، چرا؟ چون اگر یک بدیلی باشد که خیلی سخت نیست آن هم متعارف است بله آنجا نه فلذا گفتم مطلقا شرط نیست. این لزوم در جاهایی ممکن است و یک بدیل‌هایی هم می‌توان برایش تصوّر کرد اما آن بدیل مأنوسی نیست و یک مقدار سخت است.

«**المناقشة فیه**» آیا این راه درست است یا نه؟

می گوید این راه هفتم یک مناقشه‌ای دارد و آن این است که شما چکار کردید؟ آمدید گفتید اگر این سیره نبود لکثر السّؤال و الجواب، نبود این سیره ملازمه دارد با کثرت سؤال و جواب، کثرت سؤال و جواب ملازمه دارد با وصول به ما، پس چون نرسیده است کثرت سؤال و جواب نبوده است، پس چون نبوده است پس این عدم کون هذه السیره منتفی می‌شود پس کون السیره به جایش می‌نشیند، اینطور گفتیم. این لکثر السّؤال و الجواب من العقلاء است یا من المتشرّعه است؟

س: عقلاء متشرّعه

ج: برای عقلاء متشرّعه است، سایر عقلاء چه کاری دارند که از امام سؤال کنند و امام جواب بدهد؟

پس این می‌تواند سیره متشرّعه را برای ما درست کند نه سیره عقلاء بما هم عقلاء را. این دلیل برای کشف سیره متشرّعه خوب است نه برای کشف سیره عقلاء بماهم عقلاء چون اگر سیره عقلاء بماهم عقلاء حساب کنیم چه ملازمی دارد نبودند این سیره در عقلاء با اینکه کثر السّؤال از ائمه؟ چه کار به ائمه دارد؟ عقلاء بماهم عقلاء، آنهایی کار به ائمه دارند و اگر این نباشد سؤال می‌کنند که متشرّع هستند، دین دارند بله.

پس این راه برای کشف سیره متشرّعه خوب است نه برای کشف سیره عقلاء بما هم عقلاء.

س: استاد پذیرش دارد اینکه حرف راستگو را می‌پذیرفتند، عقلاء هم راستگوها را می‌پذیرفتند دیگر و دأبشان این نبوده است که از دروغگوها ...

ج: درست است که شما می‌دانید اما اینجا اینطور نیست، می‌گوییم اگر سیره عقلاء نبود خب نبود اما سیره متشرّعه بوده است. سیره عقلاء بماهم عقلاء نبوده است، می‌گوییم حتماً سیره متشرّعه این بوده است که به خبر ثقه عمل می‌کردند و الا لکثر السّؤال، این درست است. اما آیا سیره عقلاء عالم اینطور بوده است حتّی آنهایی که دین نداشتند آنها هم همینطور بوده است؟ از این راه نمی‌توانیم بفهمیم. یک راه دیگر البته وجود دارد که بفهمیم آنها هم سیره شان همینطور بوده است اما این راه را در اینجا نمی‌توانیم بگوییم.

س: ؟؟؟

ج: نه اثبات نمی‌کند آن را.

جلسه سی و هفتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۱

«غایة ما یُحرز بهذا الطریق السیرة المتشرّعیة لا العقلائیة؛ و ذلک لأنّه یُحتمل أن یکون عدم سؤال المتشرّعة (که اینها سؤال نکردند) بسبب بیان خاص من المعصوم علیه السلام أیضاً» این عدم سؤال متشرّعه شاید به سبب بیان خاصّی از معصوم علیه السلام بوده است که فرموده است که عمل کنید «و عدم وصول هذا البیان طول القررون الماضیة غیر بعید» این که این بیانات هم به دست ما در طول این زمان‌ها نرسیده باشد بعید نیست. حضرت به آنها فرمودند به ظواهر عمل کنید، به قول ثقه عمل کنید خب آنها هم دأبشان بر همین شده است. پس اینکه سؤال و جواب زیاد نشده است ممکن است برای این بوده است که ائمه بیان خاصّی را فرموده بودند و آن بیان خاص ممکن است مثل احکام دیگر به دست ما نرسید است و آنها هم چون یک امر واضحی بوده است داعی بر نقلشان است و امثال اینها زیاد نداشته‌اند.

س: ؟؟؟

ج: ممکن است، اینجا نمی‌توانیم بگوییم که از این راه برویم، اینطور می‌گوییم که در حقیقت همان بیانی که با آن چاشنی که از خارج گفتم آن بهتر می‌چسبد به این مطلب، که گفتیم این سیره اگر نبود لکثر السّؤال و الجواب، این لکثر السّؤال و الجواب کجا است؟ سؤال و جواب از چه کسی؟ از شارع است دیگر، از ائمه، این برای جایی است که سیره متشرّعه باشد، حالا إمّا به اینکه عقلاء هم داشته باشند یا خصوص سیره اینها باشد، این ممکن است به خاطر اینکه سیره خودشان است، این سیره خودشان را از کجا می‌توانیم بفهمیم که این ملازمه ندارد با اینکه لکثر السّؤال و الجواب، چون ممکن است این سیره را در اثر چه چیزی به دست آوردند؟ در اثر این به دست آوردند که ائمه فرمودند اشکالی ندارد. پس از این نمی‌توانیم سیره عقلاء بما هم عقلاء را به دست بیاوریم، نه سیره اینها کشف می‌شود و سیره اینها هم در اثر چه بوده است؟ در اثر فرمایش معصوم علیه السلام. بله حجّیت بالاخره درست می‌شود اما نه از سیره عقلاء از سیره متشرّعه درست می‌شود.

خب تمام این بحث‌هایی که ما در طرق اثبات کردیم خلاصه کردند، این دیگر عبارت مشکلی ندارد تا من بخوانم.

«**حصیلة البحث فی المقام الأوّل**» که مقام اوّل چه بود؟ طرق احراز خودِ سیره بود نه طرق امضاء و عدم ردع، طرق خودِ سیره.

«انّ طرق إحراز السیرة المعاصرة» برای خود ما چون دو قسم کردیم، احراز سیره معاصره «لنا»، احراز سیر معاصره «للمعصوم» اما آنکه لنا بود سیره‌های معاصر خودمان را چطور بدست بیاوریم؟ چهار راه برایش اینجا ذکر کردیم:

جلسه سی و هفتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۱

«الأوّل: الاستقراء، الثانی: التحلیل الوجدانی، الثالث: الضرورة و الحاجة لخصوص السیرة، الرابع: النقل و الشهادة» که اینها را توضیح دادیم و خواندیم و روشن است.

« و قد عرفت تمامیة هذه الطرق و إمکان استکشاف السیرة المعاصرة لنا بها و لو بالنسبة الی بعض الموارد» حالا سیره عامه عامه هم نتوانیم به دست بیاوریم بعضی از آنها نسبت به بعضی که سیره خاصه باشد گفتیم می‌توانیم به دست بیاوریم.

«و أمّا السیرة المعاصرة للمعصومین علیهم السلام فطرق إثباتها علاوة علی الطرق المذکورة (این چهار طریق) ما یلی» که مجموعاً می‌شود هفت تا.

«الاستکشاف من السیرة المعاصرة لنا» که از سیره معاصره خودمان آن را کشف کنیم، که همین بود که امروز دوباره برایش مثال زدم اوّل بحث.

«الثانی: عدم البدیل للسیرة» این اگر در آن زمان‌ها نبوده است باید بدیل می‌داشت.

«الثالث: عدم کثرة السؤال» که همین آخری باشد.

«و قد تبیّن ممّا تقدّم تمامیة الطرق السبعة إلا الطریق الأخیر» که همین طریق هفتمی باشد که الان اشکالش را گفتیم «أی عدم کثرة السؤال»

«هذا تمام الکلام بالنسبة الی السیر الواقعة فی طریق إثبات الحکم الشرعی»

اگر یادتان باشد ما گفتیم برای سیره‌ها دو کاربرد دارد، سیره‌هایی که در راستای استنباط احکام شرعی واقع می‌شود و ما با آن می‌خواهیم حکم خدا را بفهمیم چیست. دوم سیره‌هایی که با او موضوع حکم شرعی درست می‌شود، حالا یا درست می‌شود و یا با او موضوع حکم شرعی کشف می‌شود. حالا برای قسم دوّم.

«ذا تمام الکلام بالنسبة الی السیر الواقعة فی طریق إستنباط الحکم الشرعی. و أمّا السیر المرتبطة بموضوع الحکم الشرعی» حالا یا به نحوی که خودش موضوع حکم شرعی است مثل اینکه فرمود «این سیره را حفظ کن» نگذار از بین برود، یا «این سیره را ایجاد کن» که این خودِ سیره موضوع واقع شده بود، گاهی هم نه با این سیره می‌خواهیم ببینیم موضوع حکم شرعی درست شده است، مولی فرموده است به ما که چه؟ به ازواج گفته است معاشره به معروف با زوج‌هایتان داشته باشید، حالا می‌خواهیم ببینیم این معاشره به معروف هست یا نیست، با سیره می‌خواهیم کشف کنیم موضوع حکم شرعی را.

این دوّمی «فیضاف إلی طرق إحرازها» علاوه بر آن طرق احرازی که گفتیم که به درد خود سیره می‌خورد، به درد آن سیره‌ها می‌خورد، آنها اینجا هست و علاوه بر آن یک چیز دیگر هم هست «الاستصحاب» «فیُضاف الی طرق إحرازها الاستصحاب، فإذا علمنا بوجود سیرة علی أن نفقة مثل الزوجة فی وقت بنحو خاص و شککنا

جلسه سی و هفتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۱

فی بقاء تلک السیرة فإنّنا نتمسّک حینئذ فی إباتها بالاستصحاب» می‌گوییم، مثلاً الان شک می‌کنیم که فلان مشی مثلاً با زوجه این مشی به معروف است یا نیست؟ می‌گوییم ده سال پیش که بود، سیره عقلاء بر این بود، الان شک می‌کنیم که عوض شده است یا نه؟ استصحاب بقاء سیره را می‌کنیم، وقتی استصحاب بقاء سیره کردیم پس موضوع حکم شرعی هم می‌گوییم الان هم همین است.

س: عدم منافاتش هم می‌توانیم بگوییم؟ با عاشروهنّ بمعروف. قبلاً یک اتّفاقی که می‌افتاد منافات با معاشرت نداشت الان هم پس بگوییم ندارد.

ج: بله.

پس با استصحاب بقاء آن سیره می‌توانیم بگوییم این سیره هست پس این سیره وقتی بود... حالا اینکه این سیره اشکال دارد یا ندارد وارد بحثش نمی‌شویم این یک مبانی اصولی دارد یک مقداری از آن. بعضی مثلاً ممکن است اینجا اشکال کنند که تارةً ما خودمان کسانی که موجود هستیم می‌گوییم ده سال پیش اینطور بود و سیره ما بر این بود، سیره عقلاء بر این بود همین عقلائی که الان وجود دارند و ده سال پیش سیره شان بر این بود آیا الان هم هست یا نیست؟ استصحاب بقاء سیره را می‌کنیم. امّا یک وقت برای اجیال سابقه است که آن آدم‌ها الان دیگر وجود ندارند، می‌توانیم استصحاب کنیم یا خیر؟

خب این بحثش در اصول هست مثل استصحاب در زمانیّات می‌ماند که استصحاب در زمان جاری می‌شود چون متدرّج است زمان، می‌توانیم استصحاب کنیم یا خیر؟ آنجا برخی گفتنه‌اند بله می‌توانیم چون در نظر عرف درست است که این به دقّت عقلیّه متصرّم است هی جدا می‌شود جدا می‌شود اما در نظر عرف زمان واحد است. مثلاً استصحاب روز می‌توانیم بکنیم؟ محلّ کلام است دیگر، می‌گویند آن مقداری که گذشته است که گذشته است بقیه را چه می‌خواهید استصحاب کنید؟ آن که نمی‌شود استصحاب کنید که باقی است، هر آنِ زمان می‌گذرد چه چیزی را می‌خواهید استصحاب کنید؟ اما آنجا چطور جواب می‌دهند؟ می‌گویند در نظر عرف کلّ اینها کأنّ یک چیز دیده می‌شود و لو به دقّت عقلیه هیچ چیزی از زمان باقی نمی‌ماند که استصحابش کنیم، بگوییم آنکه قبلاً بود الان هست؟ به حضرت عباس آنکه قبلا بود برهاناً عقلاً آنکه قبل بود الان نیست چون متصرّم است، زمان متصرّم است. اما روز این دقّت در آن نمی‌شود، این یک مجموعه است، می‌گویند روز که بود الان هم باقی است، شک می‌کنیم در ماه رمضان روز تمام شد یا نه استصحاب بقاء روی می‌کنیم و می‌گوییم باید هنوز امساک کنید.

اینجا هم همینطور است این سیره عقلاء است درست است آدم‌ها متصرّم هستند و می‌روند و می‌آیند اما عرف می‌گوید که این سیره همینطور باقی است، و حال اینکه نباید بگویید باقی است، آنها آدم‌ها تمام شدند و

جلسه سی و هفتم **۱۳۹۷/۱۰/۰۱**

اینها آدم‌های جدیدند اما می‌گوید سیره باقی است نمی‌گوید آن سیره تمام شد و به خاطر آدم‌های جدید یک سیره نویی مثل سیره قبل پیدا شد.

بنابراین استصحاب در اینجا این اشکالات را دارد و این هم بحث‌هایش در استصحاب است و اشکال روی این مبنا ندارد.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه سی و هشتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۲

مدت: ۵۵:۲۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

«تنبیه: طرق إحراز الارتکاز العقلائی»

س: ...

ج: استصحاب سیره

س: ...

ج: خیر

س: ...

ج: سیره مثل خبر واحد می‌ماند، اگر استصحاب وثاقت زید را کردیم و گفتیم قبلاً عادل بوده است پس الان هم عادل است پس خبرش حجّت می‌شود. سیره‌ای که ممضاة باشد حجّت است، می‌گوییم این سیره قبلاً بوده ممضاة بوده و این سیره ممضاة وجود دارد، بین این سیره ممضاة و بین حکم شرعی شارع وقتی می‌گوید بگو این سیره ممضاة است یعنی ردّ بالأثر، آن اثر که حجّیت باشد یا آن کشف آن حکم واقعی باشد بر آن مترتّب می‌شود.

ما علاوه بر سیره یک امر دیگری هم داریم که ظاهراً در این کتاب نمی‌دانم بعداً بحث شده است یا نشده است ارتکاز، یا شاید مجملاً بعداً بیاید، ارتکاز عقلائی داریم. سیره آن است که در عمل از عقلاء سر می‌زند، مشی عملیشان است و سلوک عملیشان است، همان که در تعریف سیره گفتیم. سلوک عملی است، اما گاهی یک چیزی است در عمل عقلاء متبلور نشده است اما در ذهنشان است. موضوع نداشته است که در عملشان متبلور بشود اما در ذهنشان مرتکز بوده است که اگر یک روزی اینطور بشود اینطور باید کرد، این را می‌گوییم ارتکاز عقلائی.

مثلاً در ازمنه سابقه که احیاء اراضی به همان کارهای متعارف آن زمان بوده است که مثلاً با گاو شخم بزنند یا با اسب که وسیله شخم را به آن متصل می‌کردند و زمین را شخم می‌زدند و... اینها بوده است، برداشت محصولاتشان مثلاً با داس و ... بوده است، اما همان موقع در ذهنشان بوده است که اگر یک روزی بشود که ماشینی بیاید و با تراکتور هم بشود این کار را کرد در ذهن آنها بوده است که این هم فرقی با آن نمی‌کند. این در عمل تجسّد پیدا نکرده است، تبلور پیدا نکرده است چون موضوع نداشته است اما همان موقع هم اگر از آنها

جلسه سی و هشتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۲

می‌پرسیدند که به جای این گاو اینها یک چیز دیگر درست بشود همین کار را انجام بدهد چطور است؟ می‌گفتند همینطور است. این را می‌گوییم امر ارتکازی که در عمل نیامده است اما در ذهن‌ها وجود دارد.

یا در آن زمان می‌گفتند اگر شما سفر کنید، هشت فرسخ سفر کنید، آن موقع به ذهنشان می‌آمده که یا پیاده بروی یا با مراکب حیوانیه بروید، این در ذهنشان بوده است اما اگر همان موقع می‌پرسیدند که اگر به جای این اسب و قاطر و اینها چیز دیگری درست کردند که همان کار را انجام می‌دهد، مثلاً با چوب درست کردند، با فلز درست کردند، اینکه فرقی نمی‌کند، در ذهنشان بوده است. اما آن موقع سیره بر این نبوده است چون وجود نداشته است.

حال حرف بر سر این است که ما از ارتکازات عقلائیه هم گاهی می‌توانیم استفاده کنیم، بعضی‌ها مثل شهید صدر قدّس سرّه گفته‌اند که شارع وقتی یک سیره‌ای را حجّت می‌کند در حقیقت آن ارتکاز را حجّت می‌کند، اگر امضاء می‌کند یک سیره را در حقیقت دارد آن ارتکاز را حجّت می‌کند و امضاء می‌کند که ممکن است آن ارتکاز اوسع باشد از آن سیره خارجی مثل همین مثال‌هایی که زدیم، آن ارتکاز گاهی اوسع است اما آنچه در خارج محقق می‌شود بخشی از آن مرتکزشان است به خاطر اینکه آنها موضوع نداشته و این موضوع دارد.

گاهی هم ممکن است اصلاً آن مرتکز آن زمان به هیچ وجه موضوع نداشته است، مثلاً آن زمان‌ها برای اداره جامعه آنچه که در آن زمان‌ها بوده است پادشاهی و خلیفه و این چیزها بوده است، ریاست جمهوری و اینکه یک عدّه‌ای جمع بشوند و یک نفر را برای چند سال انتخاب کنند آن موقع نبوده است اما مردم در ذهنشان این بوده است که هر کسی می‌شود رئیس جامعه اگر بخواهیم به حرف آن گوش نکنیم اختلال به وجود می‌آید پس باید به حرف او گوش کنیم، باید یک اختیاراتی داشته باشد، یک وظایف خاصی را به عهده او گذاشت، فرقی نمی‌کند که شاه باشد یا خلیفه باشد یا یک کس دیگری باشد. آن مصداق نداشته است آن موقع اما در ذهنشان این بوده است که بله این باید اختیاراتی داشته باشد که اگر طبق اختیارات خودش عمل کرد آن نافذ باشد و الا حرج و مرج لازم می‌آید، نابسامانی در اجتماع لازم می‌آید، اگر یک رئیسی نداشته باشد مطاع که دارای وظایف خاص باشد این چیزها لازم می‌آید، و هکذا و هکذا.

حال حرف بر سر این است که اینجا چون زمینه آماده شده است می‌خواهند اینجا بُل بگیرند و بگویند ما این ارتکاز را که در خارج محقق نشده است از کجا می‌توانیم بدست بیاوریم که ارتکاز معاصرین با معصوم چطور بوده است؟ می‌گویند همین راه‌هایی که گفتیم به درد آنجا هم می‌خورد الاّ بعضی از آنها. مثلاً آنکه می‌گفتیم بعضی از این راه‌هایی که قبلاً می‌گفتیم بعضی عناصری در آنها مأخوذ بود که به خاطر آن عناصر می‌گفتیم کشف می‌کنیم؛ می‌گفتیم کثیر الابتلاء است، این کثرت ابتلاء باعث می‌شود سؤال و جواب بشود و بیایند پس اگر سؤال

جلسه سی و هشتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۲

و جواب شده بود می‌ماند، این که اینجا نمی‌آید چون فرض این است که موضوع نداشته است پس کثرت ابتلاء یعنی چه؟ یا بعضی‌هایش را می‌گفتیم حاجت و نیاز دارند و بدیل نداشته است، این هم که آنجا نمی‌آید چون اینجا اصلاً موضوع نداشته است که بخواهد بدیل داشته باشد یا نداشته باشد.

بنابراین آن راه‌هایی که عناصری در آنها اخذ شده است که آن عناصر در بحث ارتکاز نمی‌آید، آن راه‌ها در اینجا تطبیق نمی‌شود، اما بعضی از آنها تطبیق می‌شود؛ مثلاً تحلیل وجدانی: الان ما خودمان به ذهن خودمان که مراجعه می‌کنیم می‌بینیم آیا واقعاً فرق می‌کند بین اینکه احیاء زمین به واسطه آن وسائلی باشد که آن روز بوده است یا به واسطه اموری باشد که امروز پیش رفت تکنیک به آنها رسیده است؟ فرقی نمی‌کند، در وجدانمان می‌گوییم فرقی نمی‌کند. این تحلیل وجدانی می‌گوییم که آنها هم آدم‌هایی مثل ما هستند پس آنها هم به نظرشان فرقی نمی‌کند. همان بیانی که در تحلیل وجدانی گفتیم این بیان اینجا قابل تقریر است.

یا یکی از راه‌هایی که آنجا می‌گفتیم که اینجا هم قابل تقریر است، نقل است. اگر نقلین به ما بگویند که بله آن موقع درست است که اینطور نبوده است اما در ذهن مردم اینطور بود که اگر، آرزو هم می‌کردند، برای ما ثابت می‌شود، به واسطه نقل معتبر هم قابل اثبات است.

پس بعضی از آن طرق سابقه اینجا می‌آید و بعضی از آنها که اکثرش باشد اینجا نمی‌آید.

این هم یک نکته‌ای است که ما در فقه خیلی موارد به ارتکاز احتیاج داریم، به ارتکازات عقلائی که در زمان شارع بوده است یا نه نیاز داریم به خصوص در فقه مسائل مستحدثه که آنها را می‌گوییم با ارتکازات زمان ... درست کنیم یا نه این نکه هم اینجا مفید است ...

س: رابطه منطقی سیره و ارتکاز چیست؟

ج: هر کجا سیره هست معمولاً ارتکاز هم هست یعنی در ذهنشان هم هست که این به درد می‌خورد و درست است ...

س: پس هر چیزی که سیره را ثابت کند ارتکاز را هم ثابت می‌کند؟

ج: اما به اندازه خودش.

س: در آن مورد بدیل آن بدیل خودش ارتکازی نبود؟ در آنجا که می‌گفتیم نباید بدیل باشد خب آن بدیل هم ارتکاز ...

ج: نه، ارتکاز قضاوت راجع به چیزی است که موضوع ندارد، اینطور نیست که بگوییم اگر این نبود باید بدیلش باشد، آن در عمل است. آن موضوع نداشته است که بخواهیم بگوییم اگر این نبود باید بدیلش به جایش

جلسه سی و هشتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۲

می‌بود، چون ما الان هزار نوع فکر داریم ... الان در ذهنتان می‌گویید کاش من می‌توانستم بپرم به مریخ و برگردم مثلاً، آرزو ندارید؟

س: استاد آن تحلیل وجدانی چه؟ آن تحلیل وجدانی ارتکاز نیست؟

ج: نه، من ارتکازم را تحلیل می‌کنم یعنی آن را...

س: یعنی آن چیزی که انسان در خودش می‌یابد آن همان ارتکاز است.

ج: نه، انسان در خودش یک قضایایی می‌یابد بعد روی این قضایا فکر می‌کند که آیا این فقط در من است؟ مثلاً می‌گوید من خودم قبول دارم که احسان به دیگران خوب است، آیا فقط من حرف را قبول دارم یا زید هم قبول دارد و عمرو هم قبول دارد و آن آدمی هم که در آن طرف کره زمین ... این تحلیل این شخص است که خب من که قبول دارم به چه لحاظ قبول دارم؟

س: فرقش چیست با ارتکاز؟

ج: ارتکاز همان حسن احسان به دیگری می‌شود مرتکز، اما این تحلیل درست است که تحلیل درونی است اما مرتکز نیست، شما باید یک کاری در درون خودتان انجام بدهید، یک فعلی را در درون خودت انجام بدهی.

س: ...

ج: آن بحث دوّمی است. ببینید الان می‌خواهیم ببنیم موضوع ارتکاز را چطور می‌توانیم معاصرتش را ... اگر کسی گفت که ارتکاز هم اگر ردع نکردند ارتکازی که در معرض این است که یک روزی به عمل بیانجامد بر معصوم لازم است که ردع کند از آن، اگر کسی این حرف را زد که ارتکازی که ممکن است یک روز ... پس به درد می‌خورد، دوم اینکه بعداً خواهیم گفت که یکی از کارآمدی‌های سیره این است که وقتی کلامی ... به سیره باشد و در ظرف یک سیره وارد می‌شود این سیره در مفاد کلام اثر می‌گذارد، یکی از حرف‌ها هم این است که ارتکازات هم اثر می‌گذارد، در ظهورسازی اثر می‌گذارد. پس اگر ما اثبات کردیم که آن موقعی که امام صادق سلام الله علیه این فرمایش را فرموده است این ارتکاز بوده است در مخاطبین پس بنابراین این ارتکاز در آن کلام حضرت و مفاد فرمایش حضرت اثر می‌کند که در چه چیزی ظهور پیدا کند. پس بنابراین این ارتکازات که در فقه از آن استفاده می‌کنیم، این حالا می‌خواهیم بگوییم ما از چه راهی می‌توانیم اثبات کنیم که وجود داشته است یا نداشته است.

«تنبیهٌ: طرق إحراز الإرتکاز العقلائی؛ إنّ الطرق المتقدّمة یُمکن أن یستکشف بها الارتکاز العقلائی» چه ارتکاز عقلائی معاصر خودمان و چه ارتکاز عقلائی معاصر با معصومین علیهم السلام. البته «لو قلنا بإعتبارها»

جلسه سی و هشتم **۱۳۹۷/۱۰/۰۲**

اگر قائل به اعتبار این طرق متقدّمه شدیم اگر این طرق متقدّمه معتبر بودند این کارآمدی را دارد که هم ارتکاز معاصرین خودمان را با او کشف کنیم و هم ارتکاز معاصرین به معصومین را علیهم السلام.

«نعم، إنّ التمسّک بالارتکاز العقلائی حیث کان فی مورد لم تتحقّق فیه السیرة العملیة» تمسّک به ارتکاز عقلائی در جایی است که در آن مورد متحقق نشده باشد سیره عملیه. چرا سیره عملیه متحقق نشده است؟ «لعدم الموضوع لها» چون اصلاً موضوعی نداشته است، آن موقع به خدمت شما عرض شود که این وسائل تراکتور نبوده است که حالا شخم را با تراکتور بزنند و احیاء اراضی را با تراکتور بکنند. یا «لم تحقّق فیه السیرة العملیة لعدم الموضوع» یا «لم یحرز تحققها علی الأقلّ» نمی‌دانیم آن موقع بوده است یا نبوده است، یک ابزارهایی است که نمی‌دانیم آن موقع بوده است یا نبوده است، شک می‌کنیم. «أو لم یحرز تحقّقها (تحقق سیره عملیه) علی الأقل تقدیر» چرا لم یحرز؟ «لقلّة الابتلاء بالموضوع» چون به این موضوع کم ابتلاء بوده است، حالا نمی‌دانیم در اثر این قلّت ابتلاء شاید سیره‌ای بر اساس او نبوده است. «و الاّ فمع تحقّق السیرة» مثلاً عمل جراحی خیلی نادر بوده است آن موقع، حالا شک می‌کنیم که با این وسیله هم جراحی می‌شده است یا نه، می‌گوییم نمی‌دانیم، چون خیلی که مبتلابه نبوده است، دکترها معمولاً دست به جراحی نمی‌زدند، بلد نبودند نمی‌شده. پس تمسّک به ارتکاز عقلائی در جایی است که سیره متحقق نباشد «و إلاّ» یعنی «و إن کانت السیرة المتحققه و الاّ فمع تحقق السیره و إحراز السیره یُستغنی بالسیرة عن إثبات الارتکاز» ما هم دیگر چه کار داریم به ارتکاز، از همان سیره مستغنی می‌شویم از اثبات ارتکاز، پس کجا می‌خواهیم به ارتکازات تمسّک کنیم؟ در جایی که سیره‌ای در کار نباشد، و الا اگر سیره در کار باشد به همان سیره تمسّک می‌کنیم. حالا چرا اینچنینی است؟ سیره هم نیست چون موضوع ندارد یا ما احراز نکردیم، چون اینچنین است پس آن جایی که ما می‌خواهیم ارتکاز را اثبات کنیم یک مواردی است که موضوع ندارد در اثر آن سیره هم نیست، آن جایی که موضوع ندارد خیلی از آن دلیل‌ها هم نمی‌شود بیاید.

س: ...

ج: از کثرت و رسوخش انسان باید بفهمد که این آیا تسامحی بوده یا تسامحی نبوده است. مثلاً شیخ اعظم در مکاسب می‌فرماید درست است که بر معاطاة سیره است اما این برای متساهلین است و سیره متساهلین به درد ما نمی‌خورد، بله مثل شیخ اعظم می‌گوید این سیره روی تساهل است، از متشرّعین هم روی تساهل .... اهمیّت نمی‌دادند، اما این جواب آنجا هم دادند که نه اینچنین نیست، ما دقّت که می‌کنیم می‌بینیم که افراد غیر متساهل هم همینطور است و چیزهای تساهلی همگانی نمی‌شود به آن شکل، چون در همگان انسان‌های دقیق و افراد غیر متساهل وجود دارد.

جلسه سی و هشتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۲

س: تساهل عمومی هم خودش یک سیره نیست ...

ج: اگر به حدّی باشد که تساهل عمومی باشد که خودشان قبول نداشته باشند که تساهل است، یعنی غافل از تساهلشان هستند، مثل همان که می‌گفتند مُدّ طعام که مشتمل بر خاک و خاشاک و فلان است، توجّه ندارند که اینها را کم کنید ممکن است مُد نشود، اصلاً غفلت عمومی است، در اینجا اگر معصوم اگر ردع نکرد معلوم می‌شود که قبول دارد.

«نعم إنّ التمسّک بالارتکاز العقلائی» چون در مواردی است که سیره نباشد «لا تتحقّق الصغری ببعض الطرق فیه» این ببعض را لبعض بفرماید: لا تتحق الصغری لبعض الطّرق در آن ارتکاز، اینجا صغری برای بعض آن طریق‌ها در مورد ارتکاز تحقق پیدا نمی‌کند. چرا؟ چون آن طرق‌ها نیاز داشت به اینکه این در عمل باشد و فرض این است که سیره نیست چون عملی هم وجود ندارد چون موضوع نیست.

«مثل الحاجة و الضّروره» در بعضی از طرق‌ها ما حاجت را می‌گفتیم، یا ضرورت را می‌گفتیم، آن ضرورت و حاجت برای کجا است؟ برای اینجا است که ما موضوع عملی داشته باشیم، فإنّها لا معنی لحاجة و الضرورة فیما لا ابتلاء بالموضوع» در آن موردی که ابتلاء به موضوع در آنجا نیست «إطلاقاً أو غالباً» در آن جایی که ابتلاء اطلاقاً نیست یعنی در تمام موارد به طور کلّی یا غالباً به او نیاز نیست، وقتی غالباً هم به او نیاز نباشد بنابراین باز هم سیره در آنجا محقق نمی‌شود و باز نمی‌توانیم بگوییم باید جایگزین داشت و فلان داشت.

«و کذا الطرق التی فرض فی تقریبها عمومیة البلوی لا صغری لها فی الارتکاز المذکور» همچنین از آن طرق گذشته، آن طرقی که فرض شده بود در تقریب آن طرق و بیان دلالت و کشفش عمومیت و بلوی اخذ شده بود، اینکه همگانی باشد، آن موارد هم آن طرق هم لا صغری لها در ارتکاز مذکور، چون فرض این است که ارتکاز است و موضوع ندارد پس عموم بلوی اینجا یعنی چه؟

«مثل اکتشاف معاصرة السیرة» حالا مثال برای اخیری، کجا بود که ما از عموم بلوی می‌خواستیم به دست بیاوریم؟ «مثل استکشاف معاصرة السیرة من وجود السیره فی عصرنا» مثل استکشاف معاصرت سیره با ائمه علیهم السلام از وجود سیره در عصر خودمان، اینجا که ما از وجود سیره در عصر خودمان می‌خواهیم وجود سیره را در عصر معصومین به دست بیاوریم، می‌گفتیم این که در عصر ما است کثیر الابتلاء است، همه به آن نیاز دارند و برای همگان است، نمی‌شود برای عصر متأخّر باشد، باید ریشه عمیق داشته باشد، نمی‌شد برای هزار سال و دو هزار سال قبل نباشد، پس در زمان معصومین هم بوده است، این کجا است؟ وقتی ابتلاء به آن باشد اگر ابتلاء نباشد پس چرا باید آن موقع باشد؟ از آن موقعی که درست شده است، الان مثلاً مهندس برق الان خیلی نیاز است و گسترده هم هست اما نیازی نیست که بگوییم از زمان پیغمبر و ائمه هم بوده است، در آن

جلسه سی و هشتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۲

زمان که برق نبوده است که بگوییم مهندس برق هم باید آن موقع بوده باشد. یا مهندس کامپیوتر، الان هم نیاز دارند اما آن موقع که نبوده است. اما یک چیزهایی است که ... پس اگر چیزی آن موقع نبوده است ابتلاء معنا ندارد تا ما از الان کشف کنیم برای آن وقت را.

«و کذا کثرة السّؤال و عدم البدیل» همچنین عنصر کثرت سؤال که در بعضی از تقریبات داشتیم، یا عنصر بدیل که اگر این نبود باید بدیلش می‌بود و اگر بدیلش بود باید برای ما نقل می‌شد و نقل نشده است، یا اگر این نبود باید بدیلش می‌بود و بدیل ندارد. اینها آن راه‌هایی که این حرف‌ها در آن مأخوذ بود آن راه‌ها به درد ارتکاز نمی‌خورد، پس کدام‌ها به درد می‌خورد؟ کاش به جای این حرف‌ها می‌گفتند این دو به درد می‌خورد و بقیه به درد نمی‌خورد. کدام موردش به درد می‌خورد؟ دو کلمه: آن که تحلیل وجدانی است به درد می‌خورد و آن که نقل است به درد می‌خورد و بقیه به درد نمی‌خورد، چرا؟ چون موضوع ندارد که این حرف‌ها را بزنیم، یک کمی سخت گفته شده است، اما روح مطلب همین است.

س: تخصیص اکثر در کتاب درسی مستهجن نیست؟

ج: نه می‌گوید نیست، و به درد نمی‌خورد، تخصیص اکثر نکرده است، می‌گوید آن‌هایی که اینها در آن است به درد نمی‌خورد، این یکی به درد می‌خورد، می‌گوید اینها به درد می‌خورد و آنها به درد نمی‌خورد.

«**المقام الثانی: طرق إحراز الإمضاء**»

س: ...

ج: مثلاً می‌نویسند در ارتکاز آن زمان ها، الان کتاب‌هایی نوشته شده است راجع به تمدّن‌های گذشته و امثال اینها، مثل ابن خلّلان در ... اینها نوشته‌اند در اذهان اینطور بود و ما که می‌رفتیم و می‌پرسیدیم اینطور می‌گفتند، بله می‌گفتیم مثلاً در ذهن آنها اینطور است، و می‌گفتیم مملکت ما در غرب اینطور است می‌گفتند ما هم قبول داریم خیلی خوب است اگر اینطور باشد. چنین حرف‌هایی زده می‌شد و ارتکاز را کشف کرده و برای ما نقل می‌کردند.

س: ...

ج: نه، هر کجا که سیره هست به اندازه خودِ سیره، برای اوسع بودنش بله نیاز به ارتکاز است، اگر بخواهید اوسع را اثبات کنید باید ارتکاز را اثبات کنید، اما آنکه طابقٌ نعل به نعل است آنجا چه احتیاجی به آن دارد که آن را اثبات کند، همین سیره کفایت می‌کند.

س: ...

جلسه سی و هشتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۲

ج: استقراء؟ نه، استقراء را نفی نمی‌کند بلکه ممکن استقراء یکی از راه‌هایی بود که ... یعنی اگر در زمان خودمان استقراء کردیم و دیدیم که بله هشتاد درصد، نود درصد را استقراء کردیم دیدیم چنین ارتکازی در ذهنشان هست، پس زمان خودمان ثابت شد، آن وقت گفتیم وقتی در زمان خودمان ثابت شد مع اختلاف ... مع اختلاف سقافت‌ها و با کذا و کذا می‌گوییم که آنها هم مثل همین‌ها هستند دیگر، پس ثابت می‌شود. در استقراء هم ثابت می‌شود.

«المقام الثانی: طرق إحراز الإمضاء» این بحث‌هایی که داشتیم طرق احراز خودِ سیره بود، بحث کردیم و راه‌هایش را گفتیم. گفتیم دو مرحله بحث داریم: یکی مرحله اولی طرق اثبات خودِ سیره، مرحله دوّم طرق اثبات امضاء.

حالا مقام ثانی از این طرق احراز امضاء می‌خواهیم بحث کنیم.

س: ...

ج: بله همین سیره‌ای که الان اثبات کردیم می‌خواهیم ببینیم طرق امضائش چیست.

«یمکن إحراز الإمضاء بعدّة طرق: **الطریق الأوّل: قیام دلیل علی الإمضاء**»

این است که یک دلیلی پیدا می‌کنیم بر اینکه شارع امضاء می‌کند. مثلاً می‌بینیم که در عرف عقلاء به چه چیزی عمل می‌کنند؟ به خبر واحد عمل می‌کنند به خبر آدم ثقه عمل می‌کنند، راستگو عمل می‌کنند، آیه شریفه هم می‌فرماید «إن جائکم فاسقٌ بنأٍ فتبیّنوا» اگر آدم فاسق که این فاسق اینجا یعنی آدمی که دروغگو است، اگر آدم دروغگو آمد حرفش را گوش نکنید، کأنّ مفهومش در این حوزه وقتی می‌آید این است که اگر آدمی آمد که اینطور نیست و عادل است به درد خورد خب عیبی ندارد. پس این شد دلیل امضاء همان سیره عقلاء.

پس راه اوّل این است که یک مطلبی از شارع، کلامی از شارع کتاباً أو سنّتاً برسد که می‌خواهد آن سیره را امضاء کند.

س: ...

ج: شما عجله در اشکال و سؤال نفرمایید تا پایان سخن، همه این حرف‌هایی که به ذهنتان می‌آید در این عبارات گفته شده است، بعد اگر چیزی باقی ماند بفرمایید.

می فرماید که «**الطریق الأوّل: قیام دلیل علی الإمضاء**؛ هذ الدّلیل قد یکون قطعیاً، نحو النصّ المتواتر و الإجماع و السیرة المتشرّعیة الکاشفة عن الإمضاء، کعمل أصحاب الأئمة» آن آخری متشرّعه مثل چه؟ مثل اصحاب ائمه علیهم السلام «بإخبار الثقات الکاشف عن إمضاء ما علیه بناء العقلاء من العمل بخبر الثقة» به حضرت عباس می‌توانیم قسم بخوریم (حالا از همان طرقی که گذشت) که اصحاب ائمه، مردم زمان ائمه هم به

جلسه سی و هشتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۲

خبر ثقه بما هم متشرّعون و ملتزمون بالدّین و از آخرتشان می‌ترسیدند و می‌خواستند تکالیفشان را بفهمانند و انجام بدهند اینها به خبر ثقه عمل می‌کردند و همه بلند نمی‌شدند از شهرها و دهاتشان بروند خدمت خودِ امام صادق و ائمه دیگر سلام الله علیهم اجمعین، حتماً به حرف ثقه‌ها عمل می‌کردند، زن‌ها شوهرشان می‌آمده خانه و می‌گفتند رفتم مسجد اینطور آقا گفت، خب. بچه‌ها و دخترها همینطور، نه فایده ندارد خودم باید بروم بشنوم! چنین چیزی نبوده است، پس این سیره متشرّع کشف می‌کند که همین بناء عقلائی که وجود دارد که به خبر معتمد عمل می‌کنند شارع هم این را امضاء کرده است، از سیره متشرّعه می‌فهمیم که امضاء کرده است.

«و قد یکون ظنیا» خب گاهی قطعی است مثل این موارد خب اینها نورٌ علی نور، اما گاهی این دلیل امضاء ظنّی است، یک خبر واحدی است، یک ظاهری است، کتابی است «و قد یکون ظنّیاً مثل الظواهر الواردة فی جملة من العقود و الإیقاعات» در بین عقلاء عالم خرید و فروش هست یا نیست؟ شما شک دارید؟ حتماً این سیره خرید و فروش در زمان ائمه و اینها هم بوده است، آیا این امضاء شده است یا نه؟ بله، «لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل الاّ أن تکون تجارةً ...» «أحلّ الله البیع» و سنّت هم که هست «أوفوا بالعقود» خب اینها عقد است، اجاره، مزارعه، مضاربه و ... اینها عقد است، «أوفوا بالعقود» اما اینها دلالتش قطعی که نیست، ظنّی است، چرا؟ اطلاق است دیگر. شاید مولی اطلاقش را اراده نکرده است، شاید مضاربه را اراده نکرده است، می‌گوید اطلاق داریم می‌گوییم، پس می‌شود یک دلالت ظنّیه و لو حجّت است.

می فرماید « و قد یکون ظنّیاً مثل الظواهر الواردة فی جملة من العقود و الإیقاعات» مثل اوفوا بالنّذور که این ... «و الإمضاء إنّما یثبت بالدلیل الظّنی تعبّداً» آن قبلی‌ها چون علم آور بود تعبّد در آنها نبود و قطعی ما می‌فهمیدیم امضاء شده است اما اینجا تعبّد است، البته «و الإمضاء إنّما یثبت بالدلیل الظّنی تعبّداً إذا اجتمع شرطان:» به دو شرط:

«**الشرط الأوّل**» این است که این دلیل ظنّی که می‌خواهد برای ما امضاء را اثبات کند خود این دلیل ظنّی به همین سیره‌ای که می‌خواهد اثباتش کند حجّیتش نخواهد اثبات بشود و الا دور لازم می‌آید، این یک.

دو، این دلیل ظنّی که می‌خواهد برای ما اثبات کند وجود امضاء را این در آن مورد یک دلیل قاطعی برای امضاء نداشته باشد و الا اگر دلیل قاطع بر امضاء داریم دیگر خبر واحد حجّت نیست، خبر واحد برای چه کسی حجّت است؟ برای شاک، برای جاهل، اما کسی که عالم است که خبر واحد برایش حجّت نیست، جعل این طریق که برای عالم نیست، برای شاک و برای جاهل است، اگر شما یقین دارید به اینکه این سیره امضاء شده است، خبر متواتر داریم بر اینکه این سیره امضاء شده است، حالا یک خبر واحدی هم می‌آید دلالت می‌کند بر امضاء، حجّیت ندارد، بنابراین شرط دوّم حجّیت خبر واحد این است که مزیل ظنّ و شکّ و جهل در آن وجود

جلسه سی و هشتم **۱۳۹۷/۱۰/۰۲**

نداشته باشد، اگر مزیل اینها وجود دارد موضوع برای حجّیت از بین می‌رود، فلذا خبر واحد برای امام صادق علیه السلام حجّت نیست، خب جهل ندارد که خبر واحد را برایش حجّت کند. الان برای شما آقایان این خبر که روز است هیچ خبر واحدی حجّت نیست، اعدل العدلاء و أتقی الأتقیاء و أورع الورعین الان بیاید بگوید الان روز است حجّیتش برای کلام او وجود ندارد، چرا؟ چون ما خودمان یقین داریم، شارع برای چه این را حجّت کند؟

س: ...

ج: نه

س: ...

ج: پس خبر واحد در اینجا حجّت نیست دیگر، آن ظنّی در اینجا حجّت نیست.

س: ...

ج: همین دیگر، معنا ندارد، پس این شرط می‌شود دیگر، و لو از این راه، شرطش این است که شما علم پیدا نکرده باشید، بیش از این نمی‌خواهیم بگوییم.

«**الشرط الأوّل**: ثبوت اعتبار هذا الدلیل الظنّی» این دلیل ظنّی اعتبارش ثابت باشد «مع الغضّ عن السیرة التی نرید إثبات إمضائها بالدلیل المذکور» مثلاً یک خبر واحدی بیاید بگوید که بله در زمان ائمه به خبر واحد عمل می‌شد، خودِ این خبر واحد بگوید در زمان ائمه به خبر واحد عمل می‌شد، این به درد اینجا نمی‌خورد، چرا؟ برای اینکه خودِ این را به چه چیزی می‌خواهیم اثبات کنیم؟ برای اینکه بگوییم عمل به خبر واحد می‌شده و ردع نشده است پس این خبر حجّت است، این دور لازم می‌آید. اگر ما بخواهیم فرض کنیم که علم ما یعنی آگاهی ما به اینکه در زمان معصومین علیهم السلام سیره عقلاء بر عمل به خبر واحد بوده است از کجا می‌خواهیم به دست بیاوریم؟ می‌گوید یک روایت در کافی هست که در آن روایت وجود دارد که عقلاء زمان ائمه به خبر واحد عمل می‌کردند، بعد می‌گوییم حالا که آنها عمل می‌کردند و ائمه هم که رد نکرده‌اند پس عمل به خبر واحد می‌شود حجّت، یعنی خبر واحد می‌شود حجّت برای اثبات مدلولش. این دور لازم می‌آید برای اینکه این بخواهد اثبات کند که این سیره بوده است توقّف بر حجّیتش دارد، بخواهد حجّیت بشود حجّیتش توقّف بر این دارد که این خبر صادق باشد، راست باشد، حجّت باشد تا اثبات کند سیره را تا به ضمّ عدم ردع اثبات بشود حجّیت این خبر. پس بنابراین دور لازم می‌آید.

س: نمی‌شود دلیل امضاء سیره دیگری باشد؟

جلسه سی و هشتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۲

ج: بله می‌شود، آن نباشد. و الاّ اگر از راه دیگری .... فلذا فرمود «ثبوت اعتبار هذا الدلیل الظّنی» این دلیل ظنّی ثابت الاعتبار باشد با قطع نظر از آن سیره‌ای که با این بخواهیم اثباتش کنیم، از راه‌های دیگر عیبی ندارد.

«**الشرط الثّانی**: عدم استکشاف الإمضاء بطریق قطعی آخر» کشف نشده باشد امضاء برای ما به طریق قطعی دیگری، «بطریقٍ قطعیٍ آخر» این آخر هم شاید نیازی به آن نباشد، طریق قطعی آخر که نیست، طریق قطعی، یعنی بطریقٍ آخرٍ قطعیٍ، به یک طریق دیگری که آن طریق دیگر قطعی است، نه به طریقٍ آخرٍ قطعیٍ. و الا اگر طریق آخر قطعی وجود داشته باشد «لم یکن مجال للتّعبّد بالإمضاء بالدلیل المذکور.» معنا ندارد که بیاید یک خبر واحد اینچنینی را حجّت کند.

اینجا توجّه کنید؛ یک وقت است که ما راه قطعی داریم، یعنی وجود دارد راهی که اگر برویم قطع پیدا می‌کنیم، این را نمی‌خواهیم بگوییم، یک وقت نه، رفتیم و قطع داریم اما آنکه می‌گوییم این است که الان ما قطع نداشته باشیم نه اینکه وجود دارد اما ما نرفتیم سراغش، وقتی نرفتیم سراغش ما جاهلیم، فلذا می‌گوییم خبر واحد در زمان انفتاح باب علم هم حجّت است، اما در زمان انفتاح باب علم برای چه کسی حجّت است؟ همان که نرفته است سراغش، مثلاً در مدینه است می‌تواند برود خانه امام صادق سلام الله علیه بپرسد و می‌تواند برود مسجد که زراره دارد می‌گوید، الان که نرفته است بپرسد که قطع داشته باشد، الان قول زراره برایش حجّت است، اما اگر رفت سؤال کرد و خودش عالم شد دیگر معنا ندارد شارع قول زراره را برای او حجّت کند. اینکه اینجا می‌گوییم یعنی بعد از فعلیّت و تحقق خارجی استکشاف قطعی، این شرط این است که این نباشد.

حال بحث بعدی که داریم «مدی الحاجة الی السیرة مع قیام الدلیل المذکور»

این هم بحث مهم و بدرد بخوری است که آیا یک سیره‌ای داریم و یک دلیل امضاء هم داریم، اینجا سه صورت متصوّر است:

صورت اوّلش این است که این دلیل امضاء فقط امضاء را به ما می‌فهماند اما حکم و حدودش را به ما نمی‌فهماند.

س: یعنی می‌خواهیم بگوییم نیاز به این سیره هست با وجود آن دلیل؟

ج: بله

س: می‌شود توضیح بدهید، ما در فصل قبل به ظاهر حال و نقض غرض عرض کردیم سیره‌های معاصر حجّت هستند، اینجا چه چیز اضافه‌ای می‌خواهیم بگوییم؟

ج: آنها در سر جای خود محفوظ هستند.

س: ارتباط این دو را با هم می‌فرمایید؟

جلسه سی و هشتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۲

ج: اینجا می‌خواهیم امضاء را کشف کنیم، از چه راهی؟ نه از ظاهر حال

س: ...

ج: بله، این راه‌ها را داریم می‌گوییم، راه اوّل برای طرق امضاء چیست؟ این است که یک دلیل یا کلامی آمده است. یک راه دیگرش این است که سکوت کرده است، یک راه دیگرش این است که ... آنها راه‌های مختلفی است که گفته می‌شود. الان راه اوّل این است که سخنی گفته است و با این سخن آن را امضاء می‌کند، این راه را داریم بررسی می‌کنیم، آن منافاتی با آن راه‌های دیگر ندارد. بله یک جاهایی هم هست که سخن نمی‌گوید اما امضائش را از کجا به دست می‌آوریم؟ از اینکه سکوت می‌کند؛ که این را بعداً می‌آوریم که عدم الرّدع باشد.

س: پس این طرق احراز امضاءهای لسانی شارع است. در واقع اگر شارع ...

ج: امضاء گفتیم یعنی چه، امضاء یک جعل حکم مماثل دارد و یک مناسب دارد. حالا این را از کجا به دست می‌آوریم؟ یا راضی است که جاهایی هم گفتیم غیر از اینها رضایت است. این که الان جعل حکم مماثل یا مناسب دارد با این سیره، یا راضی از این است این را چطور می‌توانیم به دست بیاوریم؟ یکی اینکه حرف زده و سخن گفته است، از این سخنش به دست می‌آوریم. حالا مواردی که مولی سخن می‌گوید سه نوع تصویر دارد:

۱- اینکه از این سخنش استفاده می‌کنیم که این سیره حجّت است اما دیگر این سخنش کاشف از حکم و حدود و ثغور حکم نیست، مثل اینکه مولی مثلاً بگوید «إعملوا بالسّیرة العقلائیه» اگر گفت «إعملوا بالسّیرة العقلائیه» با این عبارت چه کرده است؟ گفته است این سیره‌ها مورد امضاء من است. الان ما از این «إعملوا بالسّیرة العقلائیه» می‌توانیم بفهمیم که چه چیزی حرام است، چه چیزی واجب است و قیود و شرایطش چیست؟ نه، باید برویم به آن سیره نگاه کنیم. پس بنابراین دلیل امضاء ما را مستغنی از مراجعه به سیره نمی‌کند بلکه برای تمام چیزها هم اصل حکم، هم شروط حکم هم اجزاء حکم، هم قیود حکم نیاز به چه چیزی داریم؟ به اینکه به آن سیره برویم نگاه کنیم.

۲- قسم دوّم این است که نه، این دلیل امضاء، این سخنی که مولی گفته است این متکفّل بیان اصل حکم است اما خصوصیّات و شرایط و قیود و اینهایش معلوم نمی‌شود. اینجا ما برای اصل حکم نیاز به این سیره نداریم و از خودِ آن کلام استفاده می‌کنیم اما برای خصوصیّات و قیودش چه؟ چرا. مثلاً در این آیه نبأ اگر از آن استفاده کردیم که حرف آدم ثقه که فاسق نباشد حجّت است؛ اصل این مطلب که قول آدم ثقه که فاسق نباشد به درد می‌خورد اصل این را از این آیه استفاده می‌کنیم اما برای اینکه خصوصیّات و قیودش... خب، آدم دروغگویی نیست اما متهم است که یک جایی روی طرفداری ممکن است حرف بزند، اینجا چطور است؟ این آیه چون در مقام اطلاق نیست و ناظر به سیره است

جلسه سی و هشتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۲

پس این خصوصیّتش را ما باید برویم در عقلاء ببینیم چطور است؟ در عقلاء آیا اینچنین مواردی که آدم ثقه است اما در یک جا خیلی متّهم است، فلذا شارع هم می‌بینید در باب شهادات، اگر خیلی هم آدم باورعی هم باشد شهادت بعضی را راجع به بعضی گفته است حجّت نیست. آدمی که متّهم است در بعضی موارد گفته است شهادت این برای آن معتبر نیست. این احتمالات را که می‌دهیم که این قیود و شروط شاید داشته باشد این چیست؟ این را دیگر باید از خودِ سیره متوجّه بشویم.

س: ...

ج: این هنر فقیه است که با قرائن و شواهد بفهمد. اینجا دیگر ... که فقیه بفهمد بله، این ان شاء الله در صفحه بعد یک حاشیه‌ای است که آنجا متعرّض همین اشکال شده است که اصلاً این راه بیخود است چون ما هیچ چیز را نمی‌توانیم بفهمیم.

۳- راه سوّم این است که این چیزی که وارد شده است و به عنوان امضاء ما آن را می‌گوییم هم حکم و هم خصوصیّات حکم و هم همه چیز از آن روشن می‌شود. اینجا مثلاً ما به آن سیره نیاز نداریم، همه چیز را از این دلیل داریم استفاده می‌کنیم. بله این دلیل می‌گوید که آن سیره هم ممضاة است اما نیازی به آن نداریم.

س: ...

ج: نه، شما خلف فرض را می‌گویید. فرض می‌کنیم که دلیل همه چیز را می‌گوید. وقتی که همه چیز را می‌گوید پس شکّی نداریم دیگر پس نیازی به آن سیره نداریم. پس خلاصه کلام این شد، ادلّه لفظیه وارده در موارد سیره سه قسم است:

۱- جاهایی هست که ما را بی نیاز از سیره به هیچ وجه نمی‌کند مثل قسم اوّل.

۲- قسم دوم این است که یک مقدار بی نیاز می‌کند ولی یک مقدار هم نیازمند باقی می‌گذارد.

۳- قسم سوّم این است که آن دلیل لفظی بالمرّه ما را بی نیاز از سیره می‌کند، بود و نبود آن سیره مهم نیست، آن دلیل به تمام معنا ....

«إذا قام الدلیل القطعی أو الظّنی عل یالإمضاء فهناک فروض ثلاثة: **الأوّل**: قد نحتاج الی السیره لإثبات أصل الحکم الشرعی و کذا نحتاج لتعیین حدود حکم شرعی و قیودش» به همه چیزش برای آن سیره نیاز داریم. «کما إذا تمّت دلالة مثل قوله تعالی (وأمر بالعرف)» این وأمر بالعرف عبارةٌ أخری آن است که گفتم «السّیرة حجةٌ» «إعملوا بالسّیره» مرحوم علامه طباطبایی قدّس سرّه در المیزان وامر بالعرف را اینطور معنا کرده اند: گفته‌اند عرف یعنی «السّیرة العقلائیة الحسنه» این سیره‌های عقلائیه حسنه اینها عرف است و قرآن هم می‌گوید «وأمر

جلسه سی و هشتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۲

بالعرف» به مردم امر کن که به عرف عمل کنند. این خیلی دلیل خوبی است، اگر این درست بشود خیلی خوب است. می‌گوید در قرآن خدا به پیغمبر امر می‌کند که به مردم بگو به این سیره‌های خوب عمل کنند، عمل به خبر واحد سیره خوبی نیست؟ عمل به ظواهر سیره خوبی نیست؟ عمل به اینکه ید علامت ملکیت است سیره خوبی نیست؟ امروز اگر این درست بشود خیلی عالی می‌شود. ما یکی از گرفتاری‌هایمان این است که اسناد رسمی به چه دلیل حجّت است؟ می‌گوییم تا یقین نیاورد و اطمینان نیاورد به چه دلیل حجّت است؟ این رفته است در ثبت اسمش را به آن نام زده است، به چه دلیل می‌گوییم حجّت است؟ فلذا شورای نگهبان یکی از جاهایی که به اسناد رسمی می‌کند همین است که می‌گوید ما دلیل حجّیت بر اینها نداریم، نه بیّنه است بنه خبر ثقه است نه هیچ، به چه دلیل حجّت است؟ اما اگر بگوییم عرف عقلاء هم و لو عرف مستحدث الان نظام عالم شده است بر این اسناد رسمی، این آیا چیز بدی است؟ نه چیز بدی نیست. اگر تخلّف هم دارد خب بیّنه هم گاهی تخلّف دارد، خبر ثقه هم گاهی تخلّف دارد. چون اینچنینی است «وأمر بالعرف» بگو به مردم که به همان عرف، یعنی به همان سیره حسنه مستحدثه عمل کنند.

س: ...

ج: معاصرت هم نمی‌خواهد. این دلیل اگر درست باشد سیَر مستحدثه را هم درست می‌کند.

س: ...

ج: نه، یعنی سیره‌های درست، یعنی مصلحت دارد، صحیح است.

س: ...

ج: اینها مصلحت دارد دیگر و الا عقلاء برای چه این کار را کرده اند؟ اینها مصلحت دارد.

خب اگر این را گفتیم؛ حالا «وأمر بالعرف» حکم‌ها را که برای ما روشن نمی‌کند، حدود و ثغورش را که برای ما روشن نمی‌کند، این دارد امضاء می‌کند و می‌گوید این سیره‌ها به درد بخور است اما چیزی را هم برای ما روشن نمی‌کند، بخواهیم حکم را بفهمیم، حدود و ثغورش را بفهمیم باید به خودِ سیره مراجعه کنیم، این قسم اوّل.

س: ...

ج: می‌گوید نیست دیگر، اشکال می‌کند دیگر. می‌گوید حجّت نیست مگر اینکه در جایی اطمینان یا قطع بیاورد.

«إذا تمّت دلالة مثل قوله تعالی (وأمر بالعرف)» دلالت این فرمایش خدای متعال بر امضاء سیر عقلائیه عموماً. این بحث اینکه وأمر بالعرف در استدلال درست است یا درست نیست این در الرّاعد آمده است، کتاب تفصیلی،

جلسه سی و هشتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۲

اما در اینجا نیامده است. البته من دلم می‌خواهد که یک صفحه اینجا هم بیاید چون ممکن است کسی یکی از دلیل‌ها قرار بدهد و بزرگی هم مثل علامه طباطبایی گفته است معنایش همین است، این به اندازه یک صفحه هم اینجا بیاید... البته این بحث زیاد دارد و فرمایش علامه اینجا مورد قبول نیست به خاطر آن اشکالات عدیده‌ای که این مطلب دارد اما اگر خواستید به الرّاعد مراجعه کنید.

«فإنّه بضمّ قیام سیرة عقلائیة فی مورد خاص (البته) یکشف عن الحکم الشرعی فی حدود ما جرت علیه السیرة» حکم شرعی در حدود و مرزهایی که سیره بر آن جاری شده است ثابت می‌شود. پس اینجا ما از آن دلیل خودش استفاده نمی‌کنیم و هم برای حکم و هم برای قیود حکم نیاز به آن سیره داریم.

«**الثانی**: قد نحتاج الی السیرة لتعیین حدود الحکم و قیوده» اما اصلش نه، آن دلیل که دلیل امضاء باشد اصلش را خودش دلالت می‌کند. «کما إذا کان الدلیل المذکور ناظراً إلی إثبات الحکم الشرعی إمضاءً لما علیه السّیره» آن دلیل مذکور شرعی ناظر به سیره است، معلوم است که ناظر به سیره است. چون ناظر به سیره است پس دارد ارجاع می‌دهد قیود و خصوصیّاتش را به همانی که سیره بر آن است.

مثلاً در ادله داریم که «إغسل ثوبک» اما کیفیت غسل را ما هیچ روایتی نداریم بر اینکه ... این را آقایان در باب طهارت می‌گویند آنها را دیگر به خودتان واگذار کرده‌اند. گفته است بشور، اصل اینکه باید بشویی ارشاد کرده است به اینکه غسل مطهّر است و راه برون رفت از تنجّز شستن است، به این ارشاد کرده است، اینها احتیاج به سیره ندارد و در مردم هم شستن ... است. اما کیفیبت و حدود و ثغورش دیگر ... می‌خواهد؟ نمی‌خواهد؟ چلاندن می‌خواهد؟ این چیزها را می‌خواهد یا نمی‌خواهد، می‌گوید عرفی است همین جا است که اختلاف است، او می‌گوید در آب کر گذاشتی نمی‌خواهد بچلانی. آن یکی می‌گوید غسل این عرف می‌گوید که باید یک انگشتی –به قول آقای میلانی– یک پنجه‌ای به آن بزنیم همینطور بکنیم لای آب در بیاوریم را نمی‌گوید، این را باید یک پنجه‌ای بزنیم و یک کاری بکنیم. اینها دیگر برای چه می‌شود؟ این خصوصیّاتش را می‌روی از عرف می‌گیری، اما اصلش خب یعنی دلالت کرد که بشور.

س: امضاء مضیّق از سیره ممکن است باشد؟

ج: بله، امضاء اگر بخواهد مضیّق باشد باید دیگر تصریح کند، بیان کند، قید بیاورد.

س: الان مثل آیه نبأ را نمی‌توانیم بگوییم شارع فقط آن جایی که عدالت لازم است را شرط کرده است، یعنی ضبط بودن را لازم نیست. مثلاً سیره بر ضبط بودن هم می‌باشد ...

ج: نمی‌توانیم بگوییم، بحثش ان شاء الله در خودِ خبر واحد چون آنجا به تناسب حکم و موضوع گفته‌اند مقصود از این عدالت و فسق، فسق خبری است و می‌خواهد بگوید آدمی که دروغگو است و آن جهاتش را

جلسه سی و هشتم **۱۳۹۷/۱۰/۰۲**

مفروغٌ عنه گرفته است، یک تعبّد محض اینجا درست نمی‌کند، این ناظر به همان سیره عقلائیه در باب عمل به خبر واحد است که بحث‌هایش آنجا است، یکی از اصولیّونی که از این آیه نبأ با توجّه به سیره خوب استفاده کرده است و خوب تقریر کرده است همین آیت الله مؤمن دام ظلّه در تثبیت الاصول است که شفاء الله حتماً دعا کنید برای شفاء ایشان، یکی از کسانی که آیه شریفه نبأ را خیلی خوب تقریر کرده است بر حجّیت خبر واحد در تثبیت الاصول ایشان است که به نحو شایسته‌ای می‌گوید این ناظر به آن ما لدی العرف است و از این آیه شریفه ... چون خیلی می‌دانید که آیه نبأ ۳۰ اشکال در آن است و اینکه می‌شود به آن استدلال کرد یا نکرد اما ایشان خیلی عالی اینجا را تقریر کرده است، خدا ان شاء الله ایشان را شفاء بدهد که از علمائی است که واقعاً علماً و عملاً به درد می‌خورد.

خب اینجا به خدمت شما عرض شود که «إذا کان دلیل المذکور ناظراً إلی إثبات الحکم الشرعی إمضاءً» امضاءً مفعول لأجله است، برای امضاء نمودن آنچه که بر او سیره عقلائی است. «ففی مثله یرجع الی السیرة لتعیینها» برای تعیین چه چیز؟ ضمیر تعیینها به قیود بر می‌گردد، حدود و قیود. «إذا لم تتعیّن فی ذلک الدلیل» وقتی آن حدود و قیود در دلیل تعیین نکرده باشد. «و أمّا أصل الحکم» چون فرض این است که اصل حکم دلالت می‌کند دیگر، آن به سیره احتیاج ندارد دیگر «و أمّا أصل الحکم فهو ثابت بذلک الدلیل نفسه من دون حاجة الی الرجوع الی السیرة» این هم قسم دوّم.

«**الثالث**: قد نحتاج الی الرجوع الی ذلک الدلیل» تعبیر، تعبیر شایسته‌ای نیست نه اینکه نحتاج الی الرّجوع الی ذلک الدّلیل، چون آن دلیل متعرض است لا نحتاج الی السّیره، نه نحتاج الی ذلک الدّلیل. «قد نحتاج الی الرّجوع الی ذلک الدّلیل» نیاز داریم به آن دلیل مراجعه کنیم «فی تعیین حدود الحکم أیضاً» هم در اصلش و هم تعیین حدودش و قیودش «کما إذا کان الدلیل المذکور ناظراً الی إثبات الحکم مستقلاً لا إمضاءً» یعنی کار ندارد که مردم چه می‌گویند و کار ندارد سیره چیست، خودش مستقلاً می‌گوید وظیفه شما این است و با این قیود و بای این شرائط و با این خصوصیّات. خب در اینجا وقتی اینطور شد «لا امضاءً لما علیه بناء العقلاء، و إن کان کاشفاً عن الإمضاء التزاماً» اگرچه به طور خود به خود و التزام کاشف از این است که آن حرف‌ها را هم قبول دارد دیگر، وقتی آن سیره هم عین این است خب آن هم قبول دارد اما نیاز نیست به اینکه بگوییم آن را قبول دارد پس حکم این است، خودش دارد صریحاً با کلامش می‌گوید. «ففی مثله قد یکون» حالا اینجا آن سؤالی که یکی از آقایان کردند، اینجا که یک دلیل لفظی وارد شده است، مستقل می‌خواهد حرف بزند و کاری به سیره عقلائی ندارد و لو وجود دارد، اینجا که این دلیل کار به آن ندارد و مستقلاً حرف می‌زند، گاهی این دلیل اوسع است از آنچه که نزد عقلاء است ممکن است بگوید، و گاهی ممکن است أضیق بگوید. شارع یک چیزی را

جلسه سی و هشتم ۱۳۹۷/۱۰/۰۲

می‌خواهد در میدان بیاورد اوسع است از آن چیزی که بین عقلاء است، یا أضیق است از آنچه که بین عقلاء است، اشکالی ندارد.

مثلاً عقلاء چه می‌کنند؟ در باب رجوع به جاهل کاری ندارند که این عادل است یا عادل نیست، می‌گویند در آن کاری که فنّش است موثّق باشد، یا پزشکی است که شرب و خمر هم می‌کند اما در پزشکی مهارت دارد به او مراجعه می‌کنند، شارع می‌گوید می‌خواهی تقلید از او بکنید این هم رجوع جاهل به عالم است دیگر، می‌گوید باید عادل باشد، پس تضییق می‌کند، اینجا تضییق کرده است.

س: ...

ج: نه نه، ممکن است بگوییم ناظر نیست، خودش می‌گوید «و أمّا من کان من ال... فللعوام أن یقلّدوه» کاری ندارد که سیره است یا نیست، آن وقت یک قیودی هم به آن اضافه کرده است. «سائلاً بنفسه، حافظاً لدینه، مخالفاً بهواه، مطیعاً لأمر مولی» اینها را اضافه کرده است. پس می‌شود.

می فرمایند که: «قد یکون مفاده أوسع ممّا علیه البناء العقلائی أو أضیق منه» أضیق است از آن چیزی که بناء عقلائی بر آن است، در این صورت پیروی می‌شود «مفاد ذلک الدلیل» از حیث سعه و ضیق، ما نوکر شارع هستیم، سعه داده است؟ چشم، ضیق کرده است؟ چشم. «و لا یرجع الی السیرة لتعیین حدود الحکم» اینجا نه برای خودِ حکم و نه برای تعیین حکم مراجعه به سیره نمی‌شود.

کما أنّه لا یرجع الی السیرة لتعیین حدود الحکم إذا احتملنا أن یکون مفاده کذلک و لم یحرز کونه ناظراً الی إمضائها» ایشان می‌فرماید یک جای دیگر هم ما به سیره نمی‌توانیم مراجعه کنیم. کجا؟ یک دلیلی وارد شده است نمی‌دانیم از این قسم اخیر است که مستقلاً خودش می‌خواهد حرف بزند و کاری به سیره ندارد و ناظر به سیره نیست، یا ناظر به سیره است. اینجا هم نمی‌توانیم به سیره مراجعه کنیم، آن جایی می‌توانیم به سیره مراجعه کنیم که این کلام را مولی ناظراً إلی السّیره گفته شده باشد.

« کما أنّه لا یرجع الی السیرة لتعیین حدود الحکم إذا احتملنا أن یکون مفاده کذلک» یعنی یک امر مستقلی باشد و به سیره کاری نداشته باشد «و لم یحرز کونه ناظراً الی إمضائها» أن یکون مفاده کذلک، یعنی مستقل باشد، «و لم یحرز کونه ناظراً الی إمضائها، ففی الفرض الثالث تنعدم فائدة الرجوع الی السیره» در این فرض سوّم که یک دلیل تامّ و تمامی داریم، حکم و قیود و خصوصیّات و همه را بیان می‌کند اینجا دیگر فایده دیگر منعدم است، می‌خواهد باشد می‌خواهد نباشد. خودِ مولی به ما گفته است مثلاً –اگر این روایت سندش تمام باشد– «امّا من کان من الفقهاء کذا کذا کذا فللعوام أن یقلّدوه» خودش گفته است خصوصیّاتش را هم بیان کرده است می‌خواهد سیره باشد می‌خواهد نباشد، این مهم نیست در اینجا، ینعدم فایده رجوع به سیره.

جلسه سی و هشتم **۱۳۹۷/۱۰/۰۲**

پس سه قسم شد روشن شد، اینجا این یک حاشیه خوبی است و حاشیه مهمّی است که الان دیگر وقت نیست من این را توضیح بدهم، این را فردا ان شاء الله.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه سی و نهم ۱۳۹۷/۱۰/۰۳

مدت: ۵۰:۲۱

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

فرمودند که در مواردی که ما سیره‌ای داریم و در همان موارد ادله لفظیه و شرعیه‌ای از طرف شارع به ما واصل شده است این سه حالت دارد:

تارةً به این شکل است که آن دلیل لفظی متکفّل بیان حکم و موضوع و قیود و شروط و حدود حکم نیست، بلکه فقط حرف این است که به این سیره‌ها عمل کنید و این سیره‌ها خوب است و حجّت است، همچون آیه شریفه وأمر بالعرف اگر بگوییم این عرف به معنای «السیّر الجمیلة العقلائیه» است که علامه طباطبایی فرموده است، خدای متعال به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلّم امر می‌فرماید که به مردم بگو به این سیره‌های جمیله حسینه عقلائیه عمل کنند همین. از این در نمی‌آید چه چیزی واجب است و چه چیزی حرام است.

س: ...

ج: نه ندارد، یک چیز دیگری هم هست که آن سیره‌ای که صدور هذه الامّه به آن عمل کرده‌اند آن شاید سیره متشرّعه باشد بصدور هذه الامّه.

س: ...

ج: اگر باشد، برای علامه طباطبایی که خوب است، او قائل است به این یا کسی که مثل ایشان قائل باشد، باب اجتهاد که واسع است. حالا اگر کسی می‌گوید چنین دلیلی وجود دارد این شخص قهراً نیاز به مراجعه به آن سیره دارد که هم حکم را از سیره در بیاورد و هم حدود و ثغورش را در بیاورد چون این او را تضمین کرده است و گفته است به سیره عمل کن درست است، حالا من بخواهم ببینم حکم چیست و حدود و ثغورش چیست باید بروم سراغ آن سیره تا بفهمم. این قسم اوّل

قسم دوّم این بود که این دلیل لفظی یا شرعی، اینکه شرع را می‌گویم به خاطر اینکه ممکن است لفظی نباشد بلکه اجماع باشد مثلاً. این دلیل لفظی و شرعی که در مورد سیره وارد شده است به گونه‌ای است که از آن می‌فهمیم که ناظر به سیره است. آن وقت در آن دلیل فقط اکتفاء به بیان حکم شده است اما خصوصیّاتش بیان نشده است، در اینجا ما برای اصل حکم نیاز به آن سیره نداریم چون از خودِ این دلیل می‌فهمیم، اما برای خصوصیّات و حدود و ثغور و شرایطش باید به سیره مراجعه کنیم، چون این ناظر به آن است دارد آن را امضاء می‌کند.

جلسه سی و نهم ۱۳۹۷/۱۰/۰۳

قسم سوّم این است که این دلیل کاری به سیره ندارد، درست است که مصادفه پیدا کرده است با وجود چنین سیره‌ای اما ربطی به سیره ندارد بلکه خودش مستقلا یک حکمی را بیان می‌کند، مثل همان که در منطق می‌گفتند «کلّ ما کان انسان ناطقا کان الحمار ناهقا» به هم ربطی ندارد، بله سیره است و شارع هم خودش به عنوان خودش می‌گوید این کار را بکن. این کلام شارع یا این حجّت شرعیه دارد بیان حکم و موضوع حکم و شرایط حکم و خصوصیّات حکم را می‌کند بلا نظرٍ إلی السیره. اینجا هم ما احتیاجی به آن سیره اصلاً نداریم و تمام مطلب را از خودِ دلیل استفاده می‌کنیم.

س: ...

ج: جوابتان خواهد آمد ان شاء الله.

این حرفی که زده شد. در حامش این شبهه را مطرح کردند که قد یقال: که درست است که شما این تصویرها را کرده اید اگر اینطور باشد بله درست است، اما کدام دلیل را ما داریم، دلیل لفظی یا شرعی که ما مطمئن باشیم یا ظاهرش این باشد که این ناظر به سیره‌ها است؟ نه ظاهر امر ادله این است که خودش بیان حکم می‌کند مستقلّاً. پس بنابراین امضاء سیره به واسطه ادله شرعیه اگر جایی دلیل شرعی داریم آنجا اصلاً لا قیمة لها، نیازی به سیره نیست و فقیه هم اصلاً به سیره حق ندارد مراجعه کند، چرا؟ چون این دلیل شرعی وجود دارد، این دلیل شرعی کجایش نوشته است که من ناظر به سیره هستم و آن حرف سیره را می‌گویم؟ پس بنابراین یک فرض فارضی است که شما می‌کنید، این واقعیّت ندارد، این اشکال است.

حال باید ببینیم که این اشکال جواب دارد یا خیر؟ اوّل اشکال را بخوانیم:

«و قد یناقش فی استکشاف الإمضاء من هذا الطریق الأوّل» که طریق اوّل چه بود؟ این بود که امضاء را از راه کلام شارع و ادله شرعیه بخواهیم امضاء را به دست بیاوریم. «بأنّ الاحتمال المزبور أعنی احتمال عدم کون الدلیل ناظراً الی إمضاء السیرة (این) یتطرّق الی غالب الأدله» این احتمال که شما در قسم سوّم ذکر کردید که گفتید اصلاً ناظر به ادله نیست « أعنی احتمال عدم کون الدلیل ناظراً الی إمضاء السیرة (که در شقّ سوّم ذکر شد، این احتمال) یتطرّق (راه می‌یابد) الی غالب الأدلة التی نرید إثبات الإمضاء بها» به غالب، این غالب را هم از باب احتیاط گفتیم و الا اگر غالب باشد خب برای همان نادرها به درد می‌خورد، این مناقشه نیست خب به درد آن نادرها می‌خورد، یعنی دیگر چیزی تهش نمی‌ماند که شما بخواهید انقدر اینجا اهتمام بورزید. «خصوصاً فی الأدلّة اللّبیة مثل الإجماع و السیرة» حالا در کلام ممکن است سخن ناظر به یک سیره‌ای باشد اما ادله لبّی مثل اجماع که لسان ندارد که بگویید جمله ناظر به چیزی است، یا حکم عقل، عقل ناظر به یک امر خارجی است و خودش کلّیاتی را درک می‌کند. «خصوصاً فی الأدّلة اللّبیه مثل الاجماع و السّیرة» اینجا این مثال است برای دلیل

جلسه سی و نهم ۱۳۹۷/۱۰/۰۳

لبّی نه در مقام، و الا در سیره که بخواهد دلیل باشد اوّل کلام است، با همین امضاء می‌خواهد دلیل بشود. این سیره یا یعنی سیره متشرّعیه و یا این سیره از باب مثال است برای دلیل لبّی و لو مربوط به مقام نباشد، بهتر این است که یا بنویسیم السیرة المتشرّعیه یا السّیره را اینجا حذف کنیم. «التی لا لسان لها» سیره‌ای که اصلاً لسان ندارد، نمی‌گوید، دلالتی ندارد که، معلوم است که عقلاء که این کار را می‌کنند ناظر به سیره خودشان که نیستند، نفس سیره شان است.

س: ...

ج: بله اشکالی ندارد، ادله ... بله بهتر است.

«إذ لیس مفاد الأدلة غالباً أنّ الشارع أمضی السیرة الکذائیة» چون مفاد ادله به حسب غالب این نیست که شارع امضاء فرموده است فلان سیره را تا ناظر به آن باشد، کاری به آن ندارد خودش دارد یک حکمی را بیان می‌کند.

«و إنّما تدلّ علی حکم الشّرعی الموافق لما علیه السیرة» بلکه آن ادله دلالت می‌کند بر حکم شرعی که البته این حکم شرعی موافق است با آن چیزی که بر آن سیره اقامه شده است، این یک اتّفاق است و یک تصادف است نه اینکه واقعاً ناظر به آن باشد. «و من الممکن أن یکون ناظراً الی إثبات الحکم مستقلاً لا إمضاءً» ممکن است بوده باشد آن ادله ناظر به اثبات حکم به نحو مستقل نه به نحو امضاء، به نحو تأسیس نه به نحو امضاء ما لدی العرف «و معه» با این امکان و احتمال «تنعدم فائدلة الرجوع الی السیرة و إثبات إمضائها» فائده رجوع به سیره و اثبات امضائش از این طریق البته، آن مواردی که دلیل لفظی داریم نه بالمرّه، آن جاهایی که دلیل لفظی داریم یا دلیل شرعی داریم در این موارد فایده‌ای ندارد. پس اینکه راه اوّل را گفتید امضاء از راه ادله شرعیه این را حذف کنید. جاهایی که این راه وجود دارد به سیره احتیاج نداریم، سیره برای مواردی است که چنین چیزی وجود نداشته باشد. این اشکال.

بعد تتمه کلام «نعم إن تمّت دلالة نمثل قوله تعالی: (وأمر بالعرف) علی إمضاء السیر العقلائیة (البته دیگر) لم یرد علیه المناقشة المزبوره» بله اینجا، چون آن می‌گوید این سیره‌ها خوب هستند و به آنها عمل کنید خب این دلیل لفظی است دیگر، خودش تعمیم می‌دهد به اینکه این سیره‌ها درست است و بروید عمل کنید و ما می‌توانیم عمل کنیم. در کنار این وأمر بالعرف به آن سیره‌ها هم عمل می‌کنیم اما در غیر این اشکال وارد است.

«الاّ أنّ الإشکال فی تمامیة دلالته» الا اینکه اشکال در تمامیت دلالت این فرمایش خدای متعال است بر این مطلب «علی ما یأتی فی مبحث ادلة حجیة السیرة فی الکتاب التفصیلی» که الرّاعد باشد، علی ما یأتی هم

جلسه سی و نهم **۱۳۹۷/۱۰/۰۳**

اینجا نباید می‌گفت، شاید آمده است دیگر مگر بعد از این می‌خواهد بیاید؟ «علی ما بیّن» بر اساس آنچه که در آن کتاب تبیین شده است.

«و یمکن الإجابة عن المناقشة بأنب الفقیه قد ...»

س: ...؟

ج: این بله، حالا آنجاها گفته شده است که این ابحاث فراوانی دارد «وأمر بالعرف» .... –این گفته شما الان یک چیزی را به ذهن من رساند برای بحث فقه که اگر یادم نرود آنجا باید بگویم– چون در «وأمر بالعرف» تفسیر این وأمر بالعرف چیست؟ یک احتمال این است که «وأمر بالعرف» یعنی شیوه امر کردنت شیوه درستی باشد. خودِ شیوه امر کردنت شیوه درستی باشد، یعنی به نحو متعارف، عرفی یا عقلی و عقلائی امر و نهی کن. این یک. یعنی وأمر بالعرف به خودِ پیامبر می‌فرماید که خودت می‌خواهی امر و نهی کنی در مقام أمر و نهی کردن مراعات عرف را بکن. یکی دیگر اینکه نه وأمر بالعرف این عرف متعلّق امر است، مأمور به است نه کیفیّت خود امر باشد، «به معروف‌ها امر کن». این معروف یعنی چه؟ یعنی سیره؟ یا اینکه همین که می‌گوید الأمر بالمعروف و نهی از منکر این معروف با عرف و معروف معنایش یکی است، عرف یعنی معروف، در لغت و همه جا هم آمده است که عرف یعنی معروف نه «السیر الجمیلة ال...» یعنی معروف. پس وأمر بالعرف یعنی وأمر بالإحسان بالعدل بالصّلاة بالصوم و ... روایت هم در مقام داریم که «وأمر بالعرف» را معنا کرده است، روایت داریم که تفسیر کرده است، فلذا اشکالات اینگونه در آنجا وجود دارد و مراجعه می‌فرمایید. این بحث تفصیلی است، البته در کتب معروف بیان نشده است من یک زمانی که بحث سیره را انجام می‌دادم این آیه شریفه را حسابی مورد بحث قرار دادیم و حرف‌هایش همانجا نوشته شده است.

س: حاج آقا این اشکال به همین «وأمر بالعرف» هم می‌تواند بیاید دیگر.

ج: به قرآن اشکال بشود؟!

س: نه، اینکه این سیره را هم در کنارش بخواهیم بگوییم محلّی دارد، «وأمر بالعرف» می‌گوید آن چیزی که عرف است امر کن.

ج: فرض این است که عرف معنا شد «السیرة الجمیلة العقلائیه» پس می‌گوید به این سیره جمیله عقلائیه امر کن، پس هر سیره جمیله عقلائی شد درست، شارع با این دلیل لفظی ...

س: ...

ج: بله می‌دانم اما این دلیل لفظی این قرآن آیا می‌گوید کجا واجب است و کجا حرام است؟ واجب و حرامش را از کجا باید بفهمیم؟ از خودِ سیره باید بفهمیم. این قسم اوّل است

جلسه سی و نهم ۱۳۹۷/۱۰/۰۳

«و یمکن الإجابة عن المناقشة بأنّ الفقیه قد یفهم من الدلیل أنّه إمضائی و لو باستظهار ذلک منه بعد وروده فی مورد قامت السیرة العقلائیة فیه مسبقاً» جواب این است که به قول بعضی فقها شوخی می‌کنند و می‌گویند بعضی از فقه‌ها فقه زیر لحافی است، یعنی تتبع نکرده و به ادله مراجعه نکرده است و همینطور یک لحاف سرش کشیده و می‌گوید فلان شده است، شما اینجا می‌گویید غالب ادله! نه، کجا است؟ شما وقتی وارد میدان می‌شوید خیلی از روایات داد می‌زند که این ناظر به عرف است و دارد همان حرف عرف را می‌زند و توجّه به همان‌ها می‌دهد. در موارد فراوانی همین را می‌گوید که عرف می‌گویند، معلوم است که عرف می‌فهمد که این حرف خودمان را دارد می‌زند و ذهنمان را متوجّه به همان می‌کند. گاهی اینچنین است.

مثلاً گاهی می‌بینید خدای متعال می‌فرماید « *ألا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ* وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» سؤال می‌کند، آن که شما را خلق کرده است نمی‌داند؟ اگر نمی‌دانست چطور خلقتان کرد؟ این می‌خواهد با این طرح سؤال وجدان را متنبّه کند که می‌شود، شما هم که خبر ندارید و عالم نیستید ظرائف و دقائق را نمی‌دانید، اگر نمی‌داند چرا قلب را قرار داده است؟ چرا کلیه را قرار داده است؟ چرا جگر را قرار داده است؟ چرا کیسه صفرا را قرار داده است؟ اگر خبر نداشت که اینها باید کنار هم قرار بگیرند تا یک دستگاهی کار کند و یک موجود زنده‌ای درست بشود برای چه اینها را قرار داده است؟ پس می‌داند که چی به چی است و اینها باید چطور ترکیب بشوند و چطور کار کنند تا اینکه حیات بتواند استمرار پیدا کند.

« ألا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» « هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» این سؤال از کیست؟ از عقل‌های خود انسان‌ها است، می‌گوید خودتان قاضی، « *هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ*» نمی‌خواهد که تعبّد کند، با طرح سؤال چه می‌کند؟ « *قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا* فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ» خودتان کلاهتان را قاضی کنید اگر تمام آب‌های روی زمین فرو رفت حالا شما آب از کجا می‌آورید؟ اینها است که خدای متعال با طرح این سؤال‌ها خیلی از حقائق و معارف را با طرح سؤال یعنی همان که خودتان می‌فهمید، همان که خودتان دارید، دارد توجه می‌دهد. در ادله شرعیه در ابواب مختلفه به خصوص ابواب امارات و امثال ذلک اینها همان چیزهایی است که از ادله فهمیده می‌شود که همان که در بین عرف است که گفتم یکی آیه نبأ است که گفتم بهترین تقریب دلالت آیه نبأ بر حجّیت خبر ثقه آن است که در تثبیت الاصول آیت الله مؤمن دام ظلّه و شفاء الله تعالی فرموده است، خیلی تقریب مناسبی ایشان فرموده اند.

اینجا هم می‌فرماید اگر کسی به ادله مراجعه کند اینطور نیست که هر کجا ما دلیل لفظی داشته باشیم این دلیل لفظی استقلال بخواهد و بگوید من کار به عرف ندارم، از وجناتش به خصوص در جاهایی که سیره‌ای هست و... یک وقت یک دلیل لفظی آمده است و بعداً سیره درست شده است خب آنجا زور دارد بگوییم که

جلسه سی و نهم ۱۳۹۷/۱۰/۰۳

سیره‌ای که بعداً منعقد می‌شود ناظر بوده است، اما آن جایی که سیره قبل بوده است و مردم با آن آشنا بوده‌اند و در رویه و سجیه مردم و در زندگی مردم حضور داشته است و حالا در اینجا شارع می‌فرماید خب معلوم است که همان است.

مثلاً اگر همین که می‌آید سؤال می‌کند «أفیونس ابن عبدالرحمن ثقةٌ آخذ معالم دیننا» می‌گوید بله. این آدم با اینکه می‌بیند قبلاً حضرت نفرموده بود که به ثقه عمل کن و حالا که من سؤال می‌کنم و می‌گوید ثقه است خب معلوم است که ناظر به آن سیره است دیگر. خودِ این جواب معلوم است که حضرت ناظر به سیره است. می‌گوید فلانی صلاحیت دارد از او تقلید کنم؟ می‌گوید بله صلاحیت دارد، همین چیست؟ معلوم می‌شود که آن مطلبی که در ذهن عقلا است که آدمی که نمی‌داند باید از آدمی که می‌داند بپرسد، این را دارد قبول می‌کند و ناظر به این است، دارد مصداقش را معلوم می‌کند، جایی که دارد مصداق اینها را معلوم می‌کند پس این معلوم می‌شود که ناظر است به آن کبرایی که نزد عقلا است که آن درست است و این هم صغرایش است، بله و خیلی موارد هم داریم. حالا یک مثالی هم در اینجا زده شده است که آن را عرض می‌کنم.

می فرماید که: «و یمکن الإجابة عن المناقشة بأنّ الفقیه قد یفهم رزقنا الله تعالی» فقیه شدن یک مرتبه‌ای است که خدا باید روزی کند که انسان بفهمد ائمه چه فرموده اند، به قول سید ابوالحسن اصفهانی واقع الفقاهه این است که بفهمد ائمه چه فرموده اند، لحن آنها و فرمایش آنها را که این به مزاوله و فراوانی مراجعه به کلمات آنها برای انسان پیدا می‌شود، اگر فقط در اصول متوقّل بشویم و مزاوله به روایت نداشته باشیم این حالت که بفهمد ائمه ادبیات گفتاریشان چیست برای شما پیدا نمی‌شود. فلذا صاحب وسائل قدّس سرّه در یک کلامی فرموده است کرّر النّظر در این روایات وسائل، کرّر النّظر. هی دوره کنید وسائل را، انسان شبانه روزی نیم ساعت را برای خود قرار دهد و کاری ندارد به درس ها، حالا آن که ... همینطور روایات را بخواند برود جلو و دوباره باز گردد برود جلو همینطور تا اینکه به لحن ائمه در ادبیات آنها آشنا بشود، این خیلی خوب است.

می فرمایند ه «بأنّ الفقیه قد یفهم من الدلیل أنّه» که آن دلیل امضائی است و ناظر به حرف عقلاء است، به سیره عقلاء است، آن را امضاء می‌کند؟ یا اینکه تأسیسی است؟ و لو این فهمش که این امضائی است به سبب استظهار ذلک، این امضائیت باشد «منه» از آن دلیل بعد ورود آن دلیل در موردی که «قامت السیرة العقلائیة» در آن مورد «مسبقاً» قبل از این کلامی که در دلیل از شارع صادر می‌شود قبل از این، این سیره بوده است، این ناظر است بر این. اما آن جایی که مسبقاً صادر نبوده است. مثلاً امیر المؤمنین یک چیزی فرموده است زمان امام رضا سلام الله علیه این سیره درست شده است، حالا بگوییم کلام امیر المؤمنین ناظر به آن سیره‌ای بوده است که صد سال بعد است؟ این قهراً مشکل است بلکه شاید بگوییم معلوم العدم است. اما در جایی که سیره‌ای وجود

جلسه سی و نهم **۱۳۹۷/۱۰/۰۳**

داشته و الان مردم طبق آن عمل می‌کنند، حضرت یک کلامی می‌فرمایند خیلی موارد را فقیه استظهار می‌کند که بله این همین است و همین حرف را می‌زند، مردم خودشان می‌گویند که این همین حرف خودمان را می‌زند، چیز جدیدی نمی‌گوید.

س: ...

ج: ارتکازات عقلائیه بله.

س: یک نکته‌ای به ذهن می‌رسد که این را مقیّد می‌کند به سیره‌های مثبت، قبلاً فرموده بودید وقتی ... سیره باشد در بعضی از تقریرات از وظایف امام این است که نسبت به ...

ج: بله آنجایی که ملامح باشد طبق آن نظر درست است، اگر جای آثار و خصوصیّاتش یعنی نشانه‌های اینکه چنین سیره‌ای خواهد شد پیدا است آنجا هم بله اینطور است، فلذا این نگفته است که حتماً بلکه گفته است به خصوص اینجا، آنجا به خصوص نیست، آنجا خفی تر از اینجا است. اینجا ظاهر است.

می فرمایند که: «فیحتاج إلی الرجوع الی السیرة بعد إثبات إمضائها بالدلیل الإمضائی» در اینجا ما نیاز به رجوع به سیره داریم البته در کجا؟ در جایی که خودِ آن دلیل قسم سوّم نباشد که ناظر است، وقتی ناظر شد برای تعیین حدود و ثغور و شرایط و اینها به سیره باید مراجعه کنیم.

« فیحتاج إلی الرجوع الی السیرة بعد إثبات إمضائ (آن سیره) بالدلیل الإمضائی (که فرض این است که استظهار کردیم که این دلیل امضائی است)» حالا برای چه رجوع به سیره کنیم؟ برای خود اصل حکم؟ نه، آن که با همان دلیل امضائی معلوم می‌شود، «لتعیین حدود الحکم نظیر ما یقال فی قاعدة الفراغ و التجاوز» یک بحثی در قاعده فراغ و تجاوز است که آیا قاعده فراغ در جایی که انسان می‌داند حین عمل غافل بوده است آیا آنجا هم جاری می‌شود یا نه این برای جایی است که احتمال می‌دهد در حین عمل غافل نبوده است؟

مثلاً الان در دستش یک مانعی را می‌بیند، یک انگشتر کیپ دستش است، اما بعد از وضوء شک می‌کند که آیا من توجّه داشتم که این انگشتر را بیرون بیاورم یا تکان بدهم که آب جاری بشود در زیر آن یا نه؟ یک وقت می‌داند که اصلاً غافل بوده است، آیا اینجا هم می‌توانیم بگوییم قاعده فراغ و تجاوز جاری است؟ یا این برای جایی است که احتمال می‌دهد توجّه داشته است؟ در روایت فراغ و تجاوز در آنجاها بعضی‌هایش قید ندارد اما در بعضی جاها دارد «بلی کنت حین العمل» قریب به این معنا «أذکر» آن موقع توجّهت بیشتر از الان بوده است پس علی القاعده متوجه بوده ای، اما بعضی‌هایش این قید را ندارد. حالا آن‌هایی که قید ندارد می‌توانیم بگوییم اطلاق دارد؟ اگر کسی ... به اطلاق آنها نقص کند، یا این را قید غالبی بگیرد؟ یا اینکه نه؟ گفته‌اند که نه، این بناء بر اینکه کار درست انجام شده است در سیره عقلائی است، وقتی کاری را انجام داده‌اند و بعد شک می‌کنند که

جلسه سی و نهم **۱۳۹۷/۱۰/۰۳**

درست انجام داده‌اند یا خیر اصالة الصّحه در کار خودشان جاری می‌کنند و می‌گویند ان شاء الله درست بوده است. کجا این اصالة الصّحه را جاری می‌کنند؟ آنجا که یقین نداشته باشند غافل بوده است، آنجا که نه احتمال می‌دهند حواسش بوده است می‌گوید ان شاء الله درست انجام داده ام، اما آنجا که می‌داند آن موقع غافل بوده و توجّه نداشته است آنجا سیره نیست، و چون این روایات فراغ و تجاوز ظاهرش این است که همان حرف عقلائیه را می‌زند به خصوص با آن تعلیل، پس بنابراین معلوم می‌شود که این یک قاعده امضائی است نه یک قاعده تأسیسی. امضائی که شد تتقدّر همان که در سیره عقلاء است و لو در لسان دلیل قید نداشته باشد معنایش همان می‌شود که در سیره عقلاء است یعنی جایی که یقین نداشته باشی که غافل بودی.

س: استاد اگر شارع بخواهد توسعه بدهد باید قید کند حتماً؟

ج: بله بگوید و لو اینکه بدانی غافل بودی، باید این قید را بیاورد و الا اگر نیاورد عرف از آن چه می‌فهمد؟ می‌گوید همان حرف خودمان را می‌زند و همان جا را می‌گوید، آن باید قید کند و باید بگوید و لو غافل بود.

می فرمایند که: «نظیر ما یقال فی قاعدة الفراغ و التجاوز» که قاعده فراغ برای بعد از عمل است و تجاوز برای اثناء عمل است «من أنّها لا تجری مع العلم بالغفلة حال العمل» حالا چرا لا تجری مع العلم بالغفلة ؟ «نظراً إلی أنّها قاعدة عقلائیة، فإنّ سیرة العقلاء جاریة علی عدم الاعتناء بالشّکّ فی العمل بعد وقوع العمل» الان شک کرد که آن معامله‌ای که من بیست سال پیش خانه خریدم درست بوده است یا نه؟ کدام عاقلی به این اعتناء می‌کند؟ ... می‌گوید ان شاء الله که درست بوده است.

چرا سیره جاری است به عدم اعتناء به شک در عمل بعد از وقوع عمل؟ «باعتبار أنّ الغالب عدم وقوع الغفلة حین الاشتغال بالعمل» غالب این است که وقتی انسان کاری را انجام می‌دهد آن موقع حواسش هست «و ألظّن یلحق ...» می‌گوید آن موقع ... در روایت هم فرموده است که حین العمل أذکر بودید.

س: ...

ج: آن وسواس است، اینها بعضی مبتلاء به وسواس می‌شوند و الا اگر بداند غفل کرده است، حالا در این مثالی که من می‌زنم معامله را انجام داده است، خانه خریده است، ازدواج کرده است، حالا شک می‌کند که درست خوانده است آنها را یا نه؟ حالا برویم از ابتدا عقد بخوانیم. نمی‌دانم اجاره کردید، آن درست بود یا نبود! فلان چیز درست بود یا نه! عقلاء اعتناء نمی‌کنند و کسی هم که اعتناء کند می‌گویند این آدم وسواسی است و خارج از متعارف است و باید برود تیمارستان.

«باعتبار أنّ الغالب عدم وقوع الغفلة حین الاشتغال بالعمل، فیکون مرجعها» پس می‌باشد مرجع قاعده فراغ و تجاوز «إلی أصالل عدم الغفلة نوعاً عن صحّة العمل» مرجعش به اصل عدم غفلت است به حسب نوع مردم از

جلسه سی و نهم ۱۳۹۷/۱۰/۰۳

صحت عمل و درستی عمل، یعنی وقتی انجام می‌داده اصل این است که غافل از صحیح انجام دادن و صحّت عمل نبوده است و درست انجام می‌داده «فلا مجال لجریانها مع العلم بالغفلة،» چون بر این اساس از سیره عقلائیه پس مجالی برای جریان قاعده فراغ و اصالة العدم الغفلة با علم به غفلت دیگر نیست «و لأجل ذلک» چون بناء عقلائی بر این است «لا ینعقد لأدلّتها اللّفظیة» برای ادله لفظیه قاعده فراغ و تجاوز «لا ینعقد إطلاقٌ (که) یشمل فرض العلم بالغفلة»

حالا اگر این مسأله را می‌خواهید از کلام یک بزرگی هم ببینید که آنجا ذکر شده است و توضیح داده است «راجع مصباح الاصول جلد سوم در صفحه ۳۰۶»

خب این طریق اوّل و ما یتعلّق بالطّریق الأوّل، اگرچه گفته‌اند «علیکم بالمتون لا بالحواشی اما گاهی بعضی از حواشی خوب است.

س: استاد نسبت به این قسم سوّم با توجّه به آن مطلبی که مرحوم محقق همدانی و مرحوم شهید صدر می‌فرمایند آیا اصلاً امکان... حالا این اشکال نسبت به قسم اوّل و دوّم امکان وقوعی اش یعنی وقوعش را حالا اصلاً امکان دارد که واقع بشود، یعنی یک سیره‌ای باشد و در اذهان عقلاء و در عمل عقلاء هم راسخ باشد و بعد بیانی بیاید اصلاً هیچ نظارتی عرفاً نسبت به او نداشته باشد و لو به نحو الاجماع.

ج: بله می‌شود.

س: خیلی قلیل نمی‌شود مواردش؟ در قسم سوّم با توجه به آن نکته‌ای که آن بزرگان می‌فرمایند؟

ج: آنها چه می‌گویند؟

س: آنها می‌گویند اگر اطلاقی باشد که ما احتمال بدهیم یک قرینه ارتکازیه لبّیه‌ای در ذهن اذهان عقلاء بوده است که آن اطلاق را با این می‌فهمیدند و مؤیّداتی هم داشته باشیم مثل سیره و اجماعی چیزی که مؤیّد آن ارتکاز باشد آن ...

ج: بله یعنی ما یصّح للإتّکاء علیه اگر وجود داشته باشد بله، اما اینجا حرفش این است که می‌گوید اگر یک دلیل آمد همه چیز را خودش می‌گوید و دیگر چیزی در آن کم نگذاشته است، از کجا بفهمیم که این ناظر به سیره است؟ ما چکار به سیره داریم؟ همه چیز را دارد می‌گوید. مثلاً مثل روایت ... در باب صلاة از اوّل تا آخر را بیان کرده است، چکار دارد که سیره چیست، ریز و درشت مطلب را بیان کرده است؛ موضوع را گفته است، حکم را گفته، شرایط را گفته، خصوصیّات را گفته است، حالا این روایت چه ناظر است؟ می‌خواهد بگوید سیره باشد یا نه من کار ندارم من دارم همه چیز را به تو می‌گویم، پس بنابراین فرض دارد که اگر قسم سوّم می‌شود

جلسه سی و نهم ۱۳۹۷/۱۰/۰۳

فرض کرد که بله با این خودش متکفّل تمام امر است و نیازی ندارد که بگوید ... اینجا نیازی به آن سیره نداریم و آن سیره هم کاری نمی‌تواند بکند، وقتی خودش متکفّل ... اگر هم دارد خیلی می‌گوید این رادع آن می‌شود.

س: ...

ج: گاهی ارشاد به سیره است و گاهی ارشاد به سیره نیست بلکه حکم مولوی است که می‌گوید خصوص و قیودش را که خودت بلد هستی چون سیره شما این است، احاله می‌کند کأنّ فهم خصوصیّات و قیود و شروطش را به همان که نزد خودتان است.

س: ...

ج: بله

س: شما هم در امضاء شرط کردید که جعل حکم مماثل کرده باشد، یعنی شارع مقدّس با این خطاب دارد جعل ... یعنی فرض می‌کنیم که این خطاب نکاتش جعل تعبّدی است، چطور می‌خواهد ارشاد به یک سیره باشد ولی خودش یک جعل تعبّدی در آن داشته باشد؟

ج: بله، ارشاد می‌کند ذهن ما را به این و از این به دلالت التزام می‌فهمیم که مرشدٌ إلیه نزد شارع قانون دارد. ارشاد می‌کند به اینکه قانون من طبق همین است، از اینکه ارشاد کرد که قانون من طبق همین است که نزد خودِ عقلاء است پس می‌فهمیم که امضاء کرده است یعنی حکم مماثل یا مناسب این را دارد. یعنی بالمباشره حکم را بیان نمی‌کند بلکه ذهن من را متوجّه می‌کند به اینکه نزد خودت است و خودت می‌فهمی از اینکه به عقل خودم و به سیره و روش خودمان مراجعه کردیم از این میفهمیم که پس حکمی که او جعل کرده است چیست، مناسب این است یا مماثل این است.

«**الطّریق الثّانی**:»

س: ...

ج: نه چون وقتی سیره همه است، یک کسی ممکن است تخلّف از سیره کند، الزامی که ندارد، سیره است. الان مردم مثلاً سیره همگانی این است که برای میّت ختم می‌گیرند، آن نمی‌خواهد بگیرد، طوری می‌شود؟

س: ...

ج: نکرده است، اگر «وأمر بالعرف» بگوید معنایش این باشد درست است اما فرض این است که چنین چیزی نفرموده است، اینجا می‌خواهد در شریعت قانون بگذارند و بگوید واجب است تا اینکه کسی تخلّف نکند از این سیره.

س: ...

جلسه سی و نهم ۱۳۹۷/۱۰/۰۳

ج: بله

س: ...

ج: نه اینکه در همان موضعی که قسم دوّم است قسم سوّم هم وارد شده است، مواردی است که مولی به نحو قسم دوّم فرموده است، یک مواردی است که به نحو قسم دوّم نفرموده است بلکه خودش به رأس قسم سوّم را فرموده است، نه اینکه یک جایی شما فرض می‌کنید که قسم دوّم بوده است و می‌گویید پس قسم سوّم چه فایده‌ای دارد.

س: با حضور قسم دوّم...

ج: نه با حضور. با حضور یعنی ...

س: ...

ج: می‌توانسته، اینطور هم می‌تواند، اینکه راحت تر از آن است. برای اینکه آنطور شما ممکن است تعدیل کنید، شک کنید یک فقیه می‌آید در قسم سوّم می‌گوید که خیلی صاف و روشن باشد، این که عیبی ندارد، نه اینکه وقتی راه دوّم وجود دارد راه سوّم غلط است. نه راه سوّم اسهل است اتّفاقاً چون شما در راه دوّم باید یک زحمتی بکشید؛ باید بروید سیره ببینید، بفهمید، ببینید که در عرف حدود و ثغورش چه مقدار است و ... زحمت دارد، اما آنجا راحت الحلقوم است، گفته است که تمام خصوصیّاتش را برایتان گفته است، اینطور که بهتر شد.

س: استاد یک مطلب در مورد این فرمودید که اگر احتمال نظارت و عدم نظارت باشد به نحوی که شک کنید ملحق می‌شود به قسم سوّم، این دلیلش چیست؟ به خاطر اینکه اصل تأسیسیت است؟ یعنی به خاطر آن اصل می‌گویید؟

ج: نه، چون ما باید بدانیم ناظر به آن است تا بگوییم آن قیودی که آنجا است اینجا هم هست. شاید نه این را اگر ندانیم که ناظر است یا نه، اینجا به اطلاق این بیاد تمسّک کنیم و یا اجمال پیدا می‌کنیم و به اصول عملیه مراجعه می‌کنیم، نمی‌توانیم به گردن شارع بگذاریم، اما در آنجایی که کد می‌دهد و ارجاع می‌دهد می‌فهمیم که می‌خواهد بگوید این چیزهایش را از آنجا پیدا کن، اما اگر چنین نظارتی ندارد خب می‌شود که نه پس کلام من اگر این کلام اطلاق دار به اطلاقش أخذ کن، اگر اجمال دارد طبق دلیل مجمل را باید چه کرد؟ همان کار را انجام بده.

س: اگر احتمال نظارت بدهیم ...

ج: احتمال فایده ندارد.

س: ... باید بگوییم قدر متیقّن از سیره و این بیان فقط امضاء می‌شود و کفایت می‌کند؟

جلسه سی و نهم ۱۳۹۷/۱۰/۰۳

ج: نه، قدر متیقّن ...

س: ...

ج: نه، احتمال نظارت برای ما اثری ندارد، حجّت نیست احتمال نظارت.

س: اطلاق دلیل را که خراب می‌کند، یا آن قیودی که در دلیل ....

ج: اگر آن ... بحث آخری است. یک وقت است که سیره‌ای چیزی در ظهور اصلاً تأثیر می‌گذارد که این بحث‌هایی است که آینده خواهد آمد، ما فعلاً به این جهت کار نداریم که گاهی وجود سیره ما یحتمل القرینیه می‌شود، اگر ما یحتمل القرینیه شد نمی‌گذارد که اطلاق برای کلام درست بشود و یا اجمال درست بشود. فعلاً به این کار نداریم که ما یحتمل القرینه، همین فقط که می‌خواهیم ببینیم آیا این ناظر به آن است یا ناظر به آن نیست، این را فقط الان کار داریم.

«الطریق الثّانی: فعل الشارع»

راه دوّم برای اینکه ببینیم شارع امضاء کرده است یا نه؛ اگر دیدیم خودِ شارع همینطور که عقلاء مشی می‌کنند او هم مشی می‌کند. هیچ کجا نگفته است أحل الله البیع، هیچ کجا نگفته باشد تجارةً عن تراض، اما مردم می‌روند نان می‌خرند گوشت می‌خرند، برنج می‌خرند، زمین می‌خرند و ... می‌بینیم که خودِ امام صادق هم همین کار را می‌کند، معلوم می‌شود که سیره را امضاء کرده است.

وقتی دیدیم که شارع خودش همان کاری را انجام می‌دهد که مردم انجام می‌دهند معلوم می‌شود که امضاء کرده است.

مردم برای اینکه حرف‌های همدیگر و محاورات همدیگر را بفهمند چه می‌کنند؟ به ظواهر کلام یکدیگر اتّکاء می‌کنند، می‌بینیم که امام صادق هم می‌آیند با او حرف می‌زنند و خودش حرف می‌زند و همان کار را می‌کند، معلوم می‌شود که امضاء کرده است. پس خودِ فعل شارع اگر خودِ شارع هم طبق همان سیره عمل می‌کند این کاشف است بر اینکه آن سیره را قبول دارد. پس حکم مماثل یا مناسبش را دارد آن جاهایی که حکم باید باشد. و آن جایی هم که نفس رضایت کفایت می‌کند که معلوم می‌شود رضایت دارد.

س: احتمال می‌دهیم برای خودش فقط جایز باشد

ج: الله اکبر! فقط بیع برای خودش جایز است!!

س: ...

ج: بله آن مواردی که احتمال نمی‌دهیم که آن مختص به یک حکمی باشد... بله اگر آمد مثل پیامبر یک اختصاصاتی را داشت مثلاً ۹ زن عقدی دائمی دارد، اینجا احتمال نمی‌دهیم که دیگران ... و اصلاً این در دیگران

جلسه سی و نهم ۱۳۹۷/۱۰/۰۳

نمی‌دانم که هست یا خیر که اصلاً چنین سیره‌ای بوده است یا نه، اما خب آنجا نه، اگر یک کار اختصاصی باشد. اما کارهایی که مثل آن‌هایی که گفتم نان می‌خرد، زمین می‌خرد و ...

س: ...

ج: بابا اینها که معناهای دیگری دارد و به اینجا مربوط نیست.

«الطّریق الثانی: فعل الشارع»

س: ...

ج: اینها را باید دیگر محاسبه کنیم البته. بعضی چیزها وقتی که قبول دارد «حلال محمّدٍ حلال الی یوم القیامة و حرامه حرامٌ إلی یوم القیامة» این یا حکم واقعی اش همین بود است و یا حکم ظاهری اش. چون فرض این است که ما رادعی ندیدیم، دلیلی بر خلاف ندیدیم، دلیل بر خلاف نداریم امام هم همن کار را انجام می‌داده، حالا این یا حکم واقعی است و یا ظاهری است هر چه هست برای همه است و فرقی نمی‌کند.

«الطریق الثّانی: فعل الشارع؛ إنّ عمل الشارع علی طبق السیرة العقلائیة یستکشف به (به آن عمل شارع) الإمضاء کاعتماده علی الظهور فی بیان مقاصده و عدم تقیّد الشارع بإبراز (مقاصد خودش) بالعبارات الصریحه» ما می‌بینیم که شارع مقید به عبارات صریحه نیست، همانطور که خودمان حرف می‌زنیم او حرف می‌زند. «فإنّه یُمکن أن یُتدلّ بذلک علی إمضاء السیرة العقلائیة علی حجیة الظهور» البته این در جایی است که «بشرط حصول الیقین بذلک» از اینکه همانطور کار می‌کند ما یقین پیدا کنیم که این را قبول دارد، اما او دارد همینطور انجام می‌دهد و ما احتمال می‌دهیم که تقیّه است، احتمال تقیّه می‌دهیم و یقین پیدا نشود، آنجا نه. اما جایی که چنین احتمالاتی وجود ندارد، چنین احتمالاتی عقلائی نیست و در حدّ صفر است و در حدّ ذلیل است و اگر باشد یک در میلیون و یک در میلیارد است، اینجا دیگر اطمینان عقلائی و علم عقلائی پیدا می‌شود و اشکالی ندارد.

«و أمّا إذا کان فعله ظاهراً فی الإمضاء فلا یُمکن الاستدلال به؛ لأنّ الکلام بعد فی حجیة الظهورات» اینجا این مطلب را تذکّر می‌دهد که می‌فرماید یک وقتی از این فعلش که دارد مثل مردم عمل می‌کند انسان یقین پیدا می‌کند که همان است که ... مردم است قبول کرده است، همان را پذیرفته است، اینجا که لا اشکال. اما اگر ظاهر حالش این است که پذیرفته است، ما یقین نداریم و فقط ظاهر حالش این است، احتمال هم می‌دهیم که تقیّه باشد اما ظاهر حالش این است که به خاطر تقیّه و اینها نیست، در اینجا حجّیت این متوقّف است بر اینکه ظهور حال حجّت نشد. حالا که می‌خواهیم ظهور حال را حجّت کنیم این دیگر اینجا نمی‌شود این ظهور حال را به واسطه این حجّت کنیم چون دور لازم می‌آید، باید یک راه دیگری پیدا کنیم.

س: به واسطه عدم ردعش نمی‌شود حجّت کنیم...

جلسه سی و نهم ۱۳۹۷/۱۰/۰۳

ج: اینجا به فعل می‌گوییم پس این فعل دیگر ... حالا راه‌های دیگر باید برویم. از همین راهی که داشتیم می‌گفتیم که راه دوّم باشد دور می‌شود مگر از راه‌های دیگر اثبات کنیم.

می فرماید: «و أمّا إذا کان فعله ظاهراً فی الإمضاء (اینجا) فلا یُمکن الاستدلال به (به این فعل امام) لأنّ الکلام بعدُ (یعنی هنوز) فی حجیة الظهورات» که یکی از ظهورات هم ظهور فعل است «أجل» بله «یُمکن الاستدلال به (به فعل امام) مع ضمّ السیرة المتشرّعیه؛ بأن نثبت حجیّة شخص هذا الظهور بالسیرة المتشرّعیة، ثمّ به (به این فعل) نُثبت إمضاء السیرة العقلائیه» چه کنیم؟ بگوییم ظاهر حال شارع این است که این سیره عقلائی را قبول کرده است، این ظاهر خودش از چه راهی حجّت است؟ به خاطر سیره عقلاء که خودش دارد به آنها عمل می‌کند و ظاهر حالش است؟ خیر، این ظاهر حالش را بیاییم به سیره متشرّعه حجّت کنیم، بگوییم زراره و محمد ابن مسلم و ابن أبی عمیر و بقیه مسلمانان و شیعه‌ها و اینها روششان بر این بوده است که به این ظاهر حال امام تمسّک می‌کردند، چون آنها بما أنّهم متشرّعون به اینها تمسّک می‌کردند پس این کاشف از این است که این را تلقّی از خودِ شارع کردند مثل اجماع محصّل که کاشف از قول شارع است، سیره متشرّعه هم کاشف از این است که موقف شارع همین است.

خب، با سیره متشرّعه این ظهور حال حجّت می‌شود، این ظهور حال که حجّت شد این برای ما از چه کشف می‌کند؟ از امضاء آن سیره عقلائی کشف می‌کند و دیگر دوری هم لازم نمی‌آید.

« و لیس هذا عبثاً أو تکراراً؛ لأنّ المقدار الذی یثبت بسیرة المتشرّعة من الحجیة قد یکون له قدر متیقّن هو خصوص الظهور القوی» اینجا شما بیایید یک اشکالی بکنید و بگویید این دیگر بعد از اینکه شما به سیره متشرّعه ظهور را درست کردید دیگر برای چه می‌خواهید به سیره عقلاء دوباره ظهور درست کنید؟ سیره متشرّعه ظهور را درست کرد دیگر، چرا می‌خواهید ظهور را با سیره عقلاء درست کنید؟

اشکال را توجّه کردید؟ ما ظهور حال را با چه درست کردیم؟ با سیره متشرّعه، حالا سیره متشرّعه می‌خواهد بگوید چون امام عمل می‌کردند به این سیره عقلائیه این ظاهر حالش این است که این سیره عقلائیه را قبول دارد. به این چه نیازی دارید که این سیره عقلائیه که عمل به ظهورات است قبول دارد؟ از سیره متشرّعه فهمیدید که عمل به ظهوراتش ...

جواب؛ جواب می‌دهد که نه، گاهی سیره متشرّعه چندان حالت تفصیلی ندارد بلکه اصل مطلب را برای ما اثبات می‌کند. مثلاً ظهور حال قوی را اثبات می‌کند، اما در سیره عقلاء ظهور حال خیلی قوی هم نه بلکه ضعیف هم حجّت است. این باعث می‌شود که آنهایی که خودِ سیره متشرّعه توان اثباتش را نداشت اثبات می‌شود با آن سیره عقلائیه.

جلسه سی و نهم ۱۳۹۷/۱۰/۰۳

می فرماید «و لیس هذا» تمسّک به سیره متشرّعه برای اثبات ظهور این و بعد تمسّک به سیره عقلاء برای اثبات ظهور این عبث و تکرار نیست که شما یک دفعه با سیره متشرّعه ظهور را درست کردید و دوباره می‌خواهید با سیره عقلائی ظهور را درست کنید. این تکرار و عبث است. می‌گوید نه اینطور نیست. چرا؟

«لأنّ المقدار الذی یثبت بسیرة المتشرّعة من الحجّیة» آن مقدار حجّیتی که به سیره متشرّعه ثابت می‌شود «قد یکون له قدر متیقّن هو خصوص الظهور القوی» که آن قدر متیقّن خصوص ظهور قوی است. بله دائماً می‌دیدند که ائمه علیهم السلام، نه یک امام، نه دو امام، نه یک معصوم، نه دو معصوم، اینجا می‌آیند جنس می‌خرند، همانطور که خودشان نان می‌خرند، گوشت می‌خرند و معاملات انجام می‌دهند اینها هم دارند انجام می‌دهد و هیچ کجا هم نگفته‌اند «أحلّ الله البیع» هیچ کجا هم نگفته‌اند «أحلّ الله الاجاره» این یک ظهور حال قوی‌ای است که معلوم است که قبول دارند دیگر. این ظهور حال قوی است و با این اثبات حجّیت این می‌شود اما آنجا که ظهور به این قوّت نباشد چه؟ آن که سیره متشرّعه بر آن نیست. اما از این فهمیدیم که ظهور حال حجّت است، حالا که ظهور حال حجّت شد می‌فرمایند که «لا مطلق الظّهور و یکون شخص هذا الظهور داخلاً فی المتیقّن» ... ظهور قوی است نه مطلق ظهور. و می‌باشد شخص این ظهور که ما به آن تکیه کرده ایم برای اثبات اینکه بگوییم مطلق ظهورات حجّت است و سیره عقلاء حجّت است این شخص این ظهور داخل در قدر متیقّن است، این داخل در قدی متیقّن از سیره متشرّعه است پس با او این اثبات می‌شود، اینکه اثبات شد آن وقت راه برای ما باز می‌شود که بگوییم مطلق ظهور حال حجّت است.

پس بنابراین اینجا این نکته را هم باید توجه بکنیم که «قد یکون له قدرٌ متیقّن هو خصوص الظهور القوی» این یک مقداری این تعبیر غلط اندازی دارد و این غلط اندازی خیلی‌ها را من دیده ام که در برخی استدلالات هم برخی به غلط افتاده اند. گفته می‌شود که در دلیل‌های لبّی قدر متیقّن حجّت است، این حرف غلط است، اینطور نیست که فقط قدر متیقّن حجّت باشد، تا هر جا می‌دانی که دلیل لبّی او را می‌گیرد حجّت است چه قدر متیقّن باشد چه نباشد، تا هر کجا می‌بینی که سیره آن را می‌گیرد حجّت است چه قدر متیقّن باشد چه نباشد. آنجایی که نمی‌دانی این دلیل لبّی هست یا نیست نمی‌توانی به آن تمسّک کنی و الا قدر متیقّن که ...

مثلاً اگر مولی گفت «أکرم کلّ عالم» یا گفت «أکرم العالم» قدر متیقّن از أکرم العالم چه عالمی است؟ عالم اعلم اعدل، این قدر متیقّن است این باعث نمی‌شود که بگوییم أکرم العالم بقیه علماء را شامل نمی‌شود، جلوی اطلاق را که نمی‌گیرد. در دلیل لبّی هم همینطور است قدر متیقّن باعث نمی‌شود که دلیل جاهای دیگر که قدر متیقّن نیست نگیرد، آنچه که در دلیل لبّی داریم این است که دلیل لبّی اطلاق ندارد، جایی که شک می‌کنیم که گرفته است یا نگرفته است که اطلاقی ندارد که به آن تمسّک کنیم، اما در جاهایی که احراز داریم که این موارد

جلسه سی و نهم **۱۳۹۷/۱۰/۰۳**

را می‌گیرد و عقلاء می‌گویند و عقل می‌گوید که آنجا اشکال ندارد که به تمسّک کنیم و لو اینکه داخل در قدر متیقّن نباشد.

بنابراین اینجا باید بگوییم قد یکون برای آن سیره متشرّعه یک موارد اجمال که نمی‌دانیم می‌گیرد یا نمی‌گیرد، آن موارد را ما با سیره عقلائیه درست می‌کنیم.

الطریق الثالث هم ... ندارد اما می‌ترسم دیگر آقایان حوصله نداشته باشند.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه چهلم ۱۳۹۷/۱۰/۰۴

مدت: ۴۳:۵۴

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین، لاسیما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

رحلت عالم بزرگوار و جلیل القدر مجاهد فی سبیل الله آیت الله آقای سید محمود شاهرودی رضوان الله علیه را خدمت حضرت بقیة الله الأعظم ارواحنا فداه و رهبری معظّم و همه حوزویان محترم و شیعیان و موالیان اهل بیت و شما أعزّه تسلیت عرض می‌کنم.

این فقدان دردناک حقیقتاً مصداق همان روایت مبارکه‌ای است که فرموده اند «*إِذَا مَاتَ اَلْمُؤْمِنُ اَلْفَقِيهُ* ثُلِمَ فِي اَلْإِسْلاَمِ ثُلْمَةٌ لاَ يَسُدُّهَا شَيْءٌ»

استوانه مستحکمی بودند از نظر علمی، از نظر وظیفه شناسی و تعهّد و اینکه مقام علمی و رفعت فکر و اندیشه و قوّت علمی ایشان مانع نشد از اینکه ایشان وظایفی که به عهده ایشان متوجّه می‌شد آنها را قبول نکنند و شانه خالی کنند. ممکن است افرادی عارشان بیاید که ما آن مقام علمی که داریم و آن کذایی که داریم بعضی از کارها تناسب با ما ندارد! اندیشه ایشان این نبود. با اینکه جهات و امتیازاتی در ایشان بود که می‌توانستند به گونه دیگری رفتار کنند اما لباس خدمت را پوشیدند و آن مواردی که خدمت به اسلام لازم بود رهبری تشخیص می‌دادند و به ایشان واگذار می‌کردند ایشان با سعه صدر اینها را می‌پذیرفت.

من از خودِ ایشان یک زمانی شنیدم رضوان الله علیه، که به رهبری می‌گفتند من سرباز هستم و هر وظیفه‌ای که باشد من انجام می‌دهم، من در حکم یک سرباز هستم. شخصیتی که در حدّ مرجعیت بالا می‌تواند باشد از نظر علمی، شاید من کسی را نشناسم که در علمیت ایشان مناقشه داشته باشد. کسی که در سنین ۲۸-۲۷ سالگی آنچنان مطالب عمیق را از شهید صدر دریافت کرده است که خودِ این یک مقامی است و اگر اهل جرح و تعدیل هم نباشد خودِ این یک مقام بلندی است که اینها را بتواند بفهمد و دریافت کند و ضبط کند، چه برسد به اینکه علاوه بر اینکه اینها را دریافت می‌کند خودش هم اهل نظر است و می‌تواند انتخاب داشته باشد و نقد داشته باشد.

خب یک شخصیت اینچنینی در عین حال وقتی موقع وظیفه و خدمت به اسلام می‌رسد اینها را دیگر محاسبه نمی‌کند و تن می‌دهد به آنچه که احساس می‌شود برای او وظیفه است.

این فقدان حقیقتاً و واقعاً یک فقدان دردناک است و امیدواریم که خداوند متعال این فقدان را ان شاء الله جبران بفرماید به کرم و رحمت واسعه خودش.

جلسه چهلم ۱۳۹۷/۱۰/۰۴

به همین مناسبت کاری که از دست ما می‌آید جز دعا و طلب غفران و هدیه ان شاء الله یک سوره مبارکه حمد و سه بار سوره مبارکه توحید و یک صلوات به روح مطهّر ایشان اهداء می‌کنیم و تنها وظیفه‌ای است که بر عهده ما است ان شاء الله انجام داده باشیم.

همچنین ... ایشان آیت الله مؤمن حفظه الله و شفاء الله تعالی، ایشان هم مثالی است از همین نمونه افراد که در کنار ملّا بودن و هیچ کم نداشتن از نظر علوم حوزوی و ملّا بودن در علوم عقلی و نقلی که ما در هر دو باب خدمت ایشان تلمّذ کردیم، هم علوم عقلی و هم علوم نقلی، ولی در عین حال با همان مقام مرتفع علمی که ایشان دارد ایشان هم یک خادم به تمام معنا برای اسلام است که هیچ به فکر این ظواهری که خدایی نکرده ممکن است گاهی ما گرفتارش بشویم نیست و نبوده است و هرچه که تشخیص می‌داده که وظیفه الهی و اسلامی او است خالصانه در آن راه گام برداشته است و حقیقتاً ایشان هم، بیماری ایشان و اینکه خدای متعال به ایشان شفاء و طول عمر عنایت بفرماید نبودن ایشان در آن مراکزی که ایشان خدمت می‌فرمایند واقعاً ضایعه است و حتماً ان شاء الله آقایان در نمازهایشان و در موقعی که اجابت دعواتشان است و حرم مشرّف می‌شوند برای شفای ایشان هم ان شاء الله متزرّعانه در درگاه خدای متعال دعا کنند و برای ایشان هم یک بار سوره مبارکه حمد را قرائت بفرمایید.

بحث در طرق استکشاف امضاء بود؛ اگر سیره‌ای را احراز کردیم که وجود داشته است، گفتیم سیره در صورتی حجّت است که شارع آن را امضاء بفرماید، حالا سیره را احراز کردیم امضاء را از کجا احراز کنیم؟ بحث در طرق امضاء بود که تاکنون دو طریق بیان شد برای امضاء و امروز طریق سوّم برای احراز امضاء شارع آن سیره‌ای که احراز کردیم او را.

راه سوّم این است که شارع در مقابل این سیره سکوت کرده و ردع نکرده است. اگر یک سیره‌ای در مرآ و منظر شارع بود و شارع با اینکه خوفی نبود، امکان ردع وجود داشت، می‌توانست ردع کند و ردع نفرمود، همین عدم ردع دالّ بر این است که راضی است و دارد امضاء می‌کند، یعنی حکم خودِ او هم یا شبیه این است و یا مناسب با این است، یا مثل او است و یا مناسب او است. پس بنابراین به عدم ردع و سکوت نکشف الإمضاء.

حالا چه ملازمه‌ای بین این دو است؟ چرا سکوت و عدم ردع کاشف از امضاء می‌تواند باشد؟ به همان ادله‌ای که در فصل ثانی گذشت که از باب وجوب نهی از منکر، وجوب دفع منکر، مسأله ارشاد جاهل، مسأله تبلیغ احکام، مسأله استحاله نقض غرض، مسأله ظهور حال، اینها مطالبی بود که در فصل ثانی گذشت و گفتیم به واسطه این ادله می‌فهمیم وقتی شارع سکوت کرده پس امضاء کرده است؛ چون اگر این خلاف است، اگر این

جلسه چهلم ۱۳۹۷/۱۰/۰۴

سیره‌ای که عقلاء دارند انجام یک حرام است، بر او نهی از منکر لازم می‌آید ونباید سکوت کند. اگر این سیره‌ای که انجام می‌دهند ترک یک واجبی است، باز هم باید امر به معروف بفرماید و نباید سکوت بفرماید. او که معصوم است پس کار حرام انجام نمی‌دهد، پس بنابراین معلوم می‌شود که این حرام نیست که سکوت کرده است، یا ترک واجب نیست که سکوت کرده است، به آن بیاناتی که در قبل گذشت.

و همچنین دفع منکر؛ امر به معروف و نهی از منکر غیر از دفع منکر است. در امر به معروف و نهی از منکر شرائطی وجود دارد: یکی این است که باید تکلیف بر آن کسی که می‌خواهد امر بشود یا نهی بشود منجّز باشد، و الاّ اگر تکلیف بر او منجّز نیست واجب نیست مگر در عظائم امور و الاّ امر به معروف و نهی از منکر در آن ابواب واجب نیست، شما هم مثلاً یک چیزی را واجب می‌دانید. فرض کنید در روز جمعه صلاة جمعه را واجب تعیینی می‌دانید به حسب فتوایتان یا به حسب تقلید، یک آقایی مقلّد کس دیگری است یا فتوای مجتهدی خودِ مجتهد یا مقلّدینش یا می‌گوید نماز جمعه تخییری است و ترک می‌کند و یا می‌گوید حرام است یعنی نماز جمعه در عصر غیبت حرام است؛ در اینجا شما قائل به وجوب هستید اما این وجوب در او اصلاً منجّز نیست چون او اصلاً حجّت بر خلافش دارد، ولو اینکه خطا هم کرده باشد و شما این را خطا می‌دانید اما الان تکلیف برای او منجّز نیست اینجا اصلاً جای امر به معروف و نهی از منکر نیست بلکه در اینجاها اصلاً امر به معروف و نهی از منکر کردن حرام است اگر موجب ایضاء او بشود، او حجّت دارد.

در باب امر به معروف و نهی از منکر باید تکلیف بر او منجّز باشد، شرط دوّم این است که احتمال تأثیر بدهیم، اگر احتمال تأثیر نمی‌دهید باید امر به معروف کنید.

اما دفع منکر مشروط به اینها نیست. منجّز نباشد، یک منکرهایی هستند که باید جلوی او را گرفت و لو بر او منجّز نیست، مثلاً او خیال می‌کند یک شخصی این کافر حربی است و می‌خواهد او را بکشد، و یا خیال می‌کند آنکه دارد می‌آید گرگ است اما ما می‌دانیم که آدم است، او اسلحه را گرفته است و می‌گوید گرگ است و می‌خواهد ما را بکشد و می‌خواهد به او تیر بزند، ما می‌دانیم که تاریک است و این آدم است و این خیال می‌کند گرگ است، اینجا بگوییم نهی از منکر که بر ما واجب نیست چون این جاهل است، غافل است و چون جاهل و غافل است قتل الانسان بر این اصلاً منجّز نیست، این تکلیف بر او منجّز نیست. ما هم بنشینیم! نه، در اینجا می‌گوید درست است که امر به معروف و نهی از منکر موضوع ندارد اما در اینجا باید دفع منکر کنید، یعنی جلوی این کار را بگیرید. اسلحه اش را از دستش بگیرید یا یک کاری بکنید که او شیء را به طرف او پرتاب نکند. این می‌شود دفع منکر.

جلسه چهلم ۱۳۹۷/۱۰/۰۴

حالا گاهی اینگونه است که امر به معروف نیست و وظیفه دفع منکر دارد، اگر یک سیره‌ای هست که این سیره به گونه‌ای است که دارند یک منکری را که شارع لا یرضی به انجام می‌دهند. بله اینها هم غافلند و به خاطر این غفلتی که دارند تکلیف واقعی بر آنها منجّز نیست، اینجا از باب دفع منکر باید شارع جلوی آنها را بگیرد، اگر امام نگرفت معلوم می‌شود که این وظیفه هم نبوده است و اگر این وظیفه نباشد معلوم می‌شود که این حرام نیست و یا ترک واجب کذایی نیست. البته دفع منکر خودش شرایطی برای خودش دارد غیر از شرایط امر به معروف. دفع منکر هم اینچنین نیست که بدون شرط باشد. بله برخی از منکرات است که دفع آنها واجب است اما برخی از منکرها دفعش واجب نیست.

س: ...

ج: سکوت که نیست، عدم ردع است. و این فعل غیر از آن فعلی است که آنجا گفتیم. آن فعلی که دیروز می‌گفتیم این بود که همان کاری که عقلاء انجام می‌دهند شارع هم انجام می‌دهد، اینجا ممکن است همان کار را اصلاً انجام نمی‌دهد اما در مقابل آنها سکوت کرده است. آن فعلی که دیروز می‌گفتیم این بود که همان کاری که آنها انجام می‌دهند می‌بینیم که شارع هم انجام می‌دهد، شارع نگفته است «أحلّ الله بیع» نفرموده است «تجارةً عن تراض» اینها را نفرموده است اما می‌بینیم که خودش خرید و فروش می‌کند، همین که دیدیم امام صادق سلام الله علیه می‌آید بازار و خرید و فروش می‌فرماید، اجاره می‌دهد، اجاره می‌کند و ... همین می‌فهمیم که این سیره را قبول دارد. آن فعلی که آنجا می‌گفتیم این بود اما اینجا آن فعل نیست و اصلاً ممکن است خرید و فروش نکند و یا مثلاً سیره مردم این است که برای اموات خود سوّم می‌گیرند اما امام صادق ممکن است نگیرد. معصومین ممکن است در روششان این نبوده است که اینها را بگیرند اما در مقابل اینکه مردم می‌گیرند هیچ حرفی نمی‌زنند. اینکه امروز می‌گوییم اگر هم سکوت را فعل بدانیم یعنی این فعل است، اما آن فعلی که دیروز می‌گفتیم یعنی همان کاری که آنها انجام می‌دهند او هم انجام می‌دهد.

س: ...

ج: فرضمان باید این باشد، دلالت امر به معروف و اینها همه فرضمان این است که تقیه‌ای نیست و چیزی نیست، احتمالات اینها یا مقطوع العدم است یا خیلی نیشغولی است.

س: ...

ج: نماز تراویح که معلوم است وا عمرای آنها بالا رفت. نماز ترویح یک بدعتی است که عمر گذاشته است و کاملاً معلوم است، امایک چیزهایی هست که در این حد نیست، مثلاً فرض کنید سیره مردم این است که لباس بلند می‌پوشیدند، اگر در اسلام فرض کنید لباس بلند درست نیست (البته ما که بچه بودیم علما مقید بودند که

جلسه چهلم ۱۳۹۷/۱۰/۰۴

می‌گفتند سروال باید بالای قوزک پا باشد، علما یک مقدار از ساق پایشان هم معلوم بود، می‌گفتند مکروه است) حالا یک نفر احتمال می‌دهد حرام است، اینطور باشد، اگر می‌بینید که مردم لباسی که می‌پوشند و سروالی که برشان است روی قوزک پایشان را هم می‌گیرد، امام ... عالم زمین می‌خورد؟ بگوید نکنید این کار را، این که دیگر ما اینجا احتمال نمی‌دهیم. در صلاة تراویح یک کسی مثل او آمده است اینچنین کرده است و معلوم است که مردم نسبت به او حسّاسیت دارند و ... اما یک مواردی اینچنین نیست، فقیه باید جا به جا اینها را به شواهد و قرائن و خصوصیات محاسبه کند و ببیند احتمال تقیه و احتمال ردع وجود دارد یا نه؟ اینها را باید مورد به مورد فقیه حساب کند.

س: در مورد امضاء در باب ... فرمودید که مجرّد رضایت کافی نیست و باید کشف کند از حکم شرعی، اینجا از سکوت شارع رضایتش را می‌فهمیم یا حکم شرعی هم ...

ج: مورد به مورد، آنجا هم گفتیم بعضی از موارد رضایت کفایت می‌کند، مثل تصرّف در اموال. یک مواردی رضایت کفایت می‌کند و یک مواردی باید جعل حکم را بفهمیم، اینجا هم گاهی آن فهمیده می‌شود و گاهی دیگری، مورد به مورد فرق می‌کند.

و همچنین نقض غرض که توضیحاتش قبلاً گذشته است که اگر شارع واقعاً وجوبی را جعل کرده است، حرمتی را جعل کرده است و می‌بینید همه عقلاء عمل نمی‌کنند، این نقض غرض آن تکلیف لازم می‌آید، همان برهان کلامی که می‌گوید شارع لازم است تکلیف کند، همان برهان کلامی می‌گوید باید در اینجا سکوت نکند چون جعل این تکلیف بدون اینکه حرف بزند و رد کند چه اثری دارد؟ آن تکلیف برای این است که مردم به آن مصالحی که آن تکلیف مشتمل بر او است و متعلّق آن تکلیف است برسند خب با تنها جعلش که این کار نمی‌شود، پس باید ردع کند و هکذا و هکذا.

«**الطریق الثالث: استکشاف الإمضاء من عدم الردع**» از اینکه شارع ردع نکرده است این سیره را.

«حاصل هذا الطریق أنّ عدم ردع المعصوم علیه السلام عن سیرة» این عدم ردع «کاشفٌ عن موافقت المعصوم و إمضاء المعصوم للسّیره؛ إ لو لم یکن موافقً لها (للسیره) لردع عنها لا محالة» چون عصمت دارد لامحال اگر موافق نبود ردع می‌فرمود. حالا چه ملازمه‌ای بین این دو هست؟ که می‌فرماید بین این عدم ردع و موافقت و امضاء ملازمه است؟ می‌فرماید «وجه الملازمة بین عدم الموافقة و الردع أحد الامور التالیة» ملازمه بین عدم موافقت شارع و اینکه باید خارجاً ردع کند که اگر ردع نبود باید ردع کند و حالا که ردع نکرده است معلوم می‌شود که عدم موافقت نیست بلکه امور تالیه است.

جلسه چهلم ۱۳۹۷/۱۰/۰۴

«الأوّل: وجوب النهی عن المنکر، الثّانی: وجوب دفع المنکر (که توضیح دادم)، الثالث: وجوب إشاد الجاهل و تبلیغ الشریعة» بر شارع یعنی بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلّم و بر پیامبر علیهم السلام ارشاد جاهل واجب است، این ارشاد جاهل امر همگانی است هر کجا ارشاد جاهل باشد بر آنها هم واجب است و یا نه تبلیغ شریعت که بگوییم بر خصوص آنها واجب است. این هم مردم مثلاً یک سیره دیگری دارند و در یک وادی دیگری هستند ارشاد آنها واجب است، ارشاد جاهل واجب است و یا تبلیغ شریعت واجب است پس اگر نکرد معلوم می‌شود که کار آنها خلاف شریعت نیست.

س: استاد یک و دو تا جمع نباشد و فعلیت پیدا نکند چطور اطلاق منکر می‌شود؟

ج: فرض این است که هست، اگر باشد.

س: ...

ج: به بعضی‌ها گفته اند، شما اینطور می‌گویید که اگر داشته باشد این حکم را جعل کرده است، ابلاغ هم کرده است به بعضی ها، حالا می‌بیند که سیره اینطور است...

س: ...

ج: بله باید به گونه‌ای باشد، بالاخره مراحل تکلیف باید انجام شده باشد تا آنکه آن منکر بشود و الا اگر تکلیف را جعل نکرده است که منکر پیش نمی‌آید.

س: جعل کرده است، اما نگفته ...

ج: تا نگفته است فعلی نمی‌شود. مثلاً به بعضی‌ها فرموده است، یعنی خودش می‌داند که این تکلیف را فعلی کرده است و تکلیف فعلی هم این است که به بعضی‌ها گفته است، اما به بعضی گفتن ملازمه ندارد با اینکه سیره از بین برود چون به بعضی گفتن سیره را از بین نمی‌برد اما به بعضی گفتن تکلیف را فعلی و منجّز می‌کند.

س: ...

ج: نه، آنجایی که اصلاً نگفته است نمی‌گیرد. چون منکری آنجا وجود ندارد.

س: ...

ج: نه، بر بقیه دیگر است، چون در معرض همین که گذاشته باشد.

س: کافی است همین؟

ج: بله، همه احکام همینطور است ...

س: ...

جلسه چهلم ۱۳۹۷/۱۰/۰۴

ج: نه جاهل باید فحص کند مگر غافل باشد، اگر غافل بود دفع منکر می‌آید فلذا در شبهات حکمیه قبل الفحص باید فحص کنیم، اگر فحص نکردیم و تکلیف بود ما معاقَب هستیم یعنی استحقاق عقوبت را داریم. فلذا برائت چه عقلی و چه شرعی قبل الفحص جاری نمی‌شود. این حقّ الطّاعه‌ای که شهید صدر می‌گوید همه به آن قائل هستند منتهی ایشان بعد الفحص هم قائل است و بقیه قبل الفحص قائل هستند.

«الرابع: استحالة نقض الغرض» مولی از تکلیف غرضی دارد و می‌بیند اگر سکوت کند این غرض انجام نمی‌شود، این سکوت موجب نقض غرض او می‌شود و نقض غرض هم که قبیح است، این هم دیگر توضیحاتش گذشته است.

«الخامس: ظهور سکوت الشارع فی الإمضاء ظهوراً حالیا» ظهوراً مقالیا نیست، ظهور کلامی و گفتاری نیست اما ظهور حالی است که حال او نشان می‌دهد که این را قبول دارد، همانطور که آنجا مثال می‌زدیم که اگر یک مرجع تقلیدی در یک مجلسی حضور دارد و مسأله گویی هم بالای منبر می‌گوید فتوای آقا این است ایشان هم گوش می‌کند و هیچ حرفی نزد مردم می‌گویند که ظاهر حال آقا این است که درست است و قبول دارد. همچنین اگر در یک جمعیتی طلبه محترمی در یک روستایی است و نشسته است و مسأله می‌گویند، اگر او حرف نزد همه می‌گویند آقا نشسته بود و اگر غلط بود می‌گفت، ظاهر حال این است که درست است. حالا امام صادق سلام الله علیه یک سیره‌ای است که در مرآ و منظر است و هیچ نمی‌فرماید، همه می‌گویند آقا که بودند می‌توانستند بگویند و نفرمودند، معلوم می‌شود قبول می‌شود قبول دارند، ظاهر حال این است. این می‌شود ظهوراً حالیاً لا مقالیاً.

س: ...

ج: نه، این نه.

س: ...

ج: بله آنها را اگر صرف نظر بکنیم. ببینید این یک برداشت عرفی است که اگر مشکلی داشت ظاهر حال این است که قبول دارد و الا می‌گفت، چه چیزی دارد که نگوید، دقّت کنید که چه چیزی دارد که نگوید نه اینکه یک واجبی را ترک می‌کند، در آن موارد روی واجب تکلیف می‌کردیم و عصمت را به کار می‌بردیم، اینجا اینها نیست بلکه این است که ظاهر حال آدم اگر یک چیزی را قبول ندارد مانعی که نیست، خب بگوید. مثل اینکه گاهی چند نفر نشسته اند و خودش هم بین آنها است یک کسی می‌گوید می‌خواهیم برویم فلان جا، یک کسی می‌تواند بگوید نه، مثلاً می‌گویند ناهار می‌خواهیم بیاییم خانه شما مثلاً و او هم حرف نمی‌زند، می‌گوییم

جلسه چهلم **۱۳۹۷/۱۰/۰۴**

اگر قبول نداشت می‌گفت نیایید، حالا که نگفته است معلوم می‌شود که قبول دارد. البته این سکوت فعلی شما در اینجا دلالت بر هیچ چیزی نمی‌کند، اما فرض داشتیم می‌کردیم. معلوم می‌شود قبول دارد.

س: در اینجا نسبت می‌دهد که می‌گوید ما همه می‌رویم، یعنی به تک تک اعضاء نسبت می‌دهد که قصد رفتن دارند، اما سیره نسبت به شارع نمی‌دهد که مثلاً من به گردن شارع گذاشتم که این فعل لازم الاجرا است.

ج: جلوی او انجام می‌دهند، می‌گویند آقا اینجا نشسته بود و ما این کارها را می‌کردیم و حرفی نمیزد، مثلاً می‌گوید ما زنجیر می‌زدیم، (مثلاً گفته اند این کار را نکن) می‌گوید عالم محل ما اینجا بوده است و ما همیشه این کارها را می‌کردیم و زنجیر می‌زدیم و آقا هیچ چیز نمی‌گفت، پس معلوم می‌شود اشکالی ندارد. این ظاهر حالش است، اگر اشکال داشت که می‌گفت، اینطور می‌گویند دیگر.

«و بالجملة: إذا واجه المعصوم علیه السلام سیرة مخالفة للشرع» اگر مواجه گردد و معصوم علیه السلام روبرو شود یک سیره‌ای را که مخالف با شرع است «فلابدّ أن یردع عنها بمقتضی کونه مکلّفاً بالنّهی عن المنکر» که اوّلی است «أو دفعه (بمقتضی کونه مکلّفاً بدفعه)» که دوّمی است «أو بإرشاد الجاهل مطلقا» یا به واسطه ارشاد جاهل مطلقا نسبت به معصوم و غیر معصوم، همه مکلّفین وظیفه ارشاد جاهل را دارند اگر به این قائل شدیم. «أو بمقتضی کون المعصوم بخصوصه مبلّغاً و مبیناً للشّریعة» وظیفه همگانی نیست اما ائمه معصومین اصلاً از طرف خدا نصب شده اند برای این کار که تبلیغ شریعت بکنند، تبیین شریعت کنند. «أو لئلّا یفوت الغرض» یا مکلّف است به اینکه نهی بفرماید تا اینکه فوت نشود غرضی که «لأجله وضع الحکم أو لئلا یلزم الإغراء بالجهل» که این را دیگر در آن عداد نیاوردیم و حالا اینجا لطف فرمودند اضافه شده است «أو لئلا یلزم الإغراء بالجهل» یا برای اینکه اغراء به جهل نشود، آن سکوت که می‌کند این باعث این می‌شود که آنها اغراء به جهل بشوند و مغرور بشوند که بله همینطور است در حالی که اینطور نیست و اغراء به جهل هم قبیح است. «فسکوته فی قبال سیرة کاشف عن إمضاء الشارع لها» معلوم می‌شود که این را قبول دارد.

پس یکی از راه‌ها هم این است.

«و تفصیل الکلام فی هذا الطریق» که استکشاف امضاء از عدم ردع باشد «قد مرّ فی الفصل الثانی» چون تک تک این امر و غیر امور را آنجا بحث کردیم که درست است یا درست نیست و حدود و شرایط کاشفیتش چه چیزهایی است.

س: ...

ج: یادم نیست، اغراء به جهل شاید اینجا نیاوردیم. بحث شد؟

س: در الراعد بحث شد.

جلسه چهلم ۱۳۹۷/۱۰/۰۴

ج: آها در الرّاعد، پس اینجا هم خوب است که اگر قبلاً نیست اینجا هم حذف شود. و در الرّاعد چون تفصیل بیشتری است و وجوه بیشتری در آنجا گفته شده است، البته معمولاً وجوهی که آنجا اضافه شده است اینطور نیست که ...

س: حاج آقا این متن به گونه‌ای است که ... ظاهراً اینطور می‌خواهد بگوید که چون وجوب نشر دارد و وجوب دفع منکر دارد و اغراء به جهل دارد پس اگر سکوت کرد سبب می‌شود ... یعنی سکوت را به تنهایی به عنوان یکی از علامت‌های امضاء نگرفته است.

ج: آقای عزیز سکوت چرا علامت است؟ به خاطر این جهات.

س: پس یعنی الخامس ظهور سکوت الشارع فی امضاء به خاطر این نبوده است...

ج: آن هم باید ظهور حال بشود چون آن سکوت موجب ظهور حال می‌شود و ظهور حال هم حجّت است و از اینجا فهمیده می‌شود. پس سکوت شارع یا به خاطر امر به معروف کاشف است، یا سکوت شارع به خاطر وجوب دفع منکر کاشف است، یا نقض غرض است و یا به خاطر اینکه این ظهور حالش خودش می‌داند که این سکوتش ظهور حال به آن می‌دهد و ظهور حال هم که حجّت است پس بنابراین مردم در خلاف می‌افتند.

س: پس سکوت دو جنبه دارد، هم تکمیل آنها را انجام می‌دهد (موارد بالا) و هم اینکه خودش ظهور حال است.

ج: بله سکوت ظهور حال ایجاد می‌کند و ظهور حال آن وقت کاشف می‌شود از امضاء.

«حصیلة البحث فی المقام الثانی»

خلاصه و حاصل بحث در مقام دوم این است که «إنّ طرق إحراز إمضاء السیرة العقلائیة ثلاثة» اینجا سه طریق بود که طریق اوّل این بود که قیام دلیل شرعی بر امضاء است، بیان دوم این بود که خودش کار را انجام می‌دهد و سوم این بود که سکوت می‌کند و ردع نمی‌فرماید.

«و الطریق الأوّل منها و هو قیام دلیل علی الامضاء تامٌّ» حرف درستی بود با توضیحاتی که داشت «و کذا الثانی» آن هم تام است «و هو دلالة فعل الشارع علی الإمضاء، امّا الطریق الثالث و هو استکشاف الإمضاء من عدم الردع فالکلام فی تمامیته قد مرّ فی الفصل الثانی» مثلاً امر به معروفش را اشکال کردیم، دفع منکرش را اشکال کردیم و اشکالاتی داشت دیگر که تفاصیل و اشکالات آنها گذشت.

حالا نکته مهمّ جدیدی که اینجا می‌خواهد بفرماید این است که آیا این سه راهی که گفتیم در سیر مستحدثه هم قابل تطبیق است؟ مثل اینکه الان سیره عقلاء عالم این است که به اسناد ثبت کشورشان چه می‌کنند؟ به سازمان ثبت اسناد و املاک کشورشان اتّکاء می‌کنند، هر کسی که سند رسمی را آورد و گفت این برای من است

جلسه چهلم **۱۳۹۷/۱۰/۰۴**

... ما که یک روایت و آیه‌ای نداریم بر این، سیره سابقین هم بر این نبود، چنین سازمانی وجود نداشته است اما این الان یک سیره عقلائیه شده است، آیا این را می‌شود بگوییم؟ یا برخی از شخصیت‌های حقوقی، بله البته در زمان ائمه علیهم السلام شخصیت‌های حقوقی بوده اند مثل مساجد و کعبه، اینها شخصیت‌های حقوقی هستند دیگر، می‌گویند این برای کعبه است، پرده کعبه را تملیک کعبه می‌کنند می‌شود ملک کعبه، فرش برای مسجد می‌خرند، مسجد شخصیت حقیقی که نیست شخصیت حقوقی است، برای کلیسا و امثال ذلک در ادیان گذشته و ازمنه گذشته بوده است اما برخی از شخصیت‌های حقوقی مستحدث و جدید است و سابقاً نبوده است، مثل این شرکت‌هایی که درست می‌شود و بانک‌هایی که درست می‌شود که اینها شخصیت‌ها حقوقی جدید هستند و الان سیره در عالم بر اینها است، شاید فقط در جنگل‌های آمازون برویم و در آنها نباشد و الا هر کجا در عالم بروید الان بانک و شرکت‌های عمومی و شرکت‌های خصوصی و ... این شخصیت‌های حقوقی که خودش احکام ویژه دارد وجود دارد. آیا ما می‌توانیم امضاء اینها را هم از این راه‌هایی که گفتیم به دست بیاوریم؟ این خیلی بحث مهمّی است فرای مسائل مستحدثه این رکن است که اصلاً این مسائل هم که بیشتر طرح شده است به دنبال همین است که آیا این سیره و جوانب مختلفش این هنر را می‌تواند الان داشته باشد و جاهایی که ما کتاب و سنّت نداریم می‌توانیم از این راه‌ها استفاده کنیم؟

«**إنّ جریان الطرق المذکوره فی السیر المستحدثه**» در سیره‌های پیدا شده

«إنّ الطرق المذکورة علی تقدیر تمامیتها یمکن أن تستخدم (به کار گرفته بشود) لإثبات إمضاء السیرة المستحدثة أیضاً» می‌فرماید برای آنها هم می‌شود به کار گرفت، حالا ببینیم: «نعم لا یثبت إمضاء السیرة المستحدثه بالطریق الثانی؛ لعدم تصوّر عدم الشارع بها» از این سه راهی که گفتیم آن راه دوّم اینجا قابل تحقق نیست چون مستحدث است و الان که معصوم نیست و ظاهر در بین ما نیست که ما ببینیم که دارد انجام می‌دهد، حضرت بقیة الله ارواحنا فداء تشریف دارند اما ما که نمی‌فهمیم، بله ممکن است حضرت در همین جمعیت‌ها هم تشریف بیاورند و خرید و فروش‌ها هم داشته باشند اما ما نمی‌دانیم، ما که نمی‌فهمیم. خدا رحمت کند آقای حائری قدّس السرّه که او هم یک مرد استثنائی بود، در دفتر خاطراتشان هم هست که برای حضرت یک منزلی در یک محلّه‌ای در تهران اجاره کرده بود، یک افراد نادر خاصّ و ... ممکن است یک چیزهایی مطّلع بشوند اما فقها بما أنّهم فقها که متوجّه نمی‌شوند که حالا حضرت این کار را می‌کند یا نمی‌کند؟ از کجا بدانیم؟

پس این راه دوّم نسبت به سیر مستحدثه عصر غیبت این وجود ندارد اما ...

س: ...

جلسه چهلم ۱۳۹۷/۱۰/۰۴

ج: یا باید الغاء خصوصیت کنیم یا قیاس کنیم که قیاس لیس من مذهبنا و الغاء خصوصیت هم احتمال می‌دهیم خصوصیت داشته باشد فرق داشته باشد و... مشکلاتش اینها است.

س: ...

ج: اگر خودشان دیدند برای خودشان خوب است اما برای عموم نمی‌شود این را گفت، برای عموم نمی‌شود و آنها هم برای دیگران قابل قبول نیست، اگر گفت من دیدم و می‌دانم به ما دستور داده اند که قبول نکنیم مگر اینکه برای انسان اطمینان و قطع پیدا بشود و الا این راه مسدود است و کسی هم که بیاید ادّعا کند این از او مقبول نیست و به این زودی‌ها هم کسی چنین چیزی.... مرحوم شیخ استاد قدّس سرّه می‌فرمود امکان دارد اما خیلی بعید المنال است شخص حضرت، خیلی از این داستان‌ها را ایشان قبول نداشت که شخص حضرت است، اوتاد هستند، ممکن است امثال اینها باشند، رجال الغیب باشند و امثال اینها نه شخص حضرت، شخص حضرت خیلی بعید المنال است، چون خیلی حدّ بالا و تقوای در حدّ بالایی می‌خواهد و آن یک جهات دیگری است، اما رجال الغیب و اوتاد و یا کسانی که ممکن است در خدمت حضرت تشرّفاتی داشته باشند آنها ممکن است، خیلی از این داستان‌هایی که وجود دارد که دروغ نیست، انسان‌های ثقه و درست می‌گویند اینها واقعیت دارد اما اشتباه در تطبیق است که خیال کردند آن حضرت است، خیال کردند شخص شخیص حضرت سلام الله علیه است، خیر اینها گاهی اوتاد هستند و ... امثال این.

س: ...

ج: اصلاً قاعده لطف قاعده درستی نیست تا چه رسد به اجماع لطفی. قاعده لطف قاعده تمامی نیست.

پس آن طریق دوّممان اما طریق اوّل و طریق اخیر، اینها چه؟ طریق اوّل چه بود؟ اینکه لفظی داشته باشد، بله، اگر یک اطلاقی داریم یک عمومی داریم و یک دلیل لفظی داریم که الان تطبیق می‌شود و ناظر است که سیره عقلاء أینما تحقّقت، اگر چنین چیزی باشد اشکالی ندارد و ممکن است در یک مواردی هم در مورد به مورد فقه باشد، مثل همین «تجارةً عن تراض» الان هم سیره عقلاء است، «أوفوا بالعقود» این هم الان هم شما می‌گویید عقد بیمه را ما با چه چیزی درست می‌کنیم؟ می‌گوییم «أوفوا بالعقود» هر عقدی را شارع فرموده است به او وفا کنید که یکی از عقود هم ناپیدا است و قبلاً نبوده است اما الان عقد است، شارع می‌گوید عقود را ... پس امضاء کرده است همین سیره‌ای که الان در بین عقلاء پیدا شده است که بیمه اجتماعی یا بیمه‌های مختلف و کذا باشد اینها را ممکن است کسی به «اوفوا بالعقود» ... البته بحثش برای فقه است و اینجا من باب مثال می‌گوییم، اصلاً راجع به «أوفوا بالعقود» بحث است که با آن لزوم اثبات می‌شود یا صحّت هم اثبات می‌شود؟ یعنی «أوفوا بالعقود» صحیحه اگر معنایش باشد پس اصل صحّت با «أوفوا بالعقود» نمی‌توانیم اثبات کنیم، باید

جلسه چهلم ۱۳۹۷/۱۰/۰۴

صحّت آن مفروغ عنه باشد و لزومش را با أوفوا بالعقود درست می‌کنیم. اما اگر معنای «أوفوا بالعقود» معنای صحیحه نباشد یعنی همان عقود، به دلالت التزام هم لزوم را درست می‌کند و هم صحّت را درست می‌کند، هر دو را درست می‌کند. این بحث مهمّی است که أوفوا بالعقود و امثال اینها مفادشان چیست؟ حال خیلی از فقها «أوفوا بالعقود» را مطلق می‌گیرند و می‌گویند مقید لبّی ندارد که یعنی «أوفوا بالعقود الصحّیحه» اگر مقید لبّی داشته باشد و بشود «أوفوا بالعقود الصحّیحه» تمسّک به دلیل در شبهه مصداقیه می‌شود. اوّل کلام است که عقد بیمه درست است یا نه، پس تمسّک به دلیل در شبهه مصداقیه می‌شود. اما اگر بگوییم چنین قیدی ندارد این راحت است. «أوفوا بالعقود» که تبدیل شد دو مدلول پیدا می‌کند، هم صحیح است و هم لازم است ... فلذا اینها دیگر بر عهده فقه است در آنجا.

س: ...

ج: قضایای حقیقیه است، دین هم که دین خالد است و قضایای حقیقیه است و لو اینکه مخاطب آنها باشند اما قضیه حقیقیه است. شما چطور «کتب علیکم الصیام» را نمی‌گویید فقط آنها باید روزه بگیرند؟! «و من شهد الشهر فالیصمه» خطابش به کیست؟ پس باید بگوییم روزه فقط بر آنها واجب بوده است، نه دیگر، اینها قضایای حقیقیه است یعنی به همه عالمیان خطاب می‌کند.

س: ...

ج: از همین‌ها پیدا شده است، از جای دیگر که نیاوردند، ضرورت آخری که نبوده است از همین ادله است. شما هم امروز به همین کتاب به همین سنّت و به همنی‌ها استدلال می‌کنید، مخاطب خاص این قضایای خارجیه نیست، قضایای حقیقیه است و همان است که ربّ حامل فقهٍ الی من هو أفقه منه، اینها را فرموده اند برای همگان است.

اما راه سوّم هم همینطور است، راه سوّم هم می‌توانید برخی از سیر مستحدثه را البته با شرایط ویژه‌ای که گفتیم، سیر مستحدثه آیا بنا بر آن حرف‌هایی که قبلاً ظاهراً برخی از آنها گذشت که یکی اینکه ملامحش وجود دارد، نشانه‌هایی که این سیره محقق خواهد شد وجود داشته باشد، کما اینکه گفتیم در اعصار اخیر ائمه معصومین علیهم السلام از امام هادی سلام الله علیه روشن بود که اوضاع دارد به طرف غیبت می‌رود و روشن بود که بعد از اینکه ائمه معصومین علیهم السلام دیگر در مرآ و منظر مردم نبودند مردم باید چه کنند؟ دین که از بین نمی‌رود، مردم برای به دست آوردن دین باید چه کنند؟ باید به علماء مراجعه کنند. پس اینطور مراجعه به علماء و اینگونه اجتهاد و تقلید در زمان معصومین نبوده است اما ملامح و نشانه‌هایش روشن بوده است که اینچنین چیزی پیش خواهد آمد و آن وقت در عین حال نه امام هادی سلام الله علیه و نه امام عسکری سلام الله

جلسه چهلم ۱۳۹۷/۱۰/۰۴

علیه و نه حضرت بقیة الله ارواحنا فداه و سلام الله علیه در آن هفتاد سالی که غیبت صغری بود و با نوّاب خاص می‌توانستند مطالبی را منتقل کنند هیچ کس خلاف این را نگفته است بلکه وافقش را گفته است، یعنی از ایشان نقل شده است به وفاقش که «من کان من الفقهاء کذا و کذا فللعوام أن یقلّدوه» «و أمّا الحوادث الواقعه فارجعوا فیها إلی رواة أحادیثنا» اینها از این طرف تازه گفته می‌شود. گفته می‌شود که این سیره معلوم است و اگر بنا بود که اینها درست نباشد باید می‌گفتند، یکی از ادله‌ای که مرحوم امام قدّس سرّه در بحث اجتهاد و تقلید برای جواز تقلید از این مجتهدینی که نحوه اجتهادها الان فرق کرده است با آن موقع، استدلال می‌فرمایند همین است که معلوم بود، خودشان هم می‌فرمودند به حسب نقل‌ها که یک زمانی... هم خودشان گفتند و هم شرایط به گونه‌ای بود که هر آدمی می‌دید متوجه می‌شد که پیش خواهد آمد در عین حال نفرموده اند با اینکه می‌توانستند ردع کنند، اینجا همان عدم ردع کاشف از امضاء و قبول است در این موارد.

بله، اما سیره‌هایی که ملامحش آن موقع وجود نداشته است و خیلی بعد از اعصار آنها به وجود آمده است مثل بانک ها، هزار سال، چقدر گذشته است و حالا این چیزها درست شده است، اینها چه؟ اینها هم برخی قائلند که بله اما معمولاً می‌گویند نمی‌شود. فرض این است که می‌گویند دین خالد است، این دینی است که بنا است دین خالد باشد. ائمه هم که می‌دانستن که این چیزها پیش خواهد آمد و لو به علم غیبشان اما به هر حال دین دینِ خالد است، پس بنابراین اگر می‌دانند باید با اطلاق و عموم وحرف و مطلبی اگر آن سیره‌های آینده را قبول ندارند بفرمایند. مثلاً با این عبارت می‌شود گفت فقط و فقط تملیک و تملّک نسبت به انسان‌ها درست است، اینطور می‌گفتند. اینکه گفتنش که طوری نبود ... بعداً فقیه می‌دید که گفته اند فقط انسان ها، اینجا که به انسان نیست، اینجا به بانک است، به فلان شخصیت حقوقی است! اگر می‌فرمود بیع و عناوین معاملی فقط بین دو انسان درست است، اینطور می‌گفتند! باعث می‌شد که فقهاء بعد بفهمند که بین غیر انسان نمی‌شود، این که ممکن بود اما نفرمود، فلذا بزرگانی مثل شاید یکی از کسانی که من در برخی از کلماتشان دیدم که به این بحث تمسّک کرده اند مرحوم آقای فاضل است رحمت الله علیه، که به اینکه دین خالد است پس معلوم می‌شود که این سیره‌هایی که آینده است و ما هیچ دلیل ردعی از شارع برایشان نداریم، می‌فرمایند که این دلیل از این است که شارع ردع نکرده است و امضاء کرده است و قبول کرده است.

خب این بحث هم خیلی بحث مهمّی است، هر چه شما در آن کار کنید جا دارد.

المقام الثانی بحمد الله تمام شد. پس ما تا کنون دو مقام را پشت سر گذاشتیم و داریم ارتقاء پیدا می‌کنیم. «المقام الثالث» برای ان شاء الله روز شنبه

و صلی الله علی سیدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه چهل و یکم **۱۳۹۷/۱۰/۰۸**

مدت: ۵۲:۱۱

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

بحث رسید به مقام سوّم.

قبل از اینکه این بحث را شروع کنیم یکی از برادران تقاضا کردند برای بیماری یک بار سوره مبارکه حمد به قصد شفای آن بیمار محترم قرائت بفرمایید با یک صلوات.

مقام سوّم طرق احراز عدم ردع است. ما برای عدم ردع، اثبات عدم ردع و احراز عدم ردع شارع در دو مقام نیاز داریم:

یکی اگر یادتان باشد قبلاً گفته شد بعضی از انظار این است که ما در حجّیت سیره کفایت می‌کند برایمان همان عدم ردع، امضاء نمی‌خواهد. همین که سیره‌ای باشد و شارع آن سیره را ردع نکرده باشد این یکفی فی حجّیته. این یک نظر بود.

پس کسانی که قائل به آن مسلک هستند باید این عدم ردع را احراز کنند. این سؤال پیش می‌آید که طرق احراز عدم ردع چیست؟ پس آنها نیاز دارند.

مورد دوم در همین طرقی که ما برای احراز امضاء می‌گفتیم، می‌گفتیم یکی از راه‌های کشف امضاء عدم ردع است. پس بنابراین باز برای این راه نیاز داریم به اینکه خب خودِ این عدم ردع را از کجا احراز کنیم تا عدم ردع برای ما کاشف از امضاء شود؟

پس به این بحث هم امضائیون نیاز دارند به حسب یک طریقش، اگر از آن طریق می‌خواهند امضاء را کشف کنند. هم کسانی که امضائی نیستند و می‌گویند خودِ عدم ردع واقعی کفایت می‌کند، آنها هم باید باز برای اینکه عدم ردع را احراز کنند نیاز به این بحث دارند.

حالا اینجا فرموده است: «یمکن إحراز عدم الردع بطریقین: **الطریق الأوّل: عدم الوصول فی السیرة الراسخة التی تعمّ بها البلوی**»

راه اوّل راهی است که در خصوص اینطور سیره‌ها که اوّلاً خیلی ریشه دار و عمیق باشد و ثانیاً همگانی باشد، حالا الاّ من ؟؟؟؛ همگانی که می‌گوییم یعنی بیشتر مردم این سیره را دارند.

در اینگونه موارد ما عدم ردع را می‌توانیم از این راه اوّلی که می‌گوییم کشف کنیم؛

جلسه چهل و یکم ۱۳۹۷/۱۰/۰۸

راه اوّل این است که همین که در مقام اثبات ردعی به ما نرسد، یک نشانه‌ای از ردع به ما نرسد از همین کشف می‌کنیم که در ثبوت ردع نبود. عدم وصول در مقام اثبات در اینگونه سیره‌ها کشف می‌کند که در واقع هم از ناحیه شارع ردعی صادر نشده است.

چطور؟ چه ملازمه‌ای بین این دو است که اگر به ما نرسید معلوم می‌شود در واقع نیست؟ دو طریق برایش اینجا ذکر شده است:

طریق اوّل این است که؛ مقدّمه اولی این است که شارع اگر بخواهد چنین سیره‌ای را ردع کند که اوّلاً عمیق است و ثانیاً گسترده است، چنین سیره‌ای را اگر شارع بخواهد ردع کند آیا با یک حرف و دو حرف می‌تواند رد کند؟ اگر شما بخواهید فرهنگ جامعه را عوض کنید، یک شب بعد از نماز مغرب و عشایتان در مسجدی که نماز می‌خوانید و بیست نفر هستند می‌گویید این کار درستی نیست!! با این می‌توانید فرهنگ جامعه را عوض کنید؟ اگر یک فرهنگ عمیق گسترده‌ای است با در گوش این گفتن و با در گوش آن گفتن و یک بار در این مجلس و یک بار در آن مجلس گفتن که این انجام نمی‌شود. این احتیاج دارد به اینکه بمباران از تبلیغات کنند، اینجا آنجا و... هزاران بار بگوید بعد هم ان قلت و قلت‌هایش را جواب بدهد، مشکلاتش را جواب بدهد ؟؟؟؟

پس اوّلاً ردع چنین سیره‌ای که گسترده و عمیق است، اینکه بخواهی این عادت را براندازی، این حجم وسیعی از تبلیغ، از سخن، از گفتن از ناحیه شارع لازم دارد.

مقدّمه دوّم این است که اگر شارع واقعاً اینچنین تبلیغ کرده باشد و همه را دارد بر می‌انگیزد که دست از این عادت و از این حرف و از این کار بردارید، قهراً لازمه قهری آن این است که یک بلبله و زمزمه‌ای در افکار مردم ایجاد می‌شود که هی سؤال می‌کنند، یک راه مخلصی، آیا واقعاً اینطور است؟ اینچنین به گوش ما رسیده است، آیا واقعاً اینطور است؟ چطور است؟

پس یک حجم وسیعی از تبلیغات شارع و یک حجم وسیعی از سؤالات مردم، مجموعاً یک حجم وسیعی از سؤال و جواب درست می‌شود. لازمه وجود یک چنین حجم وسیعی از سؤالات و از جواب‌ها چیست؟ اینکه این در روایات و در تاریخ می‌ماند مواردی از این. جاهایی که اینچنین نبوده است احادیث و اخبارش مانده است، این چنین چیزی نمی‌شود نماند.

پس اگر به ما نرسید یک سیره‌ای اینچنین بود، لا فی الکتاب، و لا فی السنّة و لا هیچ جای دیگر بر خلاف این چیزی که به ما نرسید، معلوم می‌شود که ردع واقعی وجود ندارد، چون این ردع خاصیّتش، کیفیّتش به گونه‌ای است که اگر باشد حجم فراوانی را از ناحیه شارع و حجم فراوانی را از ناحیه مردم که هی سؤال کرده

جلسه چهل و یکم ۱۳۹۷/۱۰/۰۸

اند این باید در آن اعصار به وجود آمده باشد واگر آمده باشد لازمه قهری آن این است که مقداری از آن لااقل باقی مانده باشد و چون نمانده است معلوم می‌شود که ردعی در کار نبوده است.

س: از عموم و اطلاق یک دلیل هم کفایت نمی‌کند ؟؟؟

ج: حالا به این کار نداریم، اگر عموم و اطلاق هم باشد باید فراوان باشد.

س: حاج آقا وظیفه شارع تغییر آن سیره است یا فقط ؟؟؟

ج: حالا این بیان بر اساس این است که اگر بخواهد تغییر بدهد یا ردع کند ردع و تغییر بیش از این نیست. این بیان اوّل و راه اوّل است.

راه دوّم را همینجا بگوییم بعد اینها را تطبیق کنیم.

راه دوّم این است که نه، لزومی ندارد به قول شما لزومی ندارد که شارع بیاید حجم وسیعی را بیان بفرماید. به قول مرحوم حاج آقا مصطفی –اصل این مطلب ابتدائاً از ایشان است– که شارع باید اعلام موقف بکند، اعلام موقف می‌کند نمی‌خواهد بر اندازد، براندازی برای شارع بما أنّه حاکمٌ است، یعنی حاکمیّتش را ؟؟؟ اما وقتی که دستش بسته است در حاکمیت و فقط می‌خواهد اعلام موقف خود را بکند که «من این را قبول ندارم» آنجا لازم نیست که حجم وسیعی باشد، دو بار هم بگوید من قبول ندارم بس است دیگر، به طرق عادیه.

در بیان دوّم این را قبول می‌کنیم می‌گوییم بله، در مقام اوّل روی آن مبنا صحبت می‌کنیم که اکثر اصولیینی که کلماتشان به ما رسیده است آن مبنای اوّل را قبول دارند و می‌گویند: بله حجم ردع شارع باید متناسب با آن سیره‌ای باشد که می‌خواهد ردعش کند، اگر یک سیره راسخه گسترده است باید انبوهی از تبلیغات و گفته را بیان بفرماید.

راه دوّم این است که نه ما این حرف را قبول نداریم، آن بما أنّه حاکم است، اما اگر بما أنّه شارع و مقنّن است فقط موضع خودش را باید اعلام کند همین.

س: لازمه اش ؟؟؟

ج: حالا

ولی راه دوّم این است که می‌گوید قبول داریم این را اما چون این موقفی که شارع می‌گوید که به طرق عادی موقف خود را اعلام می‌کند، کم کم که بین مردم منتشر می‌شود چون بر خلاف سجیّه و روشنان است برای همه سؤال پیدا می‌شود، پس سؤالات فراوانی پیدا می‌شود، لازم نیست او زیاد بگوید اما همین که اعلام موقف خودش را کرد با یک بیان و دو بیان و سه بیان، از این طرف فوران سؤال می‌شود، از طرف مردم. وقتی از طرف مردم فوران سؤال شد قهراً باز باید بماند در تاریخ که مثلاً «سألتُ اباعبدالله علیه السلام أن کذا» «سألتُ

جلسه چهل و یکم ۱۳۹۷/۱۰/۰۸

عن الرضا علیه السلام أن کذا» «سألت عن موسی ابن جعفر...» «سألتُ...» و این سألتُ سألتُها با هم ... و حال اینکه می‌بینیم خبری از این نیست.

پس اگر راه اوّل را بگوییم خیلی سمبه پر زور می‌شود، از دو طرف دواعی بر کثرت وجود پیدا می‌کند هم از طرف شارع و هم از طرف مردم، این کثرت فراوان از هر دو طرف باعی می‌شود که شواهدی از او، مواردی از او مانده باشد. دوّمی زورش کمتر است؛ از طرف شارع لازم نیست زیاد گفته شده باشد اما چون چیزی است که مخالف سیره ناس است، سیره مردم است ... مثلاً اگر اینطور بود که مثلاً در تاریخ بود، در شرع این بود که اصلاً و ابداً زن حقّ نگاه به هیچ موضعی از مواضع مرد ندارد که نامحرمش است حتّی صورتش، هیچ کجا، نه دستش نه صورتش، نه گردنش نه موهای سرش هیچ کجا، پسر عموها و پسر عمه‌هایش را هم نمی‌تواند نگاه کند، مردم اجنبی را هم نمی‌تواند نگاه کند، خب این یک مسأله‌ای بود که خلاف سیره مردم است، علاوه بر عسر و حرجی که برای آنها دارد این باید روایات پر می‌شد و دائماً می‌آمدند سؤال می‌کردند که آیا اینطور است؟ اگر این را نمی‌بینیم معلوم می‌شود که این اندازه عادی که سر و گردن و موها و دست تا مچ و اینها است، اینها متعارف است پس این معلوم می‌شود که مورد نهی نبوده است و علماء هم معمولاً به همین استدلال می‌کنند برای اینکه این مقدار رؤیت نساء از بدن رجال اشکالی ندارد، یکی از دلایلشان همین است. که دلیل داریم نه اینکه برائت جاری کنیم، این سیره و عدم ردعش دلیل است.

خب پس این دو راه شد.

«**الطریق الأوّل**: ... إنّ عدم الوصول فی السیرة التی تعمّ بها البلوی» این عدم وصول در مقام اثبات «کاشف عن عدم الردع ثبوتاً» معلوم می‌شود شارع در مقام ثبوت ردع نفرموده و ردعی از او صادر نشده است «و یمکن بیان ذلک بتقریبین: **التقریب الأوّل**: ما ذکره بعض الاصولیین (که دو تا مقدّمه دارد) من أنّ الردع عن کلّ سیرةٍ المقابل للسکوت عنها» که ردع نقطه مقابل سکوت از سیره است، سکوت کرد یعنی ردع نکرده است، ردع کرد یعنی سکوت نکرده است، سکوت نکرده و واکنش نشان داده است، این معنای ؟؟؟ این ردع «یتحدّد حجمه و مقداره و عمقه بمقدار أهمیة تلک السیرة» تشخّص و تحدد پیدا می‌کند حجم آن ردع که از شارع صادر می‌شود و عمق آن که چطور با استدلال، با حرف، با نصیحت و عمقش به مقدار اهمیّت آن سیره «و مدی ترکّزها و سعتها» به اندازه ترکّز آن سیره و رسوخ آن سیره و سعه و گستردگی آن در افراد و اشخاص. «فردع المعصوم علیه السلام عن عمل شخصی من قبل مکلّف علی خلالف الموازین» ردع معصوم علیه السلام از عمل شخصی‌ای که این عمل شخصی از قِبل یک مکلّفی بر خلاف موازین صادر می‌شود این «یمکن أن لا یصل الینا» یک نفر است و امام نهی فرموده است، این لزومی ندارد که به ما برسد. خب یک نفر است در یک گوشه، چه لزومی دارد

جلسه چهل و یکم ۱۳۹۷/۱۰/۰۸

به ما برسد؟ «إذ لیست کلّ واقعة واقعة لا بدّ و أن تصل الینا؛ الا أنّ الردع عن تصرّف نوعی للجمهور فی مختلف الأحوال (مثل همین نظر کردن) لادّ فیه من تکرّره و ترکزّه لکی یُناسب قوة المردوع» باید این ردع در تکرّرش، اینکه هی مکرّر بیان بفرماید و روی آن به قول امروزی‌ها زوم بکند، دائماً اینجا و آنجا و آنجا بر روی این زوم کند و بگوید، این باید به گونه‌ای باشد که مناسب باشد با قوّت مردوع –آن سیره یا که می‌خواهد این را ردع کند–. «و یؤثّر أثره فی قلع جذوره» و این ردع تأثیر بگذارد در برکندن ریشه‌های آن مرتکز، آن مردوع (به مردوع بر می‌گردد).

این پس مقدّمه اوّل شد که مقدّمه اوّل چه شد؟ اینکه با تناسب چنین سیره باید شارع سرمایه گذاری کند، تکرّر، زیادی بیان، عمق بخشیدن به بیان و تفنبن در بیان، جور به جور بیان کردن این از طرف شارع است.

مقدّمه دوّم: این کار شارع یک لازمه‌ای پیدا می‌کند، لازمه اش چیست؟ اینکه دائماً مردم سؤال کنند، یک تذبذب و تزلزلی در مردم ایجاد می‌شود که آنها بیایند سؤال کنند.

«و مثله (مثل این ردع، ردع اینچنینی) یولّد انتباهاً من المتشرّعة» تولید می‌سازد یک انتباه و آگاهی را از ناحیه متشرّعه در سؤال کردن از ائمه علیهم السلام «نتیجة البلبلة و التذبذب الّذی یحصل بالردع فی البدایة» که این انتباه از ناحیه متشرّعه نتیجه آن بلوی و تذبذب و دودلی‌هایی است که حاصل می‌شود به واسطه ردعی که از ناحیه شارع به گوش آنها رسیده است اوّل کار؛ «عجب از این هم نهی کرده است؟!» یا مثلاً یکی دیگر می‌گوید: «پس ما بیرون هم که می‌خواهیم برویم باید دائماً چشم‌هایمان را ببندیم؟! خانه اقوام می‌رویم و پسر عمو وپسر عمه و ... اینها هم باید اصلاً سرمان را بالا نکنیم و دائماً پایین باشد که چشمان نیافتد به سر آنها، صورت آنها، دست آنها، اینطور است؟!» یک بلوایی ایجاد می‌شود در این.

«الّذی یحصل بالردع فی البدایة» (البته عقلائی که متشرّعه هستند) «و هکذا ینعکس لا محالة فی الروایات و الآثار المنقولة عنهم لتدلّ علی توضیح بطلان مضمون تلک السیرة» و همچنین انعکاس پیدا می‌کند لا محال این سؤالات و جواب‌هایی که از ناحیه ائمه داده می‌شود در روایات و آثاری که نقل می‌شود از ائمه علیهم السلام یا از آن مردم تا اینکه دلالت کند بر توضیح بطلان آن مضمونی که آن سیره بر اساس آن مضمون در جامعه رواج دارد. «بحیث یکون من البعید جداً بحساب الاحتمالات أن یخفی کلّ ذلک عنّا مع توفّر الدواعی لنقلها»

س: یعنی کبری را قبول کردند و صغری را بحث دارند دیگر؟؟؟ یعنی ردعی که فقط اعلام موقف باشد چون لازمه اش که پرسش مردم باشد ؟؟؟

جلسه چهل و یکم ۱۳۹۷/۱۰/۰۸

ج: نه می‌گوید هر دو هست، این می‌گوید فقط اعلام موقف به درد نمی‌خورد، باید چه کنیم؟ باید حجم وسیعی مناسب با آن سیره انتشار بدهیم و بگوییم، این از یک ناحیه.

س: ؟؟؟ می‌تواند ردع فقط اعلام موضع باشد این کبرویاً ممکن است درست باشد اما صغرایش نمی‌تواند درست باشد

ج: یعنی چه؟

س: به خاطر اینکه صغرایش لازمه اش باطل است ؟؟؟ یعنی اتّفاق نیافتاده است. می‌شود شارع ؟؟؟

ج: نه، می‌گوید نمی‌شود. می‌گوید شارع اگر می‌خواهد سیره را ردع کند الاّ و لابد باید چه کند؟ ردع فراوان بکند. این مبنایش این است.

س: پس کبری را هم نمی‌پذیرد؟

ج: کبری را هم نمی‌پذیرد، می‌گوید او لازم است این کار را بکند، می‌گوید لازم است شارع این کار را بکند، این مقدّمه اولی. مقدّمه دوّم: این کار شارع یک لازمه‌ای دارد و لازمه آن این است که از طرف مردم هم زیاد سؤال بشود. خب از طرف مردم زیاد سؤال می‌شود و شارع هم خودش زیاد گفته است؛ یک حجم زیادی راجع به این مسأله و این سیره حرف است، وقتی یک حجم وسیعی هم از طرف شارع و هم از طرف مردم این حرف است قهراً در تاریخ و در روایات باید اینها بماند، حالا که نمانده است، هیچ چیز حتی یک روایت هم نمانده است پس این دلالت می‌کند بر اینکه ردع نشده است. به حساب احتمالات می‌گوییم عجب، چطور می‌شود هزاران بار شارع فرموده است در این ۲۵۰ سال، هزارها بار مردم سؤال کرده اند و آن وقت هیچ کدام از این روایاتی که ابتدائاً آنها خودشان فرموده اند، یا در جواب و سخن سائلین فرموده اند و سؤال سائلین هیچ کدام اینها نه در تهذیب نه در کافی نه در من لا یحضر و نه در جاهای دیگر، هیچ کجا و هیچ کجا ذکر نشده است! می‌شود؟ به حسب حساب احتمالات چنین چیزی معقول نیست.

س: ؟؟؟

ج: بله، همان «لو کان لبان» اینجا هم تطبیق می‌شود.

«کل ذلک مع توفّر الدواعی» با اینکه دواعی و انگیزه‌ها برای نقل آنها از ناحیه روات فراوان است، روایات دیگر که راجع به موضوعی است که کثیر الابتلاء نیست و قلیل الابتلاء هم هست، انقدر دواعی داشتند که اینها را نقل کنند، اینکه راجع به یک سیره ی مبتلابه همگان است نمی‌آیند نقل کنند؟!

«لکونها قضیة تأسیسیة» چرا دواعی بر نقلش زیاد است؟ به خاطر اینکه این نقل‌ها و این گفته‌ها یک قضیه تأسیسی است بر خلاف سیره عقلاء، سیره عقلاء یک جور دیگر است، این را شارع دارد تأسیس می‌کند یعنی

جلسه چهل و یکم ۱۳۹۷/۱۰/۰۸

خودش ابداع می‌کند. در سیره‌های تأسیسی که بر خلاف سیره‌های عقلائیه است «لأنّها قضیة تأسیسیة تغییریة» که می‌خواهد تغییر بدهد یک سیره‌ای که مردم دارند «مخالفة مع الوضع العامّ» یک سیره‌ای است که مخالفت دارد با وضع عام مردم و کیفیّت زندگی همگانی مردم. «الّذی (آن وضع عامّی که) کان سائداً و رائجا»

خب «و هذا التقریب قد فرض فیه أنّ الردع عن السیرة الراسخة المرکوزة لا بدّ فیه من تکرّره» مقدّمه اولی. این تقریب این درش محفوظ است. «فیقال بأنّ الشارع لو کان مخالفاً لصدر منه الردع متکرّراً» چون این ؟؟؟ در آن محفوظ است اینچنین گفته می‌شود که اگر شارع مخالف با این سیره است «لصدر منه الردع متکرّراً و لصار ذلک موجباً» و هر آینه می‌گردد این صدور ردع متکرّز از طرف شارع موجب برای انتباع متشرّعه در سؤال کردن از ائمه علیهم السلام. «و لانعکس ذلک فی الأخبار» و اینها اگر اینچنین بود این باید در اخبار اینطور منعکس می‌شد «فعدم انعکاس ذلک دلیل علی عدم الردع»

س: ؟؟؟

ج: بله گاهی می‌شود، البته اگر این موانع را بپذیریم. چرا؟ برای اینکه اگر واقعاً اینچنین بود نباید یکی از آنها باقی مانده باشد، اگر اینچنین است باید ده‌ها روایت که مستقیماً فرمودند یا مردم سؤال کردند و جواب دادند باید می‌ماند.

«أمّا علی القول» این موارد اینچنینی را باید توجّه کرد فلذا است که ما در روایات باید این نکته را توجّه داشته باشیم که گاهی یک روایت است که و لو سندش هم تمام باشد آقایان حمل بر استحباب گاهی می‌کنند، به دلیل همین جهت که می‌گویند اگر اینطور بود باید مکرّر می‌گفت، مکرّر نقل می‌شد و معلوم می‌شود که این امر الزامی نیست.

«أمّا علی القول بأنّ الردع عن السیرة حتی لو کانت راسخة» اما اگر بگوییم سیره و لو راسخه باشد تکرر نمی‌خواهد، همین که شارع اعلام موقف بکند به یک بیان و دو بیان کفایت می‌کند. این دیگر این بیان و تقریب اوّل نمی‌آید. « أمّا علی القول بأنّ الردع عن السیرة (حتی اگر آن سیره راسخه باشد) لا یلزم فیه التکرّر و أنّ الشارع إذا کان مخالفاً لها (و اگر شارع مخالف با آن سیره است) جاز له الإکتفاء بردع واحد» یک ردع برایش کفایت می‌کند که ان شاء الله اینها ابحاثش در آتیه خواهد آمد که آیا ردع یک کیفیّت خاصّی می‌خواهد؟ یک کمّیت خاصّی می‌خواهد یا نمی‌خواهد؟ ابحاثش بعداً می‌آید. اینها بحث‌های مهمّی است. بعضی‌ها هم مثل مرحوم حاج آقا مصطفی فرمودند که این حرفی که در اصول می‌گویند باید حجمش زیاد باشد خلط بین دو مقام است: مقام حاکمیّت شارع و مقام شارعیّت شارع. در مقام حاکمیّت شارع بله حاکم می‌خواهد یک کاری را در جامعه پیاده کند، یک سقافتی را، یک فرهنگی را پیاده کند یا یک فرهنگی را براندازد، اینجا این حرف درست است.

جلسه چهل و یکم ۱۳۹۷/۱۰/۰۸

اما اگر در یک جایی شارع فقط می‌خواهد اعلام موقف کند و بگوید این را قبول نداریم و کاری از دست او غیر از این نمی‌آید اینجا لازم نیست مکرر بگوید، این مثل بقیه احکام است که چطور یک بار می‌گوید و دو بار می‌گوید، این هم همینطور است.

س: ؟؟؟

ج: حالا این تقریب ثانی را که می‌گویم اشکالی اگر می‌خواهید بکنید آنجا بکنید، در تقریب ثانیه.

«أمّا علی القول بأنّ الرع عن السیره ...» این را که خواندیم. «جاز له الإکتفاء بردع واحد، فاستکشاف عدم الردع من عدم الوصول یحتاج» پس اینکه ما می‌خواهیم کشف کنیم یا پس کشف شدن عدم ردع از عدم وصول نیاز دارد «الی بیان مصادرة زائدة» نیاز دارد به بیان یک مقدّمه اضافی، در این صورت که «ستعرفها فی التقریب الثانی» به این بیانی که گفتند این بیان اینجا درست نیست، بخواهیم از عدم وصول چه چیزی را کشف کنیم؟ عدم ردع واقعی را کشف کنیم یک مقدّمه دیگری را لازم دارد.

«التقریب الثانی»

تقریب ثانی که خارجش را گفتیم، چه بود؟ این بود که درست است که برای اعلام موقف و ردع شارع لازم نیست خیلی حرف بزند ولی این یک حرفی است که به گوش هر کسی می‌خورد انگیزه در او ایجاد می‌شود که سؤال می‌کند: «عجب، واقعاً اینطور است؟!»

مثلاً اگر فرض کنیم اگر یک روایتی به گوش مردم بخورد که آب دهن را نباید قورت داد! همه می‌گویند: آب دهان را نباید قورت داد؟! یعنی حتماً باید بیرون بریزید، قورت نمی‌توانید بدهید. پدر همه دارد در می‌آید دیگر، این باعث می‌شود که همه سؤال کنند. اینجا می‌گوید بله یک دفعه نهی می‌کند، می‌گوید «لا تبلع مثلاً بزاغة فمک» خب یک دفعه بگوید، خب این به گوش این و آن می‌رسد که امام صادق اینچنین فرمود، عجب! این می‌آید سؤال می‌کند، آن می‌آید سؤال می‌کند، اگر از شهرستان‌ها هستند کسی را می‌فرستند که سؤال کند، خیلی کار سختی است، بر خلاف دأب و روش است، آخر انسان بخواهد مواظب باشد که آب دهانش فرو نرود و برع نکند خیلی کار سختی است.

یا بگوید هیچ کس نباید با محارمش بیشتر از پنج کلمه صحبت کند، خیلی کار سختی است! همینطور که برخی فتاوا هست که زن اجنبیه با اجنبیه بیش از پنج کلمه نمی‌تواند صحبت کند. شهید ثانی یا شهید اوّل است که چنین فتوایی را نقل می‌کند. خیلی خب پنج کلمه، این یک چیزی است که اگر امام فرموده باشد بلبله‌ای در جامعه ایجاد می‌شود برای کسانی که متدیّن هستند و این قهراً دائماً سؤال می‌کنند که حالا چه کنیم؟ ایا دکتر هم رفتیم همین طور است؟ بخواهیم برویم یک نانی چیزی بخریم، خب او می‌گوید قیمتش انقدر است من می‌گویم

جلسه چهل و یکم ۱۳۹۷/۱۰/۰۸

... همینطور مواظب باشم که پنج کلمه بیشتر نشود؟ و هکذا و هکذا، این یک بلبله ایجاد می‌شود پس لازمه اش این است که ...

پس بنابراین در تقریب ثانی می‌گوییم ما مقدمه اوّل را احتیاج نداریم و این اصلاً چیزی است که به دست هر کسی که می‌رسد سؤال برایش ایجاد می‌شود، سؤال که ایجاد شد قهراً جواب‌های زیادی داده می‌شود و این باید در روایات ما باقی بماند و حیث که نمانده است پس معلوم می‌شود که نبوده است.

س: استاد این شارع که فرمودید امام صادق به بعد را قبول داریم اما زمان امام حسن و امام حسین اینها مرجع نبوده اند ؟؟؟

ج: شارع را می‌گوییم، هر کجا شارع است می‌گوییم و آنها هم شارع هستند دیگر، هر چیزی که آن زمان شارع بوده است.

س: خب از آنها سؤال نمی‌پرسیدند، مراجعه به آنها نمی‌کردند.

ج: چرا نمی‌آمدند؟ شیعه‌ها که می‌آمدند؟ بلبله برای شیعه درست می‌شود، ما شیعه را می‌گوییم، مگر ما غیر از آنها را می‌گوییم؟ آنهایی که متدیّن هستند، عقلائی که متدیّن هستند بلبله برایشان ایجاد می‌شود آنها می‌روند از امام حسن علیه السلام می‌پرسند، آنها می‌روند از امام حسین سلام الله علیه سؤال می‌کنند، یا از روات سؤال می‌کنند که شما بروید سؤال کنید. اینها را می‌گوییم. و اگر چنین چیزی باشد در عامه هم می‌روند از همان‌هایی که قبول دارند سؤال می‌کنند.

«**التقریب الثانی**: أنّ الردع عن السیرة الراسخة المرکوزة و إن قلنا بأنّه لا یلزم فیه التکرّر بل للشارع الاکتفاء بردع واحد أو ردعین فی إعلان موقفه المخالف» در اینکه موقف مخالف خود را اظهار بفرماید یکی دو مورد کفایت می‌کند. «و یکون ذلک حجّة علیهم» و همین ردع واحد یا ردعین حجّت است بر عقلاء و بر آن سیره داران «فی ما إذا کان فی معرض الوصول الیهم» در جایی که همان گفته واحد یا دو مورد در معرض وصول باشد. خب هر وقت روایتی در معرض وصول بود جای برائت جاری کردن و اینها نیست دیگر باید برویم فحص کنیم و به دست بیاوریم. «و واجداً لسائر ما یُعتبر فی تحقّق الردع» اگر در معرض وصول به سوی آن سیره داران باشد و آن یک ردع واحد یا دو ردع واجد سایر چیزهایی که معتبر است در تحقق ردع باشد، هر چیزی که ما گفتیم در تحقق ردع معتبر است واجدش باشد، مثل اینکه یک خبر ثقه باشد یا آدم‌های ثقه‌ای باشد که دارند ردع می‌کنند یا اگر گفتیم ردع باید نص باشد و به اطلاق نمی‌شود، نه نص باشد. اگر گفتیم ردع به مفهوم و به دلالت‌های التزام و اینها نمی‌شود و باید به دلالت منطوقیه باشد آن وجود داشته باشد که بعداً اینها بحث خواهد شد. «الاّ أنّ ذلک» اگرچه بگوییم تکرار نمی‌خواهد و همین یک بار و دوبار گفتن کفایت می‌کند «الاّ أنّ ذلک

جلسه چهل و یکم ۱۳۹۷/۱۰/۰۸

یلازم عادة أن تقع أسئلة متعدّدة من ناحیة المتشرّعة عندما یصل الیهم الردع» وقتی ردع به آنها می‌رسد مثل همین مثال‌هایی که زدم ... «عجب روایت رسید که امام صادق فرموده است که حرام است آب دهان را بلع کنید!» «و لو لأجل الستیثاق و الاطمینان» سؤال فراوان می‌شود، و لو این آدمی که آمده است گفته است ثقه هستند اما برای استیثاق بیشتری پیدا کنند این موارد را می‌روند سؤال می‌کنند، تکرار می‌کنند که «آیا آقا شما اینطور فرمودید؟» «و لو لأجل الستیثاق (وثوق پیدا کردن و اطمینان پیدا کردن) بموقف الشارع بعد ما سمعوا أنّ الشارع خالف سیرتهم» وقتی شنیدند که شارع مخالفت با سیره آنها کرده است «فإنّ طبیعة الأمر تقتضی حصول البلبلة بینهم» یک بلوایی بینشان ایجاد می‌شود، که عجب اینچنین است؟! «عند وصول ذلک الردع الیهم (الی اهل السیره) و یورث ذلک کثرة السؤال» این وصول و این حصول بلبله نزد مردم موجب می‌شود کثرت سؤال و تکرر سؤال را لامحال «و لو وقع ذلک» این کثرت سؤال و اینها اگر واقع شده باشد «لانعکس فی الأخبار قهراً فعدم وصوله کاشفٌ عن عدم تحقّقه» این بیان دوّم.

در اینجا اگر دقّت کرده باشید ما طبق مبنای اوّل دو چیز داریم که کثرت پیدا می‌کند:

یکی خودِ اینکه از طرف شارع کثرت بیان باشد، تکرر بیان باشد.

دو اینکه از طرف مردم فراوان باید سؤال باشد که این دوّمی مشترک است بین تقریب اوّل و تقریب دوم. از توجّه به این جمع به دست می‌آید که ما اینجا سه تقریب می‌توانیم داشته باشیم نه دو تقریب؛

تقریب اوّل این است که وقتی بنا است شارع زیاد بگوید این ملازمه عرفیه و عادیه دارد با اینکه همین گفته‌های شارع بماند صرف نظر از اینکه مردم زیاد سؤال می‌کنند. خودِ این بنا است زیاد باشد دیگر. از طرف دیگر همین که سؤال هم باید زیاد باشد این هم اقتضاء می‌کند که باید این سؤالات بماند. یکی هم جمع بینهما است.

پس سه تقریب داریم: فرمایشات خودِ شارع بنفسه، سؤال مردم بنفسه، جمع بینهما این هم تقریب سوم است که این از هر دو اقوی است چون خیلی حجمش وسیع می‌شود.

پس بنابراین باید گفت طرق ثلاثه وجود دارد که دو موردش مبنی بر آن مبنا است که گفتیم از طرف شارع باید تکرر بشود و زیاد گفته بشود و خیلی بیان بکند، آن این است که پس خودِ فرمایشات آنها چون خیلی زیاد است و تکرر دارد باید بماند. دوم اینکه باید آن سؤالات بماند. سوم اینکه خودِ فرمایشات آنها و سؤالات و جواب‌ها باید بماند. پس سه طریق روی هم رفته می‌شود.

اما حالا این طریق قابل قبول است یا قابل قبول نیست؟

«مناقشة التقریب الثانی»

جلسه چهل و یکم ۱۳۹۷/۱۰/۰۸

س: اشکال کنیم.

ج: بیست دقیقه به نماز مانده است، فقط حال ...

«**مناقشة التقریب الثانی:** هذا التقریب مبنیٌّ علی أنّ الردع حتی إذا کان مرّة أو مرتین یُلازم عادة وقوع کثرة السؤال من ناحیة المتشرّعة و هو ممنوع؛ فإنّ الردع إذا کان فی معرض الوصول الی المتشرّعة کما هو المفروض فی هذا التقریب أیضاً فلماذا لم یقبله المتشرّعة»

جواب: جواب این است که شما گفتید اگر یک موضوع یک سیره‌ای باشد راسخه واسعه و وسیعه اگر امام علیه السلام او را ردع بفرماید و لو مکرر نفرموده است، یکی دو بار به طرق عادی فرموده است و به طرق عادی به دست مردم می‌رسد، چرا می‌فرمایید که ملازمه دارد با کثرت سؤال؟ با کثرت جواب؟ خب وقتی که خودش از امام شنید یا از یک ثقه‌ای شنید که بله شارع و امام از این روش خوشش نمی‌آید و ردع فرموده است، فرموده است کار درستی نیست، خب چرا برویم سؤال کنیم؟ خب می فرماید که امام فرموده است دیگر، این ملازمه اینچنینی ندارد، حالا مثلاً فرض کنید که حجاب را اینطور رعایت نمی‌کردند، بعد گفت که امام صادق فرموده است زن‌ها باید بدن خود را بپوشانند، چه بلبله‌ای ایجاد می‌شود؟ خب فرض کنید که بر خلاف روششان بوده است، می‌گوید نظر دین این است، چه ملازمه‌ای بین این دو است که شما می‌گویید یک بلبله عجیبی ایجاد می‌شود که باید کثرت سؤال کنند و کثرت سؤال انقدر است که باید در تاریخ بماند. هیچ ملازمه‌ای ما بین این دو نمی‌بینیم.

خب این توجّه می‌فرماید که اگر این مناقشه تقریب ثانی به این شکل بیان کنید این مناقشه تقریب اوّل را هم بنیادش را خراب می‌کند دیگر، چون هم مقدّمه اولی را زدید و هم مقدّمه ثانیه را زده اید، می‌خواهد لابد اینکه فقط گفته است در تقریب ثانیه برای اینکه فقط آن را ... اما اشکالش این است که اگر این را قبول کردیم مقدّمه ثانیه هم ممکن است ردع کنیم، یعنی تقریب اوّل دو جواب می‌شود داد: یک جواب این است که جواب مبنایی است، ما این را قبول نداریم که تکرر باید داشته باشد، این جواب مبنایی است. از آن هم صرف نظر کنیم می‌گوییم این ملازمه بین کثرت گفته آنها و کثرت جواب را قبول نداریم، خب قبول می‌کنند دیگر چه لزومی دارد که بروند کثرت سؤال کنند.

س: ؟؟؟

ج: نه، این حرف این است که مردم دائماً باید سؤال کنند، این چه لزومی دارد؟ خب عمل می‌کنند، چرا سؤال کنند؟ حالا یک جا هم ممکن است سؤال کنند اما چه ملازمه‌ای است که بگوییم الاّ و لابد باید سؤال می‌کردند؟ خب مردم متدیّن هستند و می‌گویند فرموده است خیلی خب.

جلسه چهل و یکم ۱۳۹۷/۱۰/۰۸

س: یعنی اصلاً به نوعی شک می‌کنند در این قضیه.

ج: چرا شک می‌کنند؟ آدم ثقه است که می‌آید می‌گوید؟

س: خب ثقه باشد، ثقه ممکن است اشتباه کند.

ج: پس جاهای دیگر هم ممکن است اشتباه کند، حرف این است که آدم ثقه‌ای است.

س: ؟؟؟

ج: بله ولی وقتی آدم ثقه می‌گوید، حالا دو نفر ثقه آمدند گفتند، هم محمد ابن مسلم آمد گفت و هم زراره آمد گفت، دیگر چه لزومی دارد که برود سؤال کند؟

س: استاد ببخشید این مقام دوّم یک اشکالی دارد و آن اینکه این کثرت سؤال با اعلام موقف شارع که تلازم دارد.

ج: ندارد.

س: ؟؟؟

ج: الان می‌خوانیم معلوم می‌شود.

«هذا التقریب مبنیٌّ علی أنّ الردع حتی إذا کان مرّة أو مرتین یُلازم عادة وقوع کثرة السؤال من ناحیة المتشرّعة و هو ممنوع؛» این ملازمه ممنوع است «فإنّ الردع إذا کان فی معرض الوصول الی المتشرّعة کما هو المفروض فی هذا التقریب أیضاً فلماذا لم یقبله المتشرّعة» چرا متشرّعه قبول نکنند؟ «و لم یقنعوا به؟!» و قانع به آن گفتار و آن ردع و بیان شارع نشود؟ ضمیر به آن ردع بر می‌گردد، فإنّ الردع به آن بر می‌گردد « و لم یقنعوا به آن ردع» «فإذا بیّن الامام علیه السلام مخالفته للسیرة لأمثال زرارة و محمّد بن مسلم و أمرهم بأن یُبَلّغوا الشیعه (یا) یبلغوا الشیعه (أبلغ یُبلغُ) ذلک فی الکوفة و غیرها من مواطنهم (از وطن‌هایشان) فلا داعی عادة لأن یرجع الشیعة الی الإمام علیه السلام ثانیاً و یسألوا عن صحة ما وصل الیهم من طریق أمثال زرارة و محمّد بن مسلم من الثقات المعتمدین. هَب أنّ الداعی للسؤال عن ذلک کان موجوداً الا أنّ السؤال عن الإمام علیه السلام لم یکن متیسّراً فی جمیع الأوقات» حالا فرض می‌کنیم، «هب» یعنی لو فُرِضَ، «أنّ الداعی للسؤال عن ذلک» انگیزه برای سؤال موجود بوده است الان اینکه الان در دسترس امام نیست که بیایند سؤال کنند، اینها در ایران زندگی می‌کنند و مسافرت کردن‌ها که آسان نبوده است که حالا بلند شو از اینجا برو کوفه برو مدینه سؤال کن، اینطور نبوده است که، خب می‌پذیرفتند. «لم یکن متیسّراً فی جمیع الأوقات و من الممکن أنّ الردع وصل إلیهم فی ظروف غیر مساعدة» ممکن است که ردعی که از سمت شارع صادر شده است واصل شده باشد به متشرّعه در یک ظروف غیر مساعده‌ای برای طرح سؤال. مثل همین سؤالی که موسی ابن جعفر علیه السلام از ایشان نقل

جلسه چهل و یکم ۱۳۹۷/۱۰/۰۸

شده است که فرمودند این کار درست نیست، ایشان هم زندان است چهارده سال ... چطور بروند سؤال کنند از موسی ابن جعفر؟ خب نمی‌توانند سؤال کنند، سؤال هم دلشان می‌خواهد اما راه ندارد، خب نمی‌روند سؤال کنند.

س: در مورد یک مسائل ساده شرعی که مثلاً خیلی بیّن بوده است ؟؟؟ در این مسأله‌ای که کاملاً مخالف سیره عقلا است نمی‌رود؟ ؟؟؟

ج: آنجا اصل مطلب، اینجا وَصَلَ ألیه، حالا دومرتبه برود سؤال کند؟ آنجا چون لم یصل الیه بوده است، می‌گذاشته روی سرش برود اصل مسأله را سؤال کند. اینجا وصل إلیه، آدم ثقه شش آتشه به او رسیده است که امام اینطور فرموده است، خب حالا دیگر برای چه؟

س: ؟؟؟

ج: برای اینکه آدم ثقه درستی است، مثل همه جاهای دیگر، سیره خودشان هم بر همین است.

س: ؟؟؟

ج: آن چون خلاف عقل بود، نه خلاف سیره، آن به نظرش خلاف عقل بود. چون خلاف عقل بود دیه سه انگشت بود انقدر، چهارتا که شد کمتر می‌شود، این خلاف عقل است، به نظرش می‌آمد که خلاف عقل است اما جایی که خلاف عقل نباشد آنجا این سیره را قبول ندارد.

س: ؟؟؟

ج: سیره عقلا با عقل من السرا الی الثریّا با هم فاصله دارند.

س: کثرت سؤال چطور با اعلام موقف یکی دو تا متصوّر است؟؟؟

ج: اجازه بفرمایید.

«و من الممکن أنّ الردع وصل الیهم فی ظروف غیر مساعدة، فاکتفوا» چون اینطور بوده است «فاکتفوا بما وصل الیهم من الردع بعد أن کان صالحاً» بعد از اینکه آن ردع صلاحیت برای موقف امام علیه السلام داشته است «بعد أن کان صالحاً لبیان موقف الإمام علیه السلام و حجة علیهم» فرض این است که خبر ثقه‌ای حجّت است، عقلاء در خبر ثقه به چنین شرطی در خبر ثقه نفرموده است که به شرط اینکه مخالف ثقه نباشد، چنین قیدی در باب خبر واحد که نیست.

«نعم من الممکن أن یورث وصول الردع البلبلة و التذبذب أحیاناً و بالنسبة الی بعض المتشرّعه» البته ما این را انکار نمی‌کنیم که یک مواردی به خاطر یک خصوصیّتی ممکن است یک تذبذب و بلبله‌ای ایجاد بشود و کثرت سؤال بشود اما اینطور نیست که در همه جا که سیره‌های عمیقه گسترده است اینطور باشد. اتّفاقاً مثلاً در

جلسه چهل و یکم ۱۳۹۷/۱۰/۰۸

مواردی که خودِ عقلاء هم می‌گویند این چه کاری است؟! درست است که همگانی است اما می‌گوید چه کاری است.

مثلاً الان این سیره‌هایی که در عروسی‌ها است، در وفات‌ها است، خیلی‌ها هم سیره از روی رودربایستی و اینکه تحقیر نشوند و ... خودشان را ملزم می‌دانند به انجام دادنش در حالی که نفسشان می‌گوید خدا کند یک کسی بیاید اینها را براندازد.

س: ؟؟؟

ج: اگر بود، هست. خیلی از این سیره‌ها هست که اگر الان کسی بمیرد و هیچ ختم برایش نگیرند می‌گویند چیست؟ می‌گویند اینها بی اعتنائی است، می‌گویند میّتشان را تحقیر کردند. سوّم بگیر، هفتم بگیر، چهلم بگیر، سال بگیر و ... مردم می‌گویند حالا مثلاً یعنی چه؟ شاید خیلی‌ها هم بگویند کاش می‌شد که این ور می‌افتاد، اطعام‌های میلیونی دادن و ... اینها کاش ور بیافتد، بیچاره حالا مرده است یک زحمتی هم دارد، حالا باید برود قرض کند ... در اسلام عکسش گفته شده است که مردم باید عزاداران را اطعام کنند، اما الان عکسش شده است و عزاداران باید مردم را اطعام کنند، اینطور شده است دیگر الان. خب این چرا؟ به خصوص اینجا. اصلاً راسخه هم باشد و خیلی‌ها هم به دنبال این کارها هستند، اما می‌گوید چرا؟ حالا از شارع می‌رسد، امام صادق می‌فرماید حرام است، می‌گوید الحمدلله.

اما یک مواردی است که ممکن است بله این را قبول داریم. پس بنابراین نمی‌شود گفت مطلقا همه جا، جا به جاهایی ممکن است، فقیه باید آنها را مورد به مورد حساب کند.

س: ؟؟؟

ج: فی الجمله در آنجاها اگر در فقه جایی بود بله.

«نعم من الممکن أن یورث وصول الردع البلبلة و التذبذب أحیاناً» آن مثال‌هایی که من می‌زدم برای این بود که چاشنی را اضافه کنیم. آنجا آن مثال‌ها همینطور بود، آن در مقام تثبیت آن مطلب بود و الاّ بله این اشکال را دارد.

«نعم من الممکن أن یورث وصول الردع البلبلة و التذبذب أحیاناً» یک موقع‌هایی، یک وقت‌هایی، ممکن است نادراً اینطور بشود «و بالنّسبة» آن هم نه همه متشرّعه «إلی بعض المتشرّعة» که خیلی به آن سیره عقیده مند است که بعید است شارع چنین حرفی بزند؟؟؟ «فیکثروا السؤال من الإمام علیه السلام» آنها ممکن است «إذا أنّ ذلک لم یکن بنحو قضیة کلّیة کی یُتنتج من عدم انعکاسه فی الأخبار عدم تحقّق الردع. و من هنا تری أنّ الفقهاء یفتون فی غیر واحد من المسائل الفقهیة علی خلاف السیرة العقلائیة بمجرّد وصول ما یخالفها» یک روایت

جلسه چهل و یکم **۱۳۹۷/۱۰/۰۸**

هم که به دستشان برسد بر خلاف سیره عقلائی فتوا می‌دهند، مثل چه مثالی؟ مثل این مثال که «مثل ما ورد فی خیار الحیوان» در عرف عقلاء عالم حیوان خریدن با چیزهای دیگر خریدن، با خانه خریدن و فرش خریدن و چیزهای دیگر خریدن فرق می‌کند؟ همه می‌گویند خیار ندارد مگر موارد خاصّی، خیار عیبی باشد که بعداً ببینند معیوب است، بعد ببینند مغبون هستند، شرط کرده باشند، اینها بله اما همینطور هیچ چیزی نبوده است بگویند تا سه روز خیار دارید، اصلاً سیره عقلاء بر خلاف این است، اما شارع گفته است چه؟ فرموده است در باب خیار فرموده است ثلاثة أیّام، این روایت تنها یک روایت است از امام رضا سلام الله علیه، «صاحب الحیوان بالخیار ثلاثة أیّام»

(این الان یادم آمد که این روایتی بود که ایشا متذکّر شده اند، ما خیار حیوان را در بحث خیارات خدمت مرحوم آقای حائری بودیم، ایشان خواستند این روایت را بگویند که «صاحب الحیوان بالخیار ثلاثة أیّام» چون نام حضرت رضا علیه السلام، قال الرّضا علیه السلام یا سألت عن الرّضا، ایشان به حدّی علاقمند به حضرت رضا علیه السلام بودند ۷۵ بار مشرّف شده بودند و هر بار هم یک قصیده‌ای برای حضرت گفتند و بعضی از قصائدشان را هم من دیده ام، هر بار که مشرّف شده اند یک قصیده‌ای برای حضرت گفته اند. واله امام رضا بود، تا رسید به اینجا در درس رضوان الله علیه گفت عن الرّضا بغض گلویش را گرفت و حالت بکاء به او دست داد و این هم دیگر آخرین درس‌های ایشان بود و یعنی از همین خیار حیوان هم بیرون نیامد ایشان و به رحمت خدا رفت.)

خب می‌گویند بله مثل «ما ورد فی خیار الحیوان الذی هو علی خلاف السیرة علی لزوم الاشتراء» سیره بر این است که هر اشترائی لازم است و حقّ فسخ ندارد مشتری الاّ یک موارد ویژه‌ای که گفتم عیب باشد، مغبون شده باشد، شرط کرده باشد. «حتّی فی اشتراء الحیوان، و لا یُلاحظون» خب فقهاء اینجا فتوا می‌دهند که خیار حیوان ثابت است با اینکه یک روایت دارد «و لا یلاحظون (فقهاء) أنّ کثرة السؤال عن حکم ذلک انعکست فی الأخبار أم لا» می‌گویند اگر اینطور بود باید بعد از حضرت رضا که این را فرمودند هزارها سؤال شده باشد و حضرت جواب داده باشند و ائمه بعد گفته باشند، در زمان غیبت صغری مردم نامه نوشته باشند به واسطه وکلای حضرت و ... چنین چیزی را ملاحظه نمی‌کنند، می‌گویند خب روایت معتبر دالّ بر این مسأله است خلاف سیره هم باشد. «فهذا التقریب غیر تامٍّ بالجملة (نه فی الجمله)» این تقریب بالجمله بگوییم همه جا چه سیره‌ها اینطور باشند چه آنطور نه، اگر یک جای خاصّ ویژه‌ای یک خصوصیّتی داشت که ملازمه داشت خب دالة ؟؟؟ عن ذلک، اما اینکه اینجا بگوییم همه جا اینطور است نه.

فتحصّل ممّا ذکرنا که سه تقریب بنا شد داشته باشیم:

جلسه چهل و یکم ۱۳۹۷/۱۰/۰۸

التّقریب الأوّل که کثرت فرمایشات ائمه را داشته باشیم، این اشکال دارد بر مبنای کسی که می‌خواهد فقط اعلام موقف کند و نمی‌خواهد اجراء تکلیف حکم کند.

بیان دوّم که چون موضوع اینچنینی است لازمه اش کثرت سؤال از طرف مردم است و متشرّعه است و این باید باقی بماند این هم اشکالش این است که الان گفتیم.

آن بیان تلفیق بین البیانین که آن کثرت است این هم کثرت پس ... وقتی آن باطل شد این هم باطل شد بیان سوّم هم باطل می‌شود، پس بنابراین نتیجه این شد که این راه فی الجمله به درد می‌خورد نه بالجمله.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه چهل و دوم **۱۳۹۷/۱۰/۱۰**

مدت: ۴۲:۵۷

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

دو تقریب برای اینکه به واسطه عدم وصول ردع از طرف شارع کشف کنیم عدم ردع واقعی را، بیان شد. گفتیم ملازمه است بین عدم وصول ردع الینا و اینکه در واقع هم شارع ردع نفرموده است؛ دو تقریب داشتیم.

حالا صحبت این است که این وصول ردعی که شما در اینجا می‌گویید یعنی چه؟ این تتمّه‌ای است مربوط به دو تقریبی که قبلاً داشتیم:

می فرماید «ثمّ إنّ المراد بالوصول فی هذا الطریق بتقریبیه هو مطلق الوصول و لو بأخبار ضعاف، لا خصوص الوصول بطریق معتبر»

در اینجا اینکه می‌گوییم اگر ردع کرده بود باید به دست ما می‌رسید مقصودمان این نیست که باید به طریق معتبر می‌رسید، نه، و لو به طریق ضعیف. اعم است از طریق معتبر و طریق ضعیف، می‌گوییم اگر شارع ردع کرده بود بالاخره باید در کتاب‌ها یک خبری، یک گزارشی و یک نشانه‌ای از این بود، و لو به خبر ضعیف، اما اینکه می‌بینیم نه خبر ضعیفی و نه خبر معتبری اصلاً و اصلاً حرفی از آن نیست معلوم می‌شود که ردع نبوده است، اگر ردع باشد باید ...

چرا اینطور معنا می‌کنیم؟ می‌گوییم مراد از وصول اعم است؟ برای اینکه مدرک ما در این دو بیان چه بود؟ حساب احتمالات بود. حساب احتمالات آنچه که اقتضاء می‌کند این است که باید خبری از او برسد نه حتماً خبر معتبر، اگر بود باید یک عده می‌گفتند و لو افرادی باشند که ما نمی‌شناسیمشان یا ضعیف هستند، بالاخره یک کسی می‌گفت، حال که هیچ کس نگفته است معلوم می‌شود نبوده است.

«ثمّ إن المراد بالوصول فی هذا الطریق بتقریبیه هو مطلق الوصول» صرف وصول چه معتبر باشد چه معتبر نباشد، «و لو بأخبارٍ ضعاف» این مقصود است نه خصوص وصول به طریق معتبر، حالا چرا؟ «لما ذکره بعض الاصولیین من أنّ ملاک کشف عدم الوصول عن عدم الردع إنّما هو حساب الاحتمالات، و لا یتمّ هذا الملاک (که حساب احتمالات باشد) إذا کان الوصول بأخبار ضعاف أیضاً» خبر ضعیف هم باشد دیگر آن ملاک سرانجام نمی‌پذیرد.

س: اینکه اینجا جمع آورده است وجهی دارد؟ أخبارٌ ضعاف، نگفته است خبر ضعاف.

جلسه چهل و دوم **۱۳۹۷/۱۰/۱۰**

ج: نه، اینها با مثال است، به قول شهید صدر یک خبر ضعیف هم باشد دیگر نمی‌توانیم بگوییم این ردع نشده است.

«بل یمکن أن یقال بأنّ وصول (همین ذیل دارد) خبرٍ ضعیف واحد یمنع عن إحراز عدم الردع أیضاً» همین که یک خبر ضعیف هم باقی بماند ما احتمال می‌دهیم که پس شاید انبوهی بوده است. یعنی ایجاد احتمال بریمان می‌کند که لعلّ ردعی بوده است و لو اثبات نمی‌شود چون خبر ضعیف است اما بالاخره احتمال که ایجاد می‌کند پس لعلّ ردعی بوده است، چون ما باید جزم به این پیدا کنیم که ردع نبوده است، همین که یک خبر، دو خبر و لو ضعاف باشد به دست ما برسد می‌گوییم پس لعلّ ردعی بوده است که این بقایای آن در تاریخ که هزار سال یا چقدر گذشته است همینش برای ما مانده است. این احتمال را در نفس ما ایجاد می‌کند و جلوی اطمینان و یقین ما را می‌گیرد که پس لعلّ بوده است.

س:...

ج: جلوی اطمینان را هم می‌گیرد. بله ممکن است گاهی جلوی مظنه را نگیرد اما مظنه هم که لا یغنی من الحقّ شیئا، بله البته اگر انسان قائل به انسداد بشود آنجا را بله چون مظنّه ایجاد می‌کند که شارع ردع نکرده است چون اگر ردع کرده بود مظنون انسان این است که باید از بقایای آن ردع‌ها بیش از این به ما می‌رسید، پس معلوم می‌شود که اینطور نیست.

حال مثلاً در این آثار باستانی فرض کنید اگر چندتا شکل کاسه‌ای را پیدا کردند، چند شکل کوزه‌ای را پیدا کردند، همین که پیدا کردند احتمال داده می‌شود که این کوزه بین مردم آن زمان رایج بوده است که حالا یکی یا دوتا از آنها در اکتشافات به دست آمده است؟ یا اینکه این فقط مخصوص پادشاهان و مخصوص اشراف بوده است و در جامعه بین مردم نبوده است؟ هر دو احتمال وجود دارد. همین پیدا شدن یک کاسه و یک کوزه از این احتمال را ایجاد می‌کند که لعلّ همگانی بوده است، این لعلّ را که به همراه می‌آورد. اینجا هم همین که یک خبر یا دو تا خبر ضعیف دیدیم می‌گوید لعلّ یک ردع شارع انبوهی از ردع‌ها بوده است و حالا در این گذر زمان‌ها یکی دو مورد از آن به دست ما رسیده است، علی القاعده هم همینطور است.

مثلاض شما نگاه کنید اگر ما در بعضی از امور یک روایت بیشتر نداریم، مثلاً «مَن أدرک رکعتاً من الوقت فقط أدرک الوقت» یک روایت بیشتر نیست، آیا فقط همین یک روایت بوده است و کسان دیگری نپرسیدند؟ چرا، پرسیده‌اند و جواب هم به آنها داده شده است اما داعی بر نقل نداشتند یا نقل شده است اما خیلی از کتاب‌ها ازدست ما رفته است. احتمالات اینچنینی می‌دهیم. پس بنابراین اینطور نیست که فقط یک نفر که راوی این روایت باشد او فقط سؤال کرده است و به ذهن هیچ کس دیگری نیامده است و آنها هم نرفته‌اند سؤال کنند.

جلسه چهل و دوم **۱۳۹۷/۱۰/۱۰**

نه به ذهن زراره آمده است، نه به ذهن محمد ابن أبی عمیر آمده است نه آن و نه آن و ... هیچ کس به ذهنش نیامده است و سؤال نکرده است و فقط یک راوی که او هم راوی پر روایتی نیست و از آن روات آنچنانی نیست، فقط این رفته است سؤال کرده است، این مسأله مورد ابتلاء که خیلی برای انسان پیش می‌آید! اینجا روشن است که از انبوه سؤالات یک بخشی در دست ما مانده است و حتی گاهی یک روایت مانده است در اثر ...

س: ...

ج: اثبات عدم ردع، عدم اثبات که نداریم، اثبات عدم.

س: ...

ج: نه، آنجا هم همین است، فرقی نمی‌کند. اوّل و دوم و سوم در این جهت فرقی نمی‌کنند، اوّلی همین بود که از دو نظر باید انبوه داشته باشیم: یکی از نظر اینکه خودِ ائمه در مقام مخالفت با این سیره نمی‌توانند به یک کلام و دو کلام بسنده کنند، پس از ناحیه آنها باید زیاد گفته شده باشد بعد وقتی از ناحیه آنها زیاد گفته شد این بلبله در مردم ایجاد می‌کند و آنها هم هی سؤال می‌کنند، پس یک حجم وسیعی از دو طرف ایجاد می‌شود؛ از ناحیه تبیین ائمه و شارع و از ناحیه سؤال اینها، این حجم وسیع باید در تاریخ، در کتب حدیث و... لااقل منعکس بشود و بما اینکه منعکس نشده است پس معلوم می‌شود که نبوده است، بیان اوّل این بود دیگر! جواب از آن این است که نه، اگر یک حدیث هم باشد لعلّ از آنها یکی یا دوتا باقی مانده است، احتمال را ایجاد می‌کند که لعلّ این بوده است، لعلّ بوده است و حالا همین یکی باقی مانده است، مثل موارد دیگری که گفتم یا همین مثالی که زدم که افراد مختلفی این مسأله را سؤال کرده‌اند اما یک حدیثش برای ما باقی مانده است. اینچنین نیست، چون شرایط آن زمان‌ها مثل زمان ما نبوده است که وسائل ارتباط جمعی اینچنین باشد، وسائل تحفّظ بر فرموده‌ها و گفته‌ها اینطور باشد و جاهای مختلف باشد و ... اینطور که نبوده است، شما نگاه کنید مدینة العلم صدوق که بزرگتر از من لا یحضره الفقیه او است الان عینی و اثری از او نیست، و حال اینکه تا زمان والد شیخ بهائی بوده است، والد شیخ بهائی از آن نقل حدیث می‌کند، از این مدینة العلم صدوق. یکهو چطور شد که این نابود شده است؟ با اینکه این جزء اعصاری است که ... مگر جناب والد شیخ بهایی برای عصر صفویه است دیگر، تا این عصر این کتاب بوده است و عصر صفویه هم تقریباً یک عصر ... و لو اینکه صنعت چاپ اگر هم بوده است هنوز آن انتشار و ... را پیدا نکرده است، اصل صنعت چاپ ظاهراً در آن عصر بوده است اما اینکه حالا در ایران آمده بوده است یا نه نمی‌دانم اما اصلش بوده است، اما در عین حال یک عصری بوده است که به کتاب و تحفّظ و

جلسه چهل و دوم ۱۳۹۷/۱۰/۱۰

کتابخانه و فلان و اینها اهتمام ورزیده می‌شده، در عین حال این کتاب چطور شده است که از بین رفته است؟ اصلاً و ابداً وجود ندارد، خیلی عجیب است!

البته مرحوم آیت الله نجفی نقل می‌کنند که آقای سید نور الدین حسینی گمان کنم که از اصفهان برای آن جریانات سیاسی به قم آمده بودند تا تحسّن کنند، ایشان گفتند بیا اصفهان نشانت می‌دهم، اما در همین قم سکته کردند قبل از اینکه به اصفهان برگردند، و تصدیق این مسأله هم چیز عجیب و غریبی است، شاید شوخی کرده است که گفته است بیا نشانت می‌دهم ، حالا چه چیزی را نشانش می‌دهد خدا می‌داند و الاّ اصلاً آن آقای بزرگ از این کتاب خبر داشته باشد و آن را قایم کرده است؟! آن را علنی می‌کرد که همه از آن استفاده کنند، شما اطّلاع از این کتاب داشته باشید بعد این را یک جایی قایم کنید که یکی از تراث و کتب مهمّ شیعه است؟ این خیلی مستبعد است که اینطور باشد، حالا اینکه چه شده است والله العالم. البته این موریانه‌ها و مسائل طبیعی و زلزله‌ها و سیل‌ها و اینها بالاخره وجود دارد. من کتاب‌هایم را ... یک دوره تهذیب الاحکام را دارم که آن را بالای قفسه گذاشته بودم، یک مرتبه دیدم که تمام جلدهای این را یک موجودی که موریانه هم نبود تمام اینها را خورده است، این کاغذ و جلد و ... بعضی از حشرات هستند که می‌خورند و بعد می‌روید می‌بینید که... یا اینکه یک طاقچه‌ای ما داشتیم که من کتاب آنجا می‌گذاشتم و بعد دیدم که بعضی از این کتاب‌ها را موریانه ... طاقچه‌های دیگر و جاهای دیگر اینطور نیست اما آنجا موریانه ساز است، موریانه داشته و آن کتاب را خورده اند.

از اینگونه موارد خیلی قدیم زیاد بوده است و فراوان بوده بود و بنابراین اینها از بین رفته است.

«الطّریق الثانی» ما گفتیم که «بأنّ وصول خبرٍ ضعیفٍ ...» چون در آنجا گفتیم اخبار ضعاف، حالا می‌خواهد بگوید نه، لازم نیست چندین خبر هم باشد بلکه یک خبر ضعیف هم اگر بود حساب احتمالات را از بین می‌برد که شهید صدر همین را فرموده است، فرموده است یک خبر ضعیف هم اگر بر خلاف سیره بود دیگر به آن سیره نمی‌شود عمل کرد.

س: ...

ج: بله در مقابل اخبار ضعاف است.

س: ...

ج: بله، آن قول دیگری که عدم احراز ردع است؟ بله می‌شود گفت، عدم احراز ما، با یک مورد احراز ردع نمی‌کنیم، به آن مضر نیست اما به اینکه احراز عدم ردع می‌خواهیم بکنیم مضر است.

س: ...

جلسه چهل و دوم ۱۳۹۷/۱۰/۱۰

ج: نه چون به ما بالاخره ردعی نرسیده است، همین که ردعی به ما نرسد.

«الطریق الثانی: عدم البدیل للسیرة»

خب راه اوّل برای به دست آوردن عدم ردع واقعی این راه اوّل بود که هر دو راه اشکال شد منتهی البته گفتیم که فی الجمله می‌شود قبول کرد اما بالجمله نمی‌شود راه باشد. یک جایی شرایط خاصّی فقیه ببیند آنجا ممکن است که از آن راه بتواند به دست بیاورد.

راه دوّم این است که گفته می‌شود این سیره یک سیره‌ای است که مردم شدیداً نیازمند به آن بودند در آن زمان به گونه‌ای که یا باید سیره آنها همین باشد و یا بدیل این سیره شان باشد و الاّ بالمرّه نه این باشد و نه آن بدیل باشد نمی‌شود. فلابدّ للنّاس در ازمنه سابقه اینکه یا سیره شان بر این باشد که مدّ نظر ما است و یا سیره آنها بر بدیل این باشد و الا اینکه نه بر این سیره داشته باشند و نه بر آن سیره داشته باشند این لا یمکن. و لکن سیره بر بدیل نبوده است، پس معلوم می‌شود که سیره بر همان که مدّ نظر ما است بوده است.

چرا سیره بر بدیل نبوده است؟ چون سیره بر بدیل به گونه‌ای است که اگر بود به دست ما می‌رسید که چنین سیره‌ای وجود داشته است و چون به دست ما نرسیده است که چنین سیره‌ای وجود داشته است معلوم می‌شود که سیره بدیل نبوده است و سیره بدیل که نبود پس جایگزین آن باید باشد.

خوب دقّت کردید چه قیاسی شد؟ یک قیاس استثنائی بود که در مقدّم این قیاس اینچنین فرض کردیم و گفتیم در آن ازمنه سابقه، در زمان معصومین علیهم السلام یا باید این سیره مورد نظر می‌بوده باشد و یا اگر این نمی‌بوده باشد باید بدیلش بوده باشد، یکی از این دو حتماً باید بوده باشد و بعد تالی را استثناء می‌کنیم. و لکن بدیل نبوده است پس خودِ این سیره مدّ نظر بوده است، چرا بدیل نبوده است؟ برای اینکه اگر آن بدیل بود خبرش به ما می‌رسید «لوصل إلینا خبره» خبرش به ما می‌رسید. حالا مثالش مثل چه؟

می خواهیم ببینیم آیا در زمان ائمه به ظواهر برای به دست آوردن اهداف یکدیگر اتّکاء می‌کردند یا نمی‌کردند؟! به ظواهر. یا نه فقط به نصوص که هیچ احتمال خلاف در آن نباشد به او اتّکاء می‌کردند؟ می‌گوییم یا باید سیره آنها عمل به ظواهر می‌بوده است و یا اگر نمی‌بوده حتماً باید به نصوص اکتفاء می‌کردند، و الا بگوییم نه به ظواهر و نه به نصوص پس چکار می‌کردند؟ چگونه با هم تعامل می‌کردند؟ چگونه حرف‌ها را به هم منتقل می‌کردند؟ مردم به هم نیاز دارند، چطور درس می‌خواندند؟ معلّم می‌خواهد درس بگوید بالاخره یا باید به ظواهر حرف‌هایش را منتقل کند و یا به نصوص منتقل کند. پیش دکتر می‌روند بالاخره بیمار باید حرف خود را به ظهور به دکتر بفهماند یا به نص بفهماند، اگر به هیچ چیز نفهماند و همینطور بنشینند و به هم نگاه کنند

جلسه چهل و دوم **۱۳۹۷/۱۰/۱۰**

که چیزی معلوم نمی‌شود، پزشک هم می‌خواهد دارو بدهد و راهنمایی کند و چکار کند، یا باید به نص بگوید یا به ظهور بگوید. بخواهد برود جنسی بخرد همینطور است و هر کار و هر کاری همه همینطور است.

پس اینجا جایی است که باید یا سیره شان این باشد که به ظواهر عمل می‌کردند –البته در کنار نصوص– یا اینکه حتماً فقط به نصوص عمل می‌کردند. پس بین این دو ... که یا این یا این عقلی است. و لکن اینکه حتماً به نصوص عمل می‌کردند و به ظواهر عمل نمی‌کردند، اگر بوده است باید خبر این در تاریخ می‌ماند چون یک ظاهره عجیبی است که فقط و فقط نص! قرن‌ها مثلاً اینطور بوده است که فقط نص! اگر چنین چیزی بود این «لوصل إلینا خبره» بما اینکه نرسیده است معلوم می‌شود که اکتفاء و اقتصار به نصوص نبوده است، اینکه نبود حتماً این بوده است چون جایگزین دیگری که وجود ندارد، پس یکی از راه‌های کشف عدم ردع همین می‌شود که اگر شارع از آن ردع کرده بود، از عمل به ظواهر ردع کرده بود و می‌گفت به این عمل نکنید و این حجّت نیست باید مردم چه می‌کردند؟ به نصوص عمل می‌کردند چون راه دیگری که وجود ندارد، اگر به نصوص عمل می‌کردند «لوصل إلینا خبره ...».

این بیانی که گفتیم اگر یادتان باشد قبلاً هم از آن استفاده کردیم، این بیان هم برای اصل احراز سیره در اعصار گذشته به درد می‌خورد و هم برای عدم ردع به درد می‌خورد، یعنی یک طریقی است که دو کارآیی دارد، هم برای اینکه ما بفهمیم در آن زمان چنین سیره‌ای بوده است یا نبوده است به درد این می‌خورد از همین بیانی که گفتیم. هم برای اینکه آیا ائمه نهی کردند و ردع کرده‌اند یا نه؟ اینجا هم همینطور می‌گوییم؛ می‌گوییم یکی از این دوتایی که باید بوده است، اگر ردع از عمل به ظهور کرده‌اند باید عمل به نص می‌کردند، اگر آنها عمل به نص فقط می‌کردند و فقط نص حجّت بوده است «لظهر و بان» به ما خبرش می‌رسید و چون نیست پس معلوم می‌شود که اینطور نبوده است.

س: ...

ج: نه این فعل معصوم نیست، آن بیان آخری است.

س: ...

ج: چه کسی به نص عمل می‌کرد؟

س: معصوم

ج: ما به معصوم کاری نداریم، به فعل معصوم، آن باین دیگری است، آن فعل معصوم بود. اما اینجا از اینکه مردم در تعاملات خودشان و اینکه از شارع چیزی را مردم بخواهند به دست بیاورند و از راه ظواهر کلام شارع به دست می‌آوردند به این حیثش نگاه می‌کنیم، و مطالب خودشان را می‌خواستند به هم منتقل کنند؛ می‌خواسته

جلسه چهل و دوم ۱۳۹۷/۱۰/۱۰

بیاید شهادت بدهد، می‌خواسته در دادگاه شهادت بدهد، شهود که می‌آمدند شهادت می‌دادند آیا باید نص باشد؟ یا در مقامات دیگر مثلاً می‌خواهند ازدواج کنند، زوجه می‌خواهد بگوید قبل دارم ، یا این ازدواج را قبول کردم، آیا به نص باید بگوید یا ظاهر؟ تمام این موارد اگر شارع اینها را ردع کرده بود پس باید تمام این موارد به نص عمل می‌کردند. اگر لازم بود که متشربع به نص کنند در تمام این موارد این «لبان و ظهر» و در تاریخ می‌ماند، حیث اینکه نمانده است معلوم می‌شود که از این ردع نشده است.

س: ...

ج: خیر.

س: ...

ج: اینها که اصل نیست که اصل مثبِت آن اشکال داشته باشد. اینجا یقین است. از این مقدّمات شما یقین می‌کنید که ردعی نبوده است، اصل استصحاب که جاری نمی‌کنیم.

س: ...

ج: نه، در ظواهر آنها نمی‌گفتند. خبر واحد را می‌گفتند حجّت نیست. بعد هم حرف سیّد مرتضی و اینها در حقیقت این است، چون آنها قریب العصر بوده‌اند تمام خبرها را می‌گفتند علم برای ما می‌آورد. همین امروز هم همینطور است که شما از خیلی از خبرهای واحد علم پیدا می‌کنید. مثلاً در خانه نشسته اید کسی زنگ می‌زند، فرزند شما می‌رود می‌آید می‌گوید عمو بود، آیا یقین نمی‌کنید؟ خبر واحد است که. آنها وقتی قریب العصر بوده و افراد را ثقه می‌دانستند می‌گفتند ما به اینها علم داریم، بله اگر علم نداشتیم عمل نمی‌کردیم. الان چون فاصله زیاد شده است برای ما علم نمی‌آورد اما برای آنها... توجیهش این است و الا چرا آنها به همین روایت چطور فتوا می‌دهند؟ همین فتوایی که ما الان می‌دهیم و فقهایی که بعداً می‌دهند آنها هم همین‌ها را فتوا دادند، به همین روایات هم عمل می‌کردند، از آسمان که نیامدند و وحی هم که به آنها نمی‌شده. همین‌ها را خیلی‌ها می‌گفتند علم آور است.

«**الطریق الثانی: عدم البدیل للسیرة**» طریق دوّم این است که برای این سیره بدیلی نیست و از اینکه بدیل نیست می‌فهمیم که ردع نشده است بحول الله و قوّته، از همین که بدیل ندارد می‌فهمیم که ردع نشده است، چطور؟ به همین بیانی که گفتیم.

س: ...

ج: بله، این راه خیلی زیاد مورد ندارد، در یک جاهای خاصّی است که اینچنین است مثل همین.

جلسه چهل و دوم ۱۳۹۷/۱۰/۱۰

«إنّ عدم البدیل للسیرة کاشفٌ عن عدم الردع (از آن سیره در کجا؟) فیما إذا کانت السیرل مستقرّة علی أمرٍ لا مناص (از آن امر) فی المجتمع» اینچنین جایی که سیره بر یک امری است که «لا مناص» از آن امر در مجتمع. «بحیث» آن امر در مثالی که ما زدیم چه بود؟ تفاهم بین انسان‌ها بود، این لا مناص به در مجتمع «بحیث لا تنتظم الأمور إلّا به» به گونه‌ای که امور مردم انتظام پیدا نمی‌کند، سامان پیدا نمی‌کند الاّ به آن امر، یا آن امر «أو ببدیل له» یا به جایگزین آن امر «بحیث لو ردع الشارع عنها (از آن سیره۹ قهراً استقرّ العمل علی بدیله» اگر شارع گفت از این راه نروید حتماً باید از آن راه می‌رفت. «و ذلک مثل العمل بالظواهر فی اقتناص المراد من الخطاب» عمل به ظواهر در تحصیل مراد از خطابات افراد «فإنّه لا یتمّ أمر التفاهم» سرانجام نمی‌پذیرد امر تفاهم افراد با یکدیگر، «و استکشاف المراد عادةَ الاّ به (به آن ظاهر) أو ببدیل له» یا به جایگزین این ظاهر، «کالعمل بخصوص النصوص» مثلاً، بگوییم عمل به خصوص نصوص می‌گوییم. «فإن کان العمل بالظواهر مردوعاً» حالا در اینجا اگر عمل به ظواهر مردوع بود و ردع گردیده شده بود از طرف شارع، (من ناحیة شارع) «لاستقرّ العمل علی بدیله» عمل مردم متشرّعه بر بدیل آن لا محال قرار می‌گرفت که همان عمل به نصوص باشد. «فإذا ثبت عدم ذلک البدیل» حالا اگر برای ما ثابت شد که این بدیل در متشرّعه نبوده است نتیجه چه می‌شود؟ نتیجه می‌شود که پس آن بوده است، نمی‌شود که هر دو نباشد، وقتی این نبود پس قطع پیدا می‌کنیم که آن یکی بوده است که عمل به ظواهر باشد. «فإذا ثبت عدم ذلک البدیل و لو لأجل أنّ ذلک البدیل لو کان لصار ظاهرة اجتماعیة» و لو این نبودن آن بدیل از این جهت برای ما کشف شود که اگر آن بدیل بود هر آینه می‌گردید آن بدیل یک پدیده اجتماعی، که بله تمام این مسلمان ها، این شیعه‌ها به ظواهر عمل نمی‌کنند، نصّ نصّ نصی که احتمال خلافی در آن نباشد باید باشد، این یک پدیده اجتماعی می‌شد که باید تا امروز باقی می‌ماند، جلّاً بعد جلّ باقی می‌ماند، در اخبار و کتب و تواریخ باقی می‌ماند، «و لوصلت آثارها و أخبارها، مع أنّه لم یصل الینا ذلک بوجهٍ یُستکشف منه إمضاء السیرة و عدم الردع عنها» «مع أنّه لم یصل إلینا ذلک بوجهٍ» این یستکشف به کجا می‌خورد حالا؟ می‌فرماید به آن قبل می‌خورد؛ «فإن کان العمل بالظّواهر اینطور و اینطور، آن وقت یُستکشف منه إمضاء السیرة و عدم الردع عن السیره» از اینکه بدیلی پیدا نشده است و یک ظاهر اجتماعی نشده است و یا از وجود آن بدیل خبری به دست ما نرسیده است از این یستکشف که آن سیره مورد نظر است که عمل به ظواهر باشد آن امضاء شده است و ردعی از او نشده است. هم امضائش معلوم می‌شود و هم عدم ردعش معلوم می‌شود. پس این راه هم به درد امضائیون می‌خورد و هم به درد عدم ردعیون می‌خورد.

س: ...

ج: معلوم است که این سیره ...

جلسه چهل و دوم **۱۳۹۷/۱۰/۱۰**

س: ...

ج: نه ما می‌خواهیم سیره ... را کشف کنیم، عدم ردع شارع را می‌خواهیم کشف کنیم. زمان ما، حالا بعداً می‌آید که سیر مستحدثه چه می‌شود خواهد آمد، فعلا داریم در زمان شارع را حساب می‌کنیم.

س: ...

ج: نه، عدّه‌ای می‌گویند امضاء می‌خواهیم، و عدّه‌ای می‌گویند عدم ردع برای ما کفایت می‌کند.

س: ...

ج: درست است اما حیثش این است.

س:...

ج: بله درست است اما حیثش این است، اگر امضاء شد که دیگر نورٌ علی نور است و آن می‌گوید که احتیاجی به آن نداریم، می‌گوید احتیاجی به امضاء نداریم و همین عدم ردع کفایت می‌کند، سیره عقلائیه باشد و شارع ردع نکند این کفایت می‌کند.

حالا در اینجا به آن حیثش نگاه نکنید، به امضاء هم نگاه نکنید، به عدم ردع. یعنی کسی ممکن است اینطور بگوید؛ بگوید شما امضاء را از کجا می‌خواستید بفهمید؟ مثلاً کسی ممکن است مناقشه کند و بگوید امضاء را از کجا می‌خواهید بفهمید؟ از جایی که شارع هیچ واقعه‌ای نیست مگر اینکه حکمی داشته باشد؟! از اینجا می‌خواهی بفهمی؟ نه من قبول ندارم این حرف را، منطقة الفراغ داریم. ممکن است بگوید من در امضاء مناقشه دارم. ما در اینجا گفتیم امضاء هم کشف می‌شود اما حالا اگر کسی مناقشه کند اما عدم ردع را اینجا می‌پذیرد.

«و بالجمله هذا الطریق کما یُمکن»

س: ...

ج: اینجا هم بله اما اینجا از آن مواردی است که پدیده به گونه‌ای است که «لبان و ظهر» نه اینکه یک خبری از آن می‌بود، این مثال ها، مثال‌هایش فرق می‌کند. این مثال یک مثالی است که اگر باشد اصلاً باید جیلاً بعد جیل بماند، در یک ظاهره اینچنینی است، اینجا اگر جایی نیست که یک حکمی باشد که یک خبر مانده از آن، خصوصیّت مورد مثال این است البته.

«و بالجملة، هذا الطریق کما یمکن أن یُحرز به أصل وجود السیرة نظراً الی أنّه لو لم تکن محقّقة لکان بدیلها موجوداً و لوصل خبره الینا فیُستکشف من عدم وصوله عدم وجود البدیل، و بالتالی تحقّق السیرة کما استدلّ به

جلسه چهل و دوم ۱۳۹۷/۱۰/۱۰

بعض الاصولیین کذلک» این همان مطلبی بود که عرض کردم که این طریق ثانی دو کاره است و به درد دو جا می‌خورد، هم به درد استکشاف اصل وجود سیره و هم به درد عدم ردع سیره به درد هر دو می‌خورد.

«هذا الطریق» همانطور که ممکن است احراز شود به این طریق اصل وجود سیره، چرا ممکن است اصل وجود سیره به آن احراز شود؟ «نظراً» نظراً مفعول لأجله است، به خاطر اینکه «لو لم تکن محقّقه» اگر این سیره در زمان ائمه نبود، «لکن بدیلها موجوداً» باید بدیلش موجود می‌بود «و لوصل خبره الینا» و باید واصل می‌شد خبر وجود آن بدیل به ما «فیُستکشف من عدم وصول وجود آن بدیل عدم وجود بدیل» از اینکه خبرش به ما نرسیده است معلوم می‌شود که خودش هم نبوده است.

س: ...

ج: متشرّعه می‌شود

س: احتمالش هست.

ج: متشرّعه احتمالش نیست.

«و بالتّالی» شارع فرموده است نه در باب شهاداتتان، نه در باب اخباراتتان در هیچ کجا به ظاهر عمل نکنید و هم متشرّعه بما فیهم سلمان، بما فیهم أبوذر و... انقدر افراد متدیّن اینها همه عمل نکردند علیرغم گفته شارع، ما احتمال نمی‌دهیم.

س: ...

ج: باشد، آقای عزیز این یک موقفی است که نمی‌شود متشرّعه به این عمل نکنند. این یک موقفی است که نمی‌شود بگوییم همه متشرّعه به این عمل نکردند، این که نمی‌شود.

س: ...

ج: عدم ردع از این سیره عقلائیه‌ای که امروز می‌بینیم، بگوییم اگر از این ردع شده بود باید ببینیم در متشرّعه چنین انعکاسی داشت و حالا که ندارد معلوم می‌شود که این ردع نشده است.

«و بالتّالی تحقّق السیره» و وقتی که عدم وجود بدیل ثابت شد بالتّالی یعنی بالنّتیجه در رتبه بعد اثبات می‌شود تحقق سیره در گذشته.

خب این طریق همانطور که ممکن است احراز شود به او اصل وجود سیره «کما استدلّ به بعض الاصولیّن، کذلک یُمکن إحراز عدم الردع به» همینطور ممکن است احراز کنیم عدم ردع را به این طریق، به ضمیرش به طریق بر می‌گردد. «کذلک یُمکن إحراز عدم الردع به (به این طریق) علی اساس قیاسٍ استثنائیٍ» که حاصل آن قیاس استثنائی این است که «أنّه لو کانت السیرة مردوعة لاستقرّ بدیلها لا محالة» اگر آن سیره که عمل به ظواهر

جلسه چهل و دوم ۱۳۹۷/۱۰/۱۰

باشد مردوع بود هر آینه بین متشرّعه بدیلش جایگزین می‌شد که عمل به نصوص باشد، «والتّالی» که این دوّمی جایگزین شده باشد «باطلٌ بحسب الفرض» چون خبری از آن به دست ما نرسیده است «فالمقدّم مثله» که بگوییم سیره جاری بر چه بوده است؟ اینکه آن سیره مردوعه باشد باطل است پس یقین به عدم مردوعیّت آن سیره می‌کنیم.

«و هذا الطریق قد استند إلیه صاحب الکفایة فی مقام الاستدلال علی حجیة الظهور» می‌فرمایند صاحب کفایه قدّس سرّه بر همین طریق ثانی اتّکاء کرده است در کفایه برای اثبات حجّیت ظهور، بر همین راه. «قال رحمه الله ما إلیک لفظه: لا شبهة فی لزوم اتّباع ظاهر کلام الشارع فی تعیین مراده فی الجملة» شبهه‌ای نیست در لزوم و وجوب اتّباع و پیروی کردن ظاهر کلام شارع در تعیین مراد شارع، لا اشکال در این فی الجمله، یعنی یک مواردی هست که محلّ کلام است که در بحث حجّیت ضواهر در اصول یک مواردی بحث می‌شود که آیا اینجا هم همینطور است یا نه؟ مثلاً در حجّیت کتاب بحث است که بدون اینکه روایت ذیلش باشد حجّت است که مثلاً اخباریون می‌گویند نه، اما فی الجمله در غیر کتاب مثلاً این ... یا در جایی که مثلاً یک عامّی داشته باشیم، یک مخصص منفصل داشته باشیم، آیا اینجا چطور می‌شود؟ می‌شود یا نمی‌شود؟ آیا اینجا اجمال ایجاد می‌کند یا نمی‌کند ؟ بعضی‌ها اینجاها یک شبهاتی دارند، یک مواردی این شبهه‌ها هست اما اینطور نیست که بالمرّه بگوییم که اینچنین است. چرا حالا «لا شبهة فی لزوم اتّباع ظاهر کلام الشارع»؟ می‌فرماید «لاستقراء طریقة العقلاء علی اتّباع الظهورات فی تعیین المرادات» چون از یک طرف استقرار دارد طریقه عقلاء بر اینکه پیروی می‌کنند ظهورات را در تعیین مرادات اشخاص که یکی از آنها هم شارع باشد «مع القطع بعدم الردع عنها» با ضمیمه اینکه قطع داریم که ردع از این هم نشده است. از کجا می‌فهمیم که ردع از این نشده است؟ «لوضوح عدم اختراع طریقة أخری فی مقام الإفادة لمرامه من کلامه» به خاطر وضوح عدم اختراع شارع یک راه دیگری در مقام افاده مرامش که بگوید نصّ، که بگوید فلان چیز، از اینکه بدیل برایش قرار نداده است می‌فهمیم که حتماً این را ردع نکرده است چون اگر این را ردع کرده بود حتماً باید چیزی را بدیل می‌کرد و اگر جایگزین هم کرده بود به دست ما می‌رسید این همین بیان است و همین طریقی که اینجا گفتیم، پس عبارت کفایه را باید اینطور معنا کرد، این مراد است که همین راهی است که گفتیم. «لوضوح عدم اختراع طریقة أخری فی مقام الإفادة لمرامه من کلامه» طریقه دیگری در مقام افاده و استفاده مرامش از سخنش نفرموده است «کما هو واضحٌ».

«فإنّ ظاهره» می‌فرماید زیرا ظاهر کلام آقای آخوند در کفایه «أنّه ناظر الی الطریق المذکور» از کجا می‌فهمیم ناظر به طریق ما است؟ از این کلامش که فرمود «فإنّ الطریقة الأخری» که به آن تمسّک فرمود و گفت

جلسه چهل و دوم **۱۳۹۷/۱۰/۱۰**

و الا باید طریقه دیگری می‌بود این طریقه دیگر همان بدیل است که ما در این بیان داشتیم. «فإنّ الطریقة الاخری (که ایشان در عبارتش آورد) هی البدیل للعمل بالظهور، فاستدلّ صاحب الکفایة بعدمها (به عدم این طریقه أخری) علی انتفاء الردع» گفت چون راه دیگری وجود ندارد معلوم می‌شود که آن راه را ردع نکرده است، این همین راهی بود که گفتیم «و لیست لاختراع الشارع خصوصیة فی الاستدلال المذکور» شما ممکن است بگویید نه آقا فرق می‌کند با گفته شما، چرا؟ شما حرفتان این بود که اگر این نباشد عقلاء باید بدیلی داشته باشند، کفایه گفت اگر این نباشد خودش باید بدیل دیگری جایگزین کرده باشد، این فرق است پس بین طریقه شما آنکه گفتید با طریقه ...

جواب این است که نه، این طریق دیگر فرقی نمی‌کند، جان مطلب همین است که اگر این سیره نباشد بدیل باید باشد که حالا یا بدیل منهم یا بدیل من الشّارع، این دیگر فرقی در مسأله نمی‌کند.

می فرمایند که «و لیست لاختراع الشارع خصوصیة فی الاستدلال المذکور» اگرچه ایشان فرموده است خودِ شارع باید بدیل قرار می‌داد اما این خصوصیّتی ندارد و راه را جدا نمی‌کند، راه همین است که ما گفتیم، پس ما هم اگر بخواهیم بیانمان خیلی واضح تر باشد و دیگر هیچ شبهه‌ای در آن نباشد خوب است که عام قرار بدهیم و بگوییم اگر این سیره مورد قبول شارع نبود و او را ردع کرده است باید یک جایگزینی من العقلاء یا من الشارع باشد، اینطور بگوییم و چون هیچ کدام نیست، من العقلاء باشد و شارع آن را قبول کند یا از خودش بیاید یک راه جدیدی را احداث کند، چون هیچ کدام نیست معلوم می‌شود که همان سیره مردوعه نیست، آن سیره مورد قبول است و آن سیره ردع نشده است.

حصیلة البحث هم که دیگر کاری ندارد بنا شده است که ما از ۱۲ نگذریم، گفته‌اند ما به نماز اینها نمی‌رسیم و نمی‌گذارید ما سر وقت به معراج برویم.

«إنب الطّریق الأوّل لإحراز عدم الرّدع‌ای عدم الوصول فی السّیرة الراسخة التی تعمّ به البلوی تامٌّ بتقریبه الأوّل إن تمّ مبنا بل هو لزوم تکرر الردع بخلاف تقریبه الثّانی»

خب ما دو راه را ذکر کردیم. خلاصه بحث چه شد؟ راه اوّلی که گفتیم و امروز هم تکرار کردیم که راه اوّل چه بود، این راه اوّل اگر مبنایش را بپذیریم مبنایش چه بود؟ این بود که شارع باید در اینجا تکرر بیان داشته باشد، انبوهی از بیان بیاورد، فقط اعلام موقف به اینکه یک روایت بگوید و یک حرفی بزند به درد نمی‌خورد، اگر آن مبنایش را پذیرفتیم راه اوّل درست است به تقریب اوّل. اما تقریب دوّم راه اوّل تمام نیست چون اشکال کردیم و گفتیم نه لازم نیست مردم بیایند هی سؤال کنند و ...

جلسه چهل و دوم **۱۳۹۷/۱۰/۱۰**

و اما طریق ثانی که امروز خواندیم، این طریق ثانی درست است، هر کجا سیره‌ای باشد که مربوط می‌شود به یک امری که مورد نیاز مردم است به گونه‌ای که اگر آن سیره نباشد باید جایگزین داشته باشد.

«إنّ الطریق الأوّل لإحراز عدم الردع‌ای عدم الوصول فی السّیرة الراسخة التی تعمّ به البلوی» البته آن راه اوّل هم در آن سیره‌های آنچنینی است که تعمّ به البلوی است که باید زیاد بگویند و ... این «تامٌّ بتقریبه الأوّل» اگر مبنایش درست باشد که مبنایش چه بود؟ «هو لزوم تکرّر الردع» بتقریب الاوّل درست است «بخلاف تقریبه الثّانی و الطّریق الثّانی (که امروز خواندیم)ای عدم بدیل للسیره تامٌّ أیضاً» این راه دوّم هم درست است.

خب تا اینجا بحث راجع به چه بود؟ سیَر معاصره با معصوم را می‌خواهیم ببینیم ردع شده است و کشف کنیم ردع و عدم ردعش را، اما حالا سیره‌های مستحدثه چه؟ ان شاء الله فردا.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه چهل و سوم ۱۳۹۷/۱۰/۱۱

مدت: ۳۸:۱۷

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

بعد از اینکه دو طریق برای احراز عدم ردع از ناحیه شارع بیان شد که طریق اوّل آن دو تقریب داشت این بحث را طرح می‌کنند که آیا به واسطه این دو طریق می‌توانیم عدم ردع شارع را از سیره‌های مستحدثه هم کشف کنیم یا خیر؟ و این بحث خیلی مهم است.

ما سیره‌هایی داریم که مستحدث است، می‌دانیم در زمان شارع نبوده است، مثل سیره عقلاء بر عقد تأمین اجتماعی، این نبوده است و یک امری است که الان سالیان و دهه‌هایی است که این در تمام ممالک عالم رایج شده است. آیا می‌توانیم عدم ردع شارع را نسبت به این از آن دو طریق اثبات کنیم یا نه؟

یا اینکه الان در عالم مرسوم شده است، سیره بر این قرار گرفته است که اسناد رسمی که در کشوری طبق یک ضوابط و قواعدی قرار می‌دهد این معتبر است، در دادگاه‌ها و همه جا برای آن اعتبار قائل هستند، حتی ممکن است بیّنه را بگویند فایده ندارد که دو نفر بیایند شهادت بدهند، سند می‌خواهد. الان یک قانونی هم داریم که ما هم اشکال می‌کنیم این مطلب را، فرض کنید از علماء قبل نوشته‌هایی وجود دارد که کسانی می‌آیند و نوشته‌اند اینجا وقف است یا برای زید است یا ... الان ممکن است بعضی از اطلاقات و قوانین می‌گوید که این معتبر نیست، اگر سند رسمی دارید فبها، ندارید هیچ. اعتبار به سند رسمی می‌دهند!

یا در سنین افراد می‌گویند شناسنامه را نگاه کن هر چه در شناسنامه نوشته است آن را ملاک سن قرار می‌دهند، از نظر بلوغ و غیر بلوغ احکام مختلفی در دادگاه این بالغ است یا بالغ نیست، اگر بالغ است در دادگاه یک حکم دارد، اگر بالغ نیست یک حکم دیگر دارد، سیره بر چه چیزی قرار گرفته است؟ الان سیره عقلاء عالم این است که ملاک همان شناسنامه است، کارت شناسایی او است. اینها یک سیره‌هایی است که در زمان معصومین قطعاً نبوده و الان رایج شده است.

اگر اینها را شارع امضاء کند و قبول داشته باشد خیلی خب، اما اگر قبول ندارد پس حجّیت ندارد.

آیا می‌توانیم به همین دو طریقی که گفتیم نسبت به این سیره‌ها اثبات عدم ردع کنیم یا نمی‌توانیم؟

این بحث، بحثِ خیلی مهمّی است که قبل از ورود به این بحث می‌گویند دو مقدّمه را باید توجه کنیم؛

مقدّمه اولی این است که یک نظریه‌ای وجود دارد و آن این است که ما اصلاً نیازی به سیره‌های مستحدثه نداریم چون احکام این موارد که سیره بر آن قائم شده است اینها را شارع معیّن کرده است به واسطه فرمایشاتی

جلسه چهل و سوم ۱۳۹۷/۱۰/۱۱

که فرموده است، و لو به عمومات، و لو به اطلاقات، و لو به اصول عملیه، اینها را مشخص کرده است بنابراین ما دیگر نیازی به این سیره‌ها نداریم چون می‌دانیم که شارع چکار کرده است، یا ردع را یا عدم ردع را به واسطه اینها کشف می‌کنیم.

توضیح مطلب: الان شما می‌خواهید ببینید آیا سیره عقلا بر اینکه تأمین اجتماعی درست است یا نه می‌خواهید از باب سیره درستش کنید؟ ما می‌گوییم شارع فرموده است «أوفوا بالعقود» این یک عقد است و با عموم «أوفوا بالعقود» یا اطلاق «أوفوا بالعقود» حکم این را روشن کرده است، دیگر چه نیازی داریم که بگوییم آیا این سیره را ردع کرده است یا ردع نکرده است، بلکه چون صحّت این بیمه اجتماعی و نفوذ آن مطابق با «أوفوا بالعقود» شرع است می‌فهمیم که ردع نکرده است، دیگر به این تاریخ ما چه احتیاج داریم؟

پس وقتی شارع خودش سخنی گفته است در کتابش، در فرمایشات اولیائش سخنی گفته است که از آن سخن می‌فهمیم که این را ردع نکرده است بلکه امضاء کرده است و قبول دارد، و حتی لازم نیست کلمه امضاء را اینجا بگوییم، یعنی حکمی دارد که با این توافق دارد دیگر چه احتیاجی داریم که از این راه بخواهیم کشف کنیم؟

یا اینکه یک دلیلی داریم که با آن دلیل می‌فهمیم که این را قبول ندارد. مثلاً فرموده است «الاشیاء کلّها علی ذلک حتّی تستبین أو تقوم به البیّنة» فرموده است تمام موضوعات «الأشیاء کلّها» این حدیث صدر دارد، مثال زده است چه چه چه ... که «لعلّه أختک ...» می‌خواهد با یکی ازدواج کند نمی‌داند نکند این خواهر رضاعی او باشد، مثلاً یک جایی زلزله آمده است و آنها آن موقع جدا شدند، احتمال می‌دهد اینطور باشد، یا یک مالی را می‌خواهد بخرد احتمال می‌دهد که این سرقت یا دزدی باشد و برای خودش نباشد، یا نه اشتباه کرده است مال خودش نبوده است و برای دیگری بوده است و خیال کرده است که بایع برای خودش است و می‌فروشد، همینطور ... حضرت فرموده‌اند اینها هیچ اشکالی ندارد ندارد ندارد... بعد یک قانون کلّی فرمود «الأشیاء کلّها علی ذلک حتّی تستبین» استبانه پیدا کند یعنی روشن روشن بشود برای شما و علم پیدا کنید، «أو تقوم به البیّنه» الان بزرگان که می‌گویند حتی خبر عدل واحد دیگر حجّت نیست مثل امام، و لو سیره عقلاء این است که به خبر ثقه هم حتی عمل می‌کنند فکیف بعدل، سیره عقلاء این است که یک آدم معتمد در موضوعات به او عمل می‌کنند، ایشان می‌گویند شارع این سیره را ردع کرده و حکم مخالف این سیره دارد به دلیل همین روایت، فرموده است یا باید یقین پیدا کنید یا باید بیّنه بیاید، عدل واحد که یقین نمی‌آورد بیّنه هم که نیست.

یا خبر ثقه که محقق خوئی و امثال این بزرگواران می‌فرمایند که عدالت هم نمی‌خواهد همین که آدم ثقه معتمدی باشد کفایت می‌کند، اینها می‌گویند که نه کفایت نمی‌کند چون «حتّی تستبین أو تقوم به البیّنه» پس این

جلسه چهل و سوم ۱۳۹۷/۱۰/۱۱

روایت چه می‌گوید؟ می‌گوید این اسناد به درد نمی‌خورد چون این اسناد که برای شما یقین نمی‌آورد، نه تستبان است و نه تقوم به البیّنه است، هیچ کدام نیست.

البته در این روایت در محلّ خودش صحبت است که محقق خوئی «حتّی تستبین أو تقوم به البیّنه» را اینطور معنا می‌کند که «حتّی تستبین» یعنی خود به خود برای شما آشکار بشود و «تقوم به البیّنه» معنای بیّنه دو شاهد عادل نیست بلکه ما یبیّن الشیء است و خبر ثقه هم ما یبیّن الشیء است، عدل واحد هم ما یبیّن الشیء است، آنها را داخل در این بیّنه می‌کند.

خب این مبنی بر این است که ما بگوییم بیّنه در لسان شارع یک حقیقت شرعیه و یا متشرّعه‌ای پیدا نکرده است، اما اگر استقراء کلمه بیّنه در السنه شارع به ما نشان بدهد که این بیّنه آن معنای لغوی را ندارد، یعنی دو شاهد عادل. فلذا بعضی تلامذه مرحوم آقای خوئی مثل شیخنا الاستاد آقای تبریزی قدّس سرّه در کلماتشان است که می‌گوید بیّنه را اینطور نمی‌شود معنا کرد و لو ایشان کثیر الموافقه با استادشان هستند اما یکی از مواردی که موافقت نکردند همینجا است که ایشان هم می‌گویند خیر این بیّنه یعنی همان «إنّما أقضی بالبیّنات و الأیمان حتّی ...» جاهای دیگر بیّنه بیّنه... این کلمه به معنای دو شاهد عادل شده است در لسان شارع.

س: استاد جا به جا نمی‌شود گفت فرق می‌کند؟ یک جا بیّنه یک معنا پیدا کند با قرائنی که هست و ...

ج: یک جا ممکن است به معنای لغوی باشد که در سوره مبارکه بیّنه معلوم است که آنجا دو شاهد عادل نیست اما معمولاً در لسان شارع که می‌گویند بیّنه قائم بشود ... می‌گویند اینطور است.

حالا این بحث مربوط به فقه است، می‌خواستم اینجا فقط از باب مثال و روشن شدن مسأله عرض کنم.

خب می‌گوید حرف شارع مخالف این سیره است، دارد روشن می‌کند دیگر، سیره را می‌خواهی چه کنی ... شارع گفته است بیّنه باید باشد، اسناد رسمی که اگر یقین آور نباشد که بیّنه نیست، علم که نمی‌آورد بیّنه هم که نیست، پس برای ما روشن است، چه نیازی داریم.

اینهایی که مثال زدیم همه اینها دلیل شرعی بر آنها بود، یک مواردی هم ممکن است با اصل عملی روشن بشود، شارع با اصل عملی وظیفه ما را روشن کرده است و چیزی برای ما باقی نگذاشته است، فلذا ما می‌گوییم در اسلام بن بست نیست حتّی در عصر غیبت. یک فقیه متضلّع هر چه از او بپرسی بالاخره یا به کتاب یا به سنّت یا به اصول عملیه می‌تواند جواب بدهد، بن بستی وجود ندارد.

حالا در اینجا، الان یک چیزی در دنیا رایج شده است که در ایران هم یک مقدار رایج شده است که آن بیع به حسب زمان است، می‌گوید این طبقه دوّم این هتل فروردین برای فلان دستگاه است؛ می‌فروشد اما فروش در این مقطع خاص است، می‌فروشد این ساختمان را، این هتل را در فروردین به فلان دستگاه یا فلان شخص، این

جلسه چهل و سوم ۱۳۹۷/۱۰/۱۱

در فروردین برای او است مثل اینکه خانه برای خودش است و خریده، این هم در فروردین همینطور است، می‌تواند اجاره بدهد و ... فروردین که تمام شد دیگر برای او نیست. مثلاً اردیبهشت فروخته است به یک کس دیگر. آیا بیع زمانی چطور است؟ می‌شود یا نمی‌شود؟

خب شارع وظیفه ما را روشن کرده است با چه چیزی؟ با اینکه ما شک می‌کنیم که این درست است یا نه، می‌گوییم قبلاً که این ملک شما نبوده است استصحاب عدم ملکیت شما می‌شود و قبلاً هم که این ثمن برای بایع نبود استصحاب عدم. با همین اصلی که ما با آن اصالة الفساد در معاملات درست می‌کنیم. دلیل اصالة الفساد در معاملات چیست که در مکاسب خواندیم؟ استصحاب است. که شک می‌کنیم آن اثر و آن نقل و انتقال به واسطه این معامله انجام شد یا نه؟ با اصل عملی شارع برای ما روشن کرده است، با اصل عملی گفته است الان نمی‌دانی این منتقل شده است بگو این متاع از این آقایی که قبلاً مالکش بوده است به این آقا منتقل نشده است و این متاع هم از این آقا به آن آقا که منتقل نشده است، استصحاب عدم می‌کنیم. پس با اصول عملیه روشن کرده است.

بنابراین اینکه ما می‌خواهیم اینجا بحث کنیم که آیا به این دو طریق گذشته می‌توانیم احراز کنیم و به دست بیاوریم عدم ردع شارع را از سیر مستحدثه، این بحث در صورتی قابل طرح است که ما مبنایمان این نباشد که الان گفتیم که شارع به واسطه عمومات و اطلاقاتش و حتی اصول عملیه تمام وقایع آتیه را روشن کرده است، این را نگوییم. اما اگر گفتیم نه اینطور نیست، روشن نکرده است؛ مثلاً گفتیم مثل بعضی از بزرگان که می‌گویند «أوفوا بالعقود» برای عقود رایجه در عصر صدور روایت است و انصراف به آن دارد پس بنابراین «أوفوا بالعقود» از دست ما گرفته می‌شود دیگر و هکذا. یا شما با استصحاب اینجا خواستید درست کنید می‌گوید استصحاب در شبهات حکمیه جاری نمی‌شود، با استصحاب نمی‌شود فهمید. اگر گفتیم ما چنین عمومات و اطلاقاتی نداریم که وظایف ما را روشن کند قهراً به این بحث نیاز پیدا می‌کنیم آن وقت که آیا می‌توان عدم ردع این سیره را احراز کرد تا با او استنباط حکم شرعی بکنیم یا خیر؟

س: ...

ج: در سیره معاصره این نمی‌آید چون در سیره معاصره ما نمی‌توانیم بدون فحص و اینها، امام حاضر است، معاصر هستیم، نمی‌توانیم به عمومات، به اصول عملیه عمل کنید، اما اگر سیره پیش رویش بود و سکوت کرد این حکم را برای ما روشن می‌کند واحتیاج به فحص ندارد.

خب این مقدّمه اولی.

س: ...

جلسه چهل و سوم ۱۳۹۷/۱۰/۱۱

ج: حالا وظیفه ما را در حقیقت روشن کرده است دیگر.

س: ...

ج: بله. می‌گوید بله هر وقت شک کردید این کار را بکن، من هم شک کردم و ... عقلاء که برای من علم نمی‌آورد. می‌گوید اگر شک دارید بگو به ملکیت او باقی است.

س: آن وقت این ردع سیره می‌شود؟

ج: بله، ردع سیره می‌شود یعنی نیاز به این سیره نداریم که بگوییم اثبات می‌توانیم بکنیم یا نمی‌توانیم بکنیم.

س: ...

ج: نیاز نداریم. حرف بر سر نیاز نداشتن است.

س: ...

ج: این هم یک جاهایی خوب است، نه همه جا.

«**جریان الطریقین المذکورین فی السیرة المستحدثة**: إنّ الطریقین المذکورین علی تقدری تمامیتهما هل یُستکشف بها عدم الردع بالنسبة الی السیر المستحدثة أیضاً» یعنی علاوه بر معاصره أیضاً سیره مستحدثه را هم می‌شود به او کشف کرد عدم ردع نسبت به او؟ «أم یختصّ ذلک بالسیر المعاصرة» یعنی معاصره للمعصوم. «و قبل الإجابة عن هذا التساؤل ینبغی ذکر متقدّمتین» قبل از جواب به این سؤال باید دو مقدّمه ذکر کنیم، سزاوار است.

«**المقدّمة الأولی: تحدید دائرة الحاجة الی البحث**» مشخص کنیم دایره نیاز به این بحث را نسبت به سیره‌های مستحدثه.

«إنّ هذا البحث إنّما یُحتاج الیه علی القول بلزوم إثبات عدم الردع» اگر ما گفتیم ما برای عمل به سیره نیاز به عدم ردع داریم، اگر گفتیم ... را نداریم اصلاً که هیچ، اگر گفتیم نیاز به عدم ردع داریم کجا نیاز به این بحث داریم؟ «إنّما یُحتاج إلیه (به این بحث) علی القول بلزوم إثبات عدم الردع بالنسبة الی السیر المستحدثه» اگر گفتیم نیاز به اثبات عدم ردع داریم آن وقت به نسبت به سیر مستحدثه هم جای این بحث است و نیاز به این بحث هست. و اما اگر گفتیم ما نسبت به سیره‌های مستحدثه احتیاجی عدم ردع نداریم چون کاری به سیره نداریم، از یک راه دیگر و از یک جای دیگر وظایف ما روشن شده است، ما سیره مستحدثه را می‌خواهیم چه کار کنیم؟ دیگر نیازی به این بحث نداریم که آیا شارع ردع کرده است یا نکرده است.

«و أمّا علی القول بأنّ موقف الشارع محرز لنا دائماً بالنسبة الیها» یعنی به نسبه سیره‌های مستحدثه موقفش است، این بنسبة إلیها یعنی خود سیره نه، یعنی موردش. «و لو بملاحظة العمومات الواردة فی الاصول العملیة» و

جلسه چهل و سوم ۱۳۹۷/۱۰/۱۱

لو این موقف شارع به لحاظ عموماتی که در اصول عملیه وارد شده است مثل استصحاب برای ما روشن باشد. در هر صورت «فلا مجال للبحث المذکور» دیگر مجالی برای این بحث نخواهد بود. مجال نخواهد بود به این معنا که یعنی نیازی به آن نداریم. چرا؟ چون از دو صورت خارج نیست: یا از آن چیزها موافقت شارع را می‌فهمیم یا مخالفتش را می‌فهمیم، موافقتش را فهمیدیم همین دلیل است بر... دیگر نیازی به ردع کردن این نداریم، موافقت دارد دیگر، خودش دارد این حرف را به ما می‌زند، اگر هم ردع می‌کند دلیل داریم که ردع می‌کند، ردع کرده است دیگر، تمام، دیگر حالت انتظاریه‌ای ندارد.

س: ...

ج: بله، اگر یک مواردی بوده است و با این می‌خواهیم بفهمیم بله، اما نظریه‌ای که می‌گوید همه چیزها حتی خصوصیّات جهاتش را شارع برای ما روشن کرده است، به عمومات، به اطلاقات، به اصول عملیه، دیگر چیزی بر زمین نمانده است که شما بخواهید اثبات کنید که این سیره ردع شده است یا ردع نشده است.

س: ...

ج: حالا بخوانم تا معنا کنم.

«إذ علی تقدیر کون مفاد السیرة موافقاً للعمومات» اگر مفاد سیره موافق عمومات است، «یُحرز بها إمضاء السیرة» مثل چه؟ کجا گفتم موافق عمومات است؟ مثالی که زدم کجا موافق عمومات بود؟ تأمین اجتماعی بود. تأمین اجتماعی یک عقد است، یک قرارداد است بین بیمه گذار و بیمه کننده، یک قراردادی است بین اینها، أوفو بالعقود آن را گرفت، یا اگر صلح و مصالحه کردند ادله «الصلح جایزٌ» آن را گرفت و هکذا، می‌گوییم ادله گرفته است دیگر. پس اینکه موافق این است پس دیگر جا برای عدم ردع نمی‌ماند، اینجا باید گفت ردع نکرده است دیگر، ردع نکرده است این سیره را، قبول دارد. قبل از اینکه این سیره هم درست بشود او قبول داشته است و بلکه چون قبول داشته است یک کد به انسان‌ها می‌داده که بروید یک راه‌های خوبی پیدا کنید، الان این عمومات شرعیه و اطلاقات شرعیه یک پیام دارد و حالا از حوزه خیلی‌ها توقّع دارند اما ما می‌گوییم این کار حوزه نیست، این کار جاهای دیگر است که بنشینند بر اساس این عمومات و اطلاقاتی که شارع گفته‌اند مهندسی کنند اقتصاد را، سیاست را، چیزهای دیگر را. مثل شخصی که در کلاس تئوری‌ها را می‌خواند و بعد یک زمینی به او می‌دهند و می‌گویند طبق آن تئوری‌هایی که خواندی حالا یک نقشه برای اینجا بکش که خیلی کارآمد باشد. شارع این کار را کرده است دیگر، عمومات را فرموده است، فرموده «أوفوا بالعقود» من هر عقدی را می‌گویم جایز است و می‌گویم درست است (اگر اینطور گفته باشد و معنای عبارت این باشد) هر عقدی را گفتم درست است مگر آنهایی که استثناء کردم، شما برو استثناءهایش را ببین حالا برای نظام بانک طبق این هر عقدی که من

جلسه چهل و سوم ۱۳۹۷/۱۰/۱۱

گفته ام درست است، فکرش را بکن و یک نظام درستی برای بانک درست کن، این کار حوزه نیست، حوزه باید تئوری‌ها را بگوید، چون نقشه کشیدن هزار جور اطّلاعات مختلف می‌خواهد حالا مناسب با این وضع چطور عقدی است؟ بله می‌شود همکاری و همفکری کرد و با هم بنشینند اما اینجا کار جاهایی است که این کبریات را بگیرند و مهندسی کنند.

خب شارع اینجا چکار کرده است؟ مردم الان نشسته‌اند فکر کرده‌اند و گفته‌اند برای اینکه ما این مشکلات را حل کنیم و یک کسی بعداً برایش مشکل پیش می‌آید بعداً بالاخره حوادث پیش می‌آید و آن موقع پول ندارد چکار کند؟ از قبل .... بشر فکر کرده است دیگر، گفته است به این شکل یک تأمین اجتماعی درست کنیم، یک عقدی. حالا برای چیزهای دیگر و چیزهای دیگر می‌شود این نوآوری‌ها را کرد. دیگر احتیاجی نداریم، به قول ایشان حتّی احتیاج به امضاء هم نداریم اگرچه خود به خود امضاء هست، اگر چه خود به خود ردع نیست، ردع نکرده است اینجا.

س: ...

ج: بله، آن که دارد می‌گوید «أوفوا بالعقود» همه سیره‌ها را دارد می‌بینید و قانون وضع کرده است برای عالم الی یوم القیامه، هر چه اسمش عقد است الا اینکه تخصیص‌هایی زده بشود، مگر اینکه مثلاً غرری باشد، یک مخصصّاتی هم برایش آورده است، مازاد بر آن مخصّصات و مقیّدات چیست؟ اطلاق دارد دیگر ... حتی أحلّ الله البیع اگر واقعاً این بیع باشد و بیع بر این صادق باشد، آن واژه بیعی که در لغت است و استعمال در قرآن و حدیث شده است شامل بیع زمان هم بشود چه اشکالی دارد؟ احلّ الله البیع. إنّما الاشکال در آنجا است که به این بیع می‌گویند یا نمی‌گویند. حالا شما آمدید می‌گویید که این یک لغت مستحدث است و الا در این واژه به حسب قبل این را بیع نمی‌گویند، و الا اگر واقعاً به این بیع گفته می‌شود چه اشکالی دارد. رسم نبوده است حالا رسم می‌شود، چه اشکالی دارد؟

می فرماید: «إذ علی تقدیر کون مفاد السیرة موافقاً للعمومات یُحرز بها إمضاء السیرة من دون حاجة الی إثبات عدم الردع قهراً» بدون نیاز به اثبات عدم ردع قهراً.

این عدم «من دون حاجة الی إثبات عدم الردع قهراً» بهتر این است که تبدیل شود به اینکه «یحرز بها إمضاء السیرة و عدم الردع قهراً» اصلاً احراز می‌شود که ردع نکرده است دیگر، ما نیاز نداریم به آن طرق برای اینکه ردع نکرده است، همین عمومات که موافق سیره است می‌گوید ردع نکرده است دیگر، می‌گوید امضاء کرده است ردع نکرده است، به آن طرق نیاز نداریم که بخواهیم اثبات عدم ردع کنیم.

جلسه چهل و سوم ۱۳۹۷/۱۰/۱۱

«و علی تدیر کونه مخالفاً لها» و اگر آن عمومات و اطلاقات مخالف با سیره است «کفت تلک العمومات للردع عنها» البته به شرط اینکه آن شرائطی که بعداً می‌گوییم برای ردع سیره در این عمومات و اطلاقات وجود داشته باشد. «کفت تلک العمومات للردع عن السیره حتی مع إحراز عدم صدور ردع خاصّ من الشارع بأحد الطرق المذکورة» آن عمومات کفایت می‌کند حتی با اینکه ما احراز کنیم و یقین پیدا کنیم عدم صدور ردع خاص و ویژه‌ای از طرف شارع به یکی از طرقی که ذکر شد. به یکی از طرقی که ذکر شد احراز کنیم که ردع خاصی نداشته است. ما ردع خاص نمی‌خواهیم، برای ما ردع عام هم درست است.

مثلاً یقین داریم به حضرت عباس ردع خاصّی نسبت به سندهای رسمی ندارد، اسناد رسمی ندارد، به آن طرق گذشته یقین پیدا می‌کنیم که ندارد چون اگر بود لبان و ظهر و فلان و فلان طرق‌هایی که گفتیم. اما نباشد، عمومات داریم. «الأشیاء کلّها ...علی ذلک حتّی تستبین أو تقم به البیّنه» از این صرف نظر کن «إنّ الظنّ لا تغنی من الحقّ شیئا» «لا تقف ما لیس لک به علم» همه اینها می‌گوید مظنّه به درد نمی‌خورد، آنچه که علم نداری دنبال نکن، این سندهای رسمی که برای ما علم نمی‌آورد، فوقش یک مظنّه‌ای می‌آورد، پس به این عمومات، به این اطلاقات و به اینها دارد همه اینها را ردع می‌کند. پس دیگر ما نیاز نداریم به آن طرق مشکله و به آن بیانات بگوییم ردع نکرده است، بابا خودش دارد حرف می‌زند و می‌گوید ردع کردم.

پس بنابراین این بحث در جایی است که ما بگوییم به سبب عمومات و اطلاقات و حتّی اصول عملیه در بعضی از موارد وظیفه ما روشن نمی‌شود اما اگر وظیفه ما ... روشن بشود دیگر نیازی نداریم به این.

دو صورتش که خیلی روشن شد، یک صورتش ردع ثابت است و یک صورتش عدم ردع ثابت است، دیگر به این طرق‌ها احتیاجی نداریم، این مقدّمه اولی است.

«**المقدّمة الثانة: أقسام السیر المستحدثة**»

مقدّمه ثانیه این است که این بحث را ما قبلاً هم گفتیم باید یک توجّهی بکنیم به سیره‌های مستحدثه و بعد ببینیم آیا آن دو طریق برای عدم ردع در تمام این اقسام به درد می‌خورد؟ جاری هست یا جاری نیست؟

اقسامی که گفتیم این بود که تارةً...

اقسام را بخوانیم مشکلی ندارد:

«إنّ السیر المستحدثة تنقسم الی قسمین؛ **القسم الأوّل**: السیرة التی کان منشأها ثابتاً فی عصر المعصوم علیه السلام» اصلاً منشأش همان موقع بوده است و لو سیره نبوده است اما منشأش بوده است که قبلاً گفتیم «کالسیرة الناشئة عن ارتکاز معاصر أو عم مصالح معاصرة» مثل سیره‌ای که ناشی می‌شود از یک ارتکاز معاصر مثلاً..

س: معاصر معصوم؟

جلسه چهل و سوم ۱۳۹۷/۱۰/۱۱

ج: بله معاصر معصوم.

یا از مصالحی که معاصر با معصوم بوده است اما سیره برای آن قرار نگرفته است، مثلاً مثال زدیم به چه چیزی؟ گفتیم در عصر معصوم احیاء اراضی ممات به چه می‌شده؟ به همان کارهایی که در آن زمان متداول بوده است، آن وقت که تراکتور نبوده است، آن وقت که ... نبوده اما در ذهن همه عالم ارتکازشان این بوده است که این خصوصیّتی برای این نیست که ما الان با گاو و فلان شخم می‌زنیم، اگر درست هم بشود این هم کافی است اما نبوده است، اما در ارتکاز این بوده است که این خصوصیّتی ندارد. کما اینکه الان در ارتکاز ما هست که آیا برای شخم زدن با آن چیزها یا با تراکتور اینها خصوصیّت دارد یا اینکه اگر یک جوری بشود که با لیزر بتوانند یک هکتار زمین را آماده کنند مثل اینکه شخم بزنی و ... بتوانند با لیزر آماده کنند، آیا در ارتکاز ما این است که حتماً باید با آنها بشود یا نه اینها در ارتکاز ما خصوصیّتی ندارد؟ اگر کسی هم با لیزر توانست این کار را بکند... منتهی یک نکته وجود دارد و آن اینکه در حدّ متعارف باشد و آن هم از اوّل بوده است، اینکه یک نفر تمام زمین‌های عالم را لیزر کند و بگوید همه زمین‌ها برای من شد یا تمام اراضی یک شهر یا اطراف یک شهر را بخواهد این در ارتکاز عقلا این است که اینگونه زندگی سامان نمی‌گیرد و این درست نیست. اما اینکه در حدّ متعارف حالا چه به واسطه تراکتور این کار را بکند چه همان کاری که تراکتور می‌خواست انجام بدهد با لیزر انجام بدهد، اما هنوز نشده است البته اما در ارتکاز ما این است که اشکالی ندارد. این ارتکاز در زمان معصومین علیهم السلام منشأش بوده است اما حالا سیره اش بعداً درست شده است. این از آن مواردی است که منشأ سیره یک امر ارتکازی است و این ارتکازش بوده است و سیره اش نبوده است و بعد پیدا شده است.

س: ...

ج: حالا همه لازم نیست داشته باشند. حالا ببینیم اینها چه اثری می‌کند در اینها، می‌خواهیم ببینیم آثارش چیست.

«کالسیرة الناشئة عن ارتکاز معاصر أو عن مصالح معاصرة» آن وقت هم چنین کاری مصلحت داشته است، مثلاً عینک زدن، آن موقع هم مصلحت داشته است، دید را درست می‌کند، این مصلحت آن موقع هم بوده است که خدا کند یک چیزی درست بشود که ما با زدن آن به چشممان ضعف چشم را ترمیم کنیم پس مصلحتش که بوده است. یعنی این کار آن زمان مصلحت نداشته است؟ داشته است.

«**القسم الثانی**: السیرة التی کان منشأها حادثاً کأصل وجودها» سیره‌ای که منشأش آن موقع نبوده است و اصلاً منشأش هم حادث است، اصل وجودش هم حادث است، مثل اصل وجودش که مستحدث است آن منشأ

جلسه چهل و سوم ۱۳۹۷/۱۰/۱۱

هم آن موقع نبوده است. اصلاً زندگی آن موقع مصلحت نبوده است و شاید خلافش مصلحت بوده است، آن موقع خلاف این شاید مصلحت بوده است در آن زمان.

مثلاً برخی چیزها که ما الان در زندگی‌هایمان خیلی متعارف و معمول است در آن زمان اگر بود مصلحت نبود برای افراد آن زمان با زندگی آن زمان، مصلحت آن موقع نبود اصلاً، چرا؟ اسراف بود، تبذیر بود، در آن زمان ممکن است اسراف و تبذیر شمرده می‌شد چون نیازی به این نبود، اما الان چیست؟ الان به گونه‌ای شده است که این اسراف نیست بلکه اگر کسی این کار را نکند... مثلاً فرض می‌کنیم آن زمان لباس مندرس پوشیدن چیز بدی نبود، خیلی از آدم‌های با شخصیت هم می‌دیدید که قبایشان، عبایشان، کفششان و شلوارشان چندتا وصله دارد، در آن زمان عیبی شناخته نمی‌شد و شخص تحقیر نمی‌شد در اثر اینکه امور اقتصادی همه پایین بود نیاز داشتند به این کار. «*یکی از دایی‌های ما خدا رحمتش کند می‌گویند در سنین هفت هشت سالگی با پدربزرگ ما رفته بودند بازار ایشان برای خودش قبا بخرد، ایشان دائماً اظهار نظر می‌کرده که این مثلاً رنگش خوب نیست و اینها، پدر بزرگ ما به ایشان می‌گوید برای تو که نیست برای من است چرا اظهار نظر می‌کنی؟ ایشان گفته بود می‌دانم که بعداً برای من است، چون وقتی که چند سال او می‌پوشید تازه می‌رفتند این را پشت و رو می‌کردند برای آن بچه لباس درست می‌کردند، اینطور صرفه جویی می‌کردند، لذا گفته بود این بعداً برای من است پس حالا اظهار نظر می‌کنم.*» زندگی‌ها اینطور بود دیگر اصلاً مصلحتش آن موقع نبوده است اما الان ممکن است یک مصلحتی ایجاد شده باشد که بله الان شایسته نیست که قبا یا عبا چندتا وصله داشته باشد، الان به یک صورت دیگر به انسان نگاه می‌کنند.

س: لباس شهرت می‌شود.

ج: لباس شهرت می‌شود و ...

آن زمان لباس شهرت نمی‌شده و الان لباس شهرت می‌شود.

س: ...

ج: نه منشأش نبوده است یعنی اصلاً این لباس آن زمان لباس شهرت نبوده است و حالا لباس شهرت شده است، آن موقع این لباس شهرت نبوده و الان لباس شهرت شده است، اصلاً منشأش آن موقع نبوده است. بله به نحو قضیه شرطیه که لو کان فلان... اینطور بله اما نبوده است یعنی بالفعل نبوده است.

حالا این ...« و کلّ من القسمین علی نحوین» حالا چه آن قسم اوّل که منشأش بوده است و چه این قسم دوّم که منشأش نبوده است خودش بر دو قسم است: « و کلّ من القسمین علی نحوین» که روی هم رفته می‌شود چهار قسم:

جلسه چهل و سوم ۱۳۹۷/۱۰/۱۱

«**النحو الأوّل**: السیرة التی کانت ملامحها و أمارت حدوثها موجودة فی عصر المعصوم علی السلام أو أخبر المعصوم علیه السلام بحدوثها» این سیره‌ای که خودش نبوده است ولی آثارش و علائم حدوثش در آینده وجود داشته است، یا اگر وجود نداشته است معصوم خبر داده است که چنین زمانی پیش خواهد آمد، مثلاً معصوم خبر داده است که یک زمانی پیش خواهد آمد که از مسجدها هم غنا پخش می‌شود، روایت داریم. آن موقع نبوده است، خبر داده‌اند که یک زمانی می‌آید که از مسجدها غنا پخش می‌شود. به حسب روایت فرموده است زمانی می‌آید که «کاسیاتٌ عاریات» که بله زمانی می‌آید که زن‌ها در عین اینکه لباس تنشان است اما عاریه هستند، یعنی لباس بدن نما دارند، لباس ... می‌پوشند. خبر داده است به اینکه آینده چنین چیزی خواهد شد.

یک چیزهایی را پس ملامح وجودش روشن است یعنی کسی که توجّه می‌کند به فرهنگ جامعه می‌گوید بابا دارد اینطور می‌شود، الان خودِ ما گاهی یک حدس‌هایی نمی‌زنیم؟ می‌گوییم این وضعی که دارد پیش می‌رود ده سال دیگر جامعه اینطور خواهد شد. مثلاً می‌بینیم یک مدل لباسی آمده است که این یک ویژگی خاصی دارد می‌گوییم ده سال دیگر این رایج خواهد شد. آن اوّل کار که موبایل آمده بود یک عدّه کمی داشتند اما حدس زده می‌شد که این همگانی خواهد شد چون این یک چیز راحت و آسانی است و هر کسی هر جایی دارد طبعش اقتضاء می‌کند که همگانی بشود، آدم حدس می‌زند. این ملامحش وجود دارد یک وقت اعصار ائمه ... بابا این اواخر اعصار ائمه از زمان حضرت عسکریین علیهم السلام به این طرف می‌فهمیدند همه که اوضاع به گونه‌ای می‌شود که ائمه در دسترس نباشند و نیاز می‌شود به اینکه به فقها مراجعه کنند و دیگر به آنها نمی‌شود مراجعه کرد، آن ملامح سیره رجوع جاهل به فقها معلوم بود که پیدا می‌شود. یا ائمه خودشان فرمودند که بله به زودی تحتاجون إلی به این کتب و اینها را بنویسید که روایت هم وجود دارد.

«السیرة التی کانت ملامحها (یعنی نشانه‌هایش) و أمارات حدوثش» موجود است در عصر معصوم و یا اگر موجود نیست «أخبر المعصوم علیه السلام بحدوثها».

«**النحو الثانی**: السیرة التی لم تکن ملامحها و أماراتها موجودة» اصلاً علامت و نشانه‌ای از آن نبود و اصلاً آن موقع چه کسی در ذهنش می‌آمد مثلاً بانک؟! هیچ کس، اخبار هم نکرده اند. «و لم یخبر المعصوم علیه السلام بحدوثها»

«فالأقسام أربعة» آن دوتا ضرب در این دوتا می‌شود چهار تا. «و لا بدّ أن یُلاحظ أنّ الطرق المذکورة هل تجری فی هذه الأقسام أم لا؟» حالا ببینیم آن طرق مذکوره در این اقسام جاری می‌شود یا نمی‌شود که می‌خواستیم بگوییم که دیگر دیگر وقت نیست.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه چهل و چهارم ۱۳۹۷/۱۰/۱۵

مدت: ۴۳:۲۱

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

«جریان الطریق الأوّل فی السیر الستحدثة بتقریبیه»

ما برای احراز سیره معاصره دو طریق ذکر کردیم؛ طریق اوّل دارای دو تقریب بود:

طریق اوّل این بود که در مواردی که سیره‌ای راسخه باشد و گسترده باشد در این موارد از عدم وصول ردع به دست ما از طرف شارع کشف می‌کنیم که شارع ردع نفرموده است، از عدم وصول کشف می‌کنیم عدم ردع را.

بیان اوّل این بود که در این مواردی که مورد سیره یک امر مورد ابتلاء همگانی است، راسخه است و گسترده است، در این موارد اوّلاً اگر شارع بخواهد ردع کند باید انبوهی از کلمات و مطالب و رادع‌ها را بیان کرده باشد و ثانیاً باید لازمه قهری این ردع و این گفتارها این است که از ناحیه مکلّفین و متشرّعه هم سؤالات فراوانی طرح شده باشد، مجموع گفته‌های او و سؤالات اینها و جواب این سؤالات یک حجم بسیار بسیار وسیعی را تشکیل می‌دهد که لازمه قهری این حجم وسیع این است که بخشی از آنها در کتب روایی ما در تاریخ منعکس شده باشد، این لازمه قهری اش است، و حیث اینکه نشده است پس معلوم می‌شود نبوده است. این طریق اوّل.

طریق ثانی این بود که و لو آن حرف مقدّمه اولی در تقریب اوّل را نزنیم و بگوییم نه شارع لازم نیست انبوهی از مسائل را بیان کند، نه، شارع برای اعلام مواقف خودش به یک کلام دو کلام مثل جاهای دیگر می‌تواند بسنده کند اما وقتی شارع اعلام چنین موقفی کرد این موقف که کم کم منتشر می‌شود و به دست مکلّفین می‌رسد موجب می‌شود از ناحیه آنها سؤالات مطرح بشود چون یک امر عجیبی به نظرشان می‌آید، زندگیشان را دگرگون می‌کند. مثلاً شارع بگوید من معاطات به معاملات قبول ندارم، حتماً باید حرف بزنید و آن هم یک صیغه ویژه بگویید، بگویی بعتُ او هم بگوید اشتریتُ، فارسی هم نباید بگویید حتماً باید به صیغه عربی بگویید؛ اگر چنین چیزی بود و لو اینکه شارع دو سه بار بیشتر نگفته باشد، همه گیر می‌افتند که آیا اینطور است؟ اوّلاً حتماً همه برویم عربی یاد بگیریم تا به صیغه عربی بگوییم و بعد هم حتماً باید لفظ به کار ببریم؟ مردم می‌روند آن یکی نانش را می‌گیرد و او هم پولش را می‌گیرد دیگر تمام، معمولاً همینطور است که معاملات به نحو معاطات انجام می‌شود، حتماً باید لفظ در کار باشد، حالا اگر هم لفظ باید در کار باشد عربی باید باشد! آن هم تازه عربی‌های خاص و ویژه باید باشد مثل باب طلاق که حتماً باید یک لفظ ویژه به کار ببرید!

جلسه چهل و چهارم **۱۳۹۷/۱۰/۱۵**

این احتمالات اگر چنین چیزی بود «لبان و ظهر» بنابراین در باب معاملات فقیه در این مسأله که آیا معاطات جایز است یا جایز نیست و علی فرض آیا باید لفظ ویژه عربی باشد، لفظ ویژه‌ای باشد که ماضویّت در آن شرط است و ... همه اینها را می‌توانیم بگوییم اگر سیره ای، یعنی شارع این سیره عقلائی را ردع کرده بود که آزاد بدانند خودشان را که با لفظ باشد یا با لفظ نباشد و لفظ هم فارسی باشد یا عربی باشد، ترکی باشد، انگلیسی باشد یا هرچه می‌خواهد باشد، اگر این را شارع ردع کرده بود این یک بلبله‌ای ایجاد می‌شد و همه سؤال می‌کردند، این کثرت سؤال از ائمه و جواب آنها یک حجم وسیعی بود که باز «لوکان لبان و ظهر» و می‌ماند ..

این دو تقریبی بود که ما برای راه اوّل گفتیم.

حالا سؤال این است: آیا از این دو راه ما می‌توانیم برای سیَر مستحدثه استفاده کنیم و بگوییم درست است این سیره در زمان ائمه نبوده و بعدها پیدا شده است اما بگوییم شارع اینها را ردع نفرموده و از همین دو راه بفهمیم که شارع ردع نفرموده است، این می‌شود یا نمی‌شود؟

می فرمایند که راه اوّل را ممکن است بگوییم بله می‌آید؛ به چه بیان؟ به این بیان که اگر تحقق یک اینچنین سیره‌ای در آتیه و در آینده یک مطلبی بوده است که خودِ ائمه خبر داده باشند که بله چنین چیزی پیش خواهد آمد. مثل اینکه در مورد مراجعه به فقهای زمان غیبت و اعصار بعد خودشان خبر دادند که بله یک غیبت طولانی پیش خواهد آمد و شما نیاز دارید، خودشان خبر دادند. یا اگر خبر نکرده باشند ملامحش و نشانه‌های حدوثش نشانه‌های واضحی است که پیش خواهد آمد؛ مثلاً افرادی که در اعصار امام هادی و امام عسکری سلام الله علیهما زندگی می‌کردند اینها حدس می‌زدند که بله یک روزگار اینچنین پیش خواهد آمد، آثار و نشانه‌هایش روشن بود که ائمه در مضیقه هستند و در ستار هستند و امام دوازدهم هم ارواحنا فداه و سلام الله علیه هم روشن بود که یک غیبتی خواهند داشت پس و لو ائمه نفرموده باشند که محتاج خواهید شد، خودشان حدس می‌زدند، انسان عاقل حدس می‌زند که چنین چیزی پیش خواهد آمد. و یا اگر از هر دو اینها صرف نظر کنیم این دین، دینِ خالد است، برای همیشه است و آنها هم می‌دانستند که این جریان پیش خواهد آمد، آیا با توجه به این مطلب که می‌دانند پیش خواهد آمد اگر آن سیره‌های آتیه را قبول نداشته باشند باید ردع کنند و اگر بخواهند آن را ردع کنند اینجا از آن جاهایی است که باید یک حجم وسیعی از مطالب را بفرمایند و قهراً اگر این حجم وسیع را فرموده بودند اینها نگاشته می‌شد، ضبط می‌شد در کتب حدیث، در کتب تاریخ، در کتب سیَر ائمه علیهم السلام ضبط می‌شد و به دست ما می‌رسید و بما اینکه اصلاً و ابداً چیزی نرسیده است می‌فهمیم که او را ردع نفرموده. پس اگر ما الان می‌بینیم سیره عقلاء فرض کنید بر تأسیس یک شخصیّت‌های حقوقی است که این

جلسه چهل و چهارم ۱۳۹۷/۱۰/۱۵

شخصیت‌های حقوقی را مثل یک شخصیت حقیقی با آن معامله می‌کنند، به او قرض می‌دهند قرض می‌گیرند، می‌فروشند می‌خرند، به او ودیعه می‌گذراند و.... و حتی شکایت می‌کنند به دادگاه از آن، از یک شخصیت حقوقی الان شکایت می‌کنند به دادگاه مثل یک انسان حیّ و مثل یک شخصیت حقیقی با آن رفتار می‌کنند، الان در اعراف عقلائی اینطور است دیگر، هیچ روایت و آیه‌ای هم فرض باشد که نداریم این را ردع کرده باشند، بگوییم این را اگر قبول نداشت باید ردع می‌فرمود و چون ردع نفرمود است معلوم می‌شود که قبول دارد. این راه اوّل.

می فرمایند که: «**جریان الطریق الأوّل فی السیر المستحدثة** (یعنی سیره‌های نو پیدا شده) **بتقریبیه**» به هر دو تقریبش، هم تقریب اوّل و هم تقریب ثانی.

«انّ الطریق الأوّل و هو استکشاف عدم الردع (از عدم وصول)» عدم ردع شارع را از عدم وصول ردع به دست ما کشف بکنیم. این طریق اوّل «یُمکن جریانه بتقریبیه الأوّل فی السیرة المستحدثة التی کانت راسخة عامّةً بلوی» آن سیره مستحدثه‌ای که راسخ باشد و ریشه دوانده باشد در همه عقلاء و عامة البلوی باشد و همگان به او نیاز داشته باشند مطلقا، در هم صوَر اربعه گذشته، مطلقا یعنی در همه صور اربعه گذشته. «إذ یقال» یعنی چه آنجایی که منشأش در آن زمان بوده چه آنجا که نبوده، چه ملامحش بوده چه نبوده چه خبر داده چه خبر نداده. «إذ یقال» چرا ممکن است کشف بکنیم و بگوییم آن طریق اوّل جاری است؟

«إذ یُقال إنّ المعصوم علیه السلام لمّا کان یعلم علماً عادیّاً بملاحظة وجود المناشئ أو الملامح» چون معصوم علم عادی داشته است به واسطه ملاحظه وجود مناشئ آن سیره‌های مستحدثه یا ملامح و نشانه‌هایش «أو غیبیّاً» یا چون عالم بوده است از حیث علم غیب، به چه چیزی عالم بوده است؟ «أو غیبیّاً أنّه سیتحقّق علی فرض عدم ردعه» عالم است به اینکه به زودی تحقق پیدا خواهد کرد آن سیره مستحدثه –البته بر فرض اینکه الان ردعش نکند– اگر ردعش کند که جلوی آن را می‌گیرد، اگر بداند که اگر من ردعش نکنم «سیتحقّق». «أنّه سیتحقّق علی فرض عدم ردعه (چه چیزی سیتحقّق؟) سیرةٌ کذائیةٌ یحتاج الردع عنها إلی التکرار» بداند این سیره‌ای است که بخواهد ردع کند از آن نیاز به تکرار دارد. «فعلیه أن یردع عنها مرّةً بعد اخری حتّی یکون مؤثّراً فی دفعها» اینجا بر عهده شارع است که ردع کند از آن سیره مستحدثه مرّةً بعد أخری «حتّی یکون مؤثّراً فی دفعها» تا اینکه این مؤثّر در دفع آن سیره آینده باشد. «و لو ردع عنها کذلک لوصل الینا» اگر شارع ردع بفرماید از آن سیره اینچنین (یعنی مرّةً بعد أخری) و در حجم فراوان لوصل الینا، آن ردع به ما واصل می‌شد، یک ملازمه است بین آن ردع و وصول به ما «فبعدم وصوله یُتکشف عدمه» پس به عدم وصول آن ردع کشف می‌شود عدم ردع، معلوم می‌شود ردعی در کار نبوده است.

جلسه چهل و چهارم **۱۳۹۷/۱۰/۱۵**

س: شاید استیحاش مردم مانع می‌شد، جایی که یک امر غیبی است و ملامح و مناشئ آن هم نیست .. مثلاً فرض کنید شخصیت حقوقی چه معنایی دارد که امام می‌فرماید، اصلاً خبری از آن نیست و مردم بر نمی‌تابند این را، فلذا مردم نمی‌توانستند عرض کنند.

ج: بله، می‌توانستند بفرمایند «یأتی زمانٌ ... اینطور خواهد شد» مثل اینکه فرموده است یک زمانی پیش خواهد آمد که زن‌ها «کاسیاتٌ عاریات» هستند. پیغمبر فرموده‌اند به حسب نقل که مردم تعجّب کردند که چنین زمانی خواهد آمد؟ حضرت فرمودند بله یک زمانی خواهد آمد که زن‌ها اینطور خواهند بود. یک زمانی خواهد آمد که از مساجد شما غنا پخش می‌شود! اینها را آن زمان فرموده اند، مردم می‌گفتند عجب! چنین چیزی خواهد شد!؟ حالا اینجا هم می‌توانست بفرماید یک زمانی خواهد آمد که مردم چنین اعتباراتی را به خرج خواهند داد، اینها چیزهایی نیست که بگویند ... حضرت می‌تواند بفرماید و بعد اگر قبول ندارد ردع کند.

س: راجع به اصل ردع بله اما کثرت را چرا؟

ج: حالا اینها را صبر کنید تمام بشود بقیه کلام.

س: ..

ج: مردم نه، اینها وظیفه مردم را نمی‌گویند وظیفه امام را می‌گوید.

س: ..

ج: فرض این است که آن حضرت که حضور دارند سلام الله علیه بنا است غیبت داشته باشند و حتّی .. بنا است که حضرت دخالت هیچ گونه آشکاری نفرمایند، چون اینچنینی است ... شاید الان هم همینطور بود، بعضی از شواهد و قرائن هم هست، همین الان هم اگر کسی بتواند شرفیاب حضرت بشود حضرت ممکن است مسأله را جواب ندهند و بفرمایند طبق همان موازینی که الان در دستتان است عمل کنید، الان عصری است که وظیفه ناس این است که همین چیزهایی که فعلاً رسیده است و بنا است به آنها عمل شود.

س: ..

ج: حالا بخوانیم ببینیم تا برسیم به بعد، این مطلب پخته بشود حالا تا بعد ببینیم بعد از پخته شدن چه باید گفت.

«لا یُقال: إنّ السّیرة الحادثة بعد عصر المعصوم علیه السلام لمّا لم تکن مترسّخة و عامّة البلوی فی عصره لم یکن الردع عها مفتقراً الی التکرار»

اشکال این است که در تقریر اوّل می‌گفتیم که چون شارع می‌خواهد یک سیره‌ای را براندازد در اثر رسوخ و گسترشی که دارد نمی‌تواند با یک کلام و دو کلام و سه کلام سیره را براندازد، یک سقافت را، یک فرهنگ را

جلسه چهل و چهارم ۱۳۹۷/۱۰/۱۵

وقتی می‌خواهد براندازد نمی‌شود با یک حرف و دو حرف، بلکه باید بارها و بارها و بارها بفرماید. این در سیره معاصره‌ای که بوجود آمده است و رسوخ دارد همینطور است اما سیره‌ای که در آتیه بنا است محقق بشود آنجا که هنوز راسخ نشده است که، جلویش را می‌گیرند و می‌گویندای مردم این کار را نکنید، دیگر لازم نیست که آنجا حجم وسیعی باشد. پس آنکه موجود است یک سیره موجوده‌ای که همگانی است و ریشه دوانده است این را بخواهی براندازی کنی این نیاز دارد به اینکه مکرّر در مکرّر مرةً بعد أخری بگویی. اما آنکه برای آینده است نه، می‌گوید حواستان جمع باشد بعداً چنین چیزی محقق نشود،ای آیندگان چنین کاری نکنید، آنجا که لازم نیست که مکرر در مکرر گفته بشود و حجم زیادی گفته بشود. پس فرق است بین اینها. وقتی لازم نیست حجم زیادی گفته بشود ممکن است فرمودند و به دست ما نرسیده است، چون نیاز نیست که انقدر بگویند.

س: ..

ج: .. پس بنابراین نمی‌توانید از عدم وصول عدم ردع را بفهمید، همین را می‌خواهد بگوید دیگر. می‌گوید شما می‌گویید من از عدم وصول عدم ردع را می‌فهمم، این برای کجا بود که از عدم وصول عدم ردع را بفهمیم؟ برای آن جایی بود که تکرار لازم است اما جایی که تکرار لازم نیست از عدم وصولش عدم ردع را نمی‌فهمید، شاید ردعی بوده و به دست شما نرسیده.

لا یقال این مطلب را، چرا؟ برای اینکه می‌فرماید که آن چیزهایی هم که در آینده می‌خواهد پیدا بشود مختلف است، بعضی وقت‌ها آن چیزی که در آینده می‌خواهد پیدا بشود یک حیثیّتی دارد، یک منشأی دارد که این لامحال این گسترش پیدا خواهد کرد، مثل مثالی که آن روز زدم؛ این موبایل (تلفن همراه) این یک ماهیّتی دارد که چون خیلی تسهیل می‌کند کارها را زود تا این اختراع شد همگانی شد، همه می‌بینند یک چیزی است که .. هر کجا مسافرت می‌روی، هر جا می‌روی و ... می‌توانید تماس بگیرید و حرف بزنید و ... حتّی از تلفن ثابت کارآمد تر است، او یک جا است و باید بروی و فلان کنی. یک چیزهایی است که اینطور است. یا مثلاً عینک برای افرادی که دوربینی آن‌ها خراب است مثل بنده یا نزدیک بینی شان خراب است، هر دو باید عینک بزنند، گاهی بعضی باید عینک بزنند که نزدیک را ببیند و دور را خوب می‌بیند یا برعکس است، این چیست؟ این یک چیزی است که همه نیاز دارند تا چنین چیزی اختراع شد عالم گیر می‌شود. این سیره‌های آینده اگر یک سیره‌ای است که منشأ اینچنین دارد و امام می‌داند اینجا هم با یک حرف و دو حرف ... بگوید مثلاً موبایل حرام است، به درد نمی‌خورد، ده‌ها آیه و روایت باید باشد تا اینکه جلوی آینده را بگیرد، پس اینطور نیست که چون معاصر نیست و در آینده است با یک کلام و دو کلام بتوان جلوی آن را گرفت، بنابراین با این لایقال نمی‌توان گفت که آن بیان اینجا نمی‌آید. « لا یُقال: إنّ السّیرة الحادثة بعد عصر المعصوم علیه السلام لمّا لم تکن مترسّخة و عامّة

جلسه چهل و چهارم **۱۳۹۷/۱۰/۱۵**

البلوی (در عصر خودِ معصوم) فی عصره لم یکن الردع عها مفتقراً الی التکرار» و چون مفتقر به تکرار نیست پس لازمه اش نیست که حتماً به دست ما برسد، پس از عدم وصول به دست ما عدم ردع اینجا کشف نمی‌شود.

«إذ یقال: إنّ منشأ الحاجة الی التکرار لم ینحصر فی ترسّخ السیرة بالفعل» منحصر در این نیست که سیره بالفعل در همان زمانی که امام می‌خواهد ردع بفرماید ترسّخ داشته باشد بلکه اگر یک سیره‌ای باشد که در زمان خود ترسّخ پیدا خواهد کرد، همگانی خواهد شد، یک جوری می‌شود که اصلاً در ذهن هم نمی‌آید این را شارع ردع کرده باشد «بل قد تکون الحاجة ناشئةً من عوامل اخری کقوّة الأسباب و عظم المصالح» مثل قوّت سببی که موجب انتشار آن سیره می‌شود، قوّت سبب، قوّت سبب این است که گاهی مثل اینکه دولت یک تصمیمی گرفته است، می‌گوید این راه لیس الّا، می‌گوید آقا مثبِت املاک اسناد رسمی کشور است، بله در دادگاه‌ها و در محالّ مختلفی که مردم نیاز دارند غیر از این را قبول نمی‌کنند، اگر اینجوری است که سبب مهمّی است، این سببی است که همه باید به این روی بیاورند، این سبب است. یا «و عظم المصالح» یا بزرگی مصالحی که ... مثل همین مصلحت تلفن همراه، این عِظَم دارد، برای اینکه خیلی کار را آسان می‌کند و هر کسی هر کجا هست می‌تواند اطّلاع بگیرد و می‌تواند از سفرهای فراوان و از زحمت‌های فراوان جلوگیری می‌کند و لازم نیست، یا اینکه اگر دولت الکترونیک به قول آقایان درست بشود بسیاری از مراجعات و سفرها و هزینه کردن‌ها کاسته می‌شود دیگر، یک فوائدی بر آن مترتّب است و عِظَم ... که همه ت می‌بینند می‌گویند کار خوبی است و انجام می‌دهند، یا دولت‌ها منشأ می‌شوند مثل اینکه غیر این را اصلاً قبول نمی‌کنند، یا اینکه مصلحت یک مصلحت خیلی مهمّی است که اینها باعث این می‌شود که خیلی ترسّخ پیدا می‌کند بنابراین امام علیه السلام اگر هزار سال قبل می‌خواهد این را ردع کند با اینکه فقط یک جا بفرماید نه، این نمی‌شود. یا باید اگر یک بار هم می‌خواهد بگوید در یک جایی بگوید... مثلاً در قرآن بگوید، یک جایی بگوید که قانون اساسی است و یا اگر آنجا نمی‌خواهد بگوید آنقدر ائمه علیهم السلام تکرار فرموده باشند، هر امامی که آمده باشد هی فرموده باشد آن هم نه یک بار دو بار، که حجم وسیعی باشد و الاّ خیلی از چیزهایی که الان ما می‌بینیم یکی دو روایت دارد انقدر قلم می‌زنند بر اینکه بگویند نه.

«آن روز یک کتاب قطوری دادند که من نگاه کنم، دیدم یک کسی (هداه الله تعالی) برداشته اثبات کرده است که حجابی که در اسلام برای خانم است برای تن است فقط، تن یعنی چه؟ گفته است از گردن نه، از ترقوه تا زانو، همین. دست هم تا آرنج، این اشکال ندارد. دست تا آرنج، پا تا زانو، گردن تا بالا اینها اشکال ندارد اینها حجاب ندارد، آنچه که لازم است خودِ بدن است، حالا این همه ادله و این همه روایات و اینها با اینکه وجود دارد این آقا آمده است اینها را یک جوری توجیه کرده یا حرف زده است» حالا این امر به این واضحی که ده

جلسه چهل و چهارم **۱۳۹۷/۱۰/۱۵**

پانزده تا روایت هم باشد ... حالا یک امر اینچنینی بیاید با یکی دو تا بگوید که دیگر بعداً... بنابراین اگر می‌خواهند واقعاً جلویش را بگیرند اینجا از آن جاهایی است که باید خیلی حرف زده باشند و این خیلی حرف زدن‌ها قهراً ملازمه دارد با اینکه به ما برسد –بعضی از آنها– وقتی نرسید معلوم می‌شود نزدند و ردع نکرده اند.

این بحث‌ها خیلی بحث‌های مهمّی است که برای مسائل مستحدثه به درد می‌خورد، این مباحث اصولی خیلی به درد می‌خورد، شما باید اینجاها مبنا پیدا کنید که اینطور هست یا اینطور نیست.

فرموده است که: «و عِظَم المصالح الموجبة لترسّخ السیرة و عموم پیدا کردن آن سیره در آینده».

خب اینجا البته این نکته را عرض کنیم؛ اگر ما در این مسأله قبلاً اشکال کردیم –که قبلاً هم اشکال کردند خودشان– اینجا نمی‌آید، اینجا دارد فرض بحث را می‌کند که اگر این راه آنجا درست بشود اینجا قابل تطبیق است، اما اگر آنجا اشکال کردیم اینجا هم اشکال دارد دیگر، فقط حرف سر این است که آن وجه اینجا می‌آید یا نمی‌آید، اگر کسی آنجا قبول کرد و اشکال را قبول نکرد اینجا می‌تواند از آن استفاده کند، اگر آنجا اشکال کرد در طریق اوّل اینجا هم بله. گفت نه، شارع اگر در مقام اجراء است بله اما اگر در مقام اعلام موقف است نه لازم نیست. آن وجه اوّل را اشکال کرد دیگر، گفت اگر در مقام اجراء باشد و کسی بخواهد یک فرهنگ را واقعاً براندازد در مقام اجراء است، اما نه در مقام این نیست و از دستش نمی‌آید و فقط می‌خواهد بگوید من مخالف هستم، یکی دو بار می‌گوید که من مخالف هستم، اعلام می‌کند که مخالفم، همین.

«و کذلک یُمکن جریان الطریق الأوّل بتقریبه الثانی أیضاً فی السیرة المذکورة علی فرض وجود مناشئها أو ملامحها فی عصر المعصوم علیه السلام أو إخباره عنها؛ إذ یُقال: لو ردع عن السّیرة الحادثة الّتی سترسّخ و تعمّ البلوی بها بطبیعة الحال – بملاحظة مناشئها أو ملامحها أو الإخبار عنها– لأوجب ذلک»

س: این اشکالی که مطرح شد نهایتاً تعریف می‌شود برای بعضی از سیره‌های مستحدثه دیگر؟

ج: بله برای همه اش نیست، این برای آنهایی است که راسخه و گسترده باشد که باید به ما برسد اما اگر سیره محلّی است و در یک جای خاصّی است گفتیم...

س: ..

ج: بله، فلذا به درد همه جا نمی‌خورد.

بیان دوّم و تقریب دوّم از چه راهی استفاده شد قبلاً؟ تقریب دوّم چه بود؟ این بود که و لو لازم نیست که شارع زیاد کلمات بفرماید اما وقتی یک چیزی مخالف عادت و سیره عمومی مردم بود و راسخ بود از طرف آنها زیاد سؤال می‌شود که آقا اینطور است، ما شنیدیم و شما هم فرمودید وقتی بیع می‌خواهند بکنند حتماً باید به لفظ عربی باشد، نه معاطات به درد می‌خورد و نه لفظ‌های دیگر به درد می‌خورد! اگر چنین چیزی فرموده بود،

جلسه چهل و چهارم **۱۳۹۷/۱۰/۱۵**

و لو یک بار دو بار فرموده باشد، این کم کم که منتشر می‌شود و به دست این و آن می‌رسد می‌گویند عجب! چنین چیزی است؟! همه تعجّب می‌کنند، دائماً می‌آیند سؤال می‌کنند.

این راه دوّم بود دیگر. این می‌فرماید که این بیان دوّم می‌آید؛ چون اگر یک امر کثیر الابتلاء اینچنینی برای آینده‌ها باشد و امام فرموده باشد، هی روات می‌گویند عجب، آن مردم بیچاره آن موقع باید اینطور کنند؟ باید اینطور کنند؟ هی برایشان سؤال می‌شود.

س: ..

ج: خودشان ندارند اما برای اینکه آن مردم بیچاره آینده باید این کار را بکنند؟!

مثلاً فرض کنید که اگر حضرت بفرمایند آینده به گونه‌ای خواهد شد –که بعضی روایات را هم داریم– من نمی‌دانم این یک روایتی من منشأش نمی‌دانم و پیدا نکردم هرچه دنبالش گشتم و اینها، مثلاً یک روایتی است که در آخر الزمان، پیغمبر فرموده و برای ائمه متأخّر هم نیست این روایت، نقل شده است که یک زمانی خواهد آمد یک مجلسی درست خواهد شد احکام من را زیر و رو می‌کنند، یک روایت مرسله‌ای در یک کتاب فارسی است که آنجا ذکر کرده اند، نمی‌دانم از کتاب الفلان... احکام من را زیر و رو می‌کنند، این معاذ الله مجلس ما نباشد! دارد خبر می‌دهد، از پیغمبر نقل شده است، حالا یک وقت از امام عسکری علیه السلام می‌فرماید، از پیغمبر نقل شده است که «فی الزورا» بعضی زورا را تهران معنی کرده‌اند .. در زورا یک مجلسی محقق خواهد شد که این مجلس بر خلاف احکام من حکم می‌کنند و احکام من را زیر و رو می‌کنند. ما که پیدا نکردیم اما در یک جایی یک آقایی نقل کرده است.

خدا رحمت کند شیخنا الاستاد رحمت الله علیه می‌فرمود بعضی‌ها حدیث می‌سازند، ایشان تعجّب کرده بود می‌گفت یک آقایی در زمان جنگ بود نقل حدیثی کرده است که «یا ویل بغداد من کوسجیّ الرّی» کوسجی ری مرحوم آقای هاشمی رفسنجانی بود دیگر، گفتند من اصلاً تردید کردم که این کجا است؟! از او سؤال کردند ایشان گفته بود من در هند که بودم در یک کتاب خطّی در آنجا دیدم، آمده یک حدیثی درست کرده و جعل کرده است.

خب احادیث موضوعه ما داریم دیگر، «الأحادیث الدخیله و الاحادیث الموضوعه» کتاب داریم، مرحوم آقای صاحب قاموس الرجال «الاخبار الموضوعه» یا «الاخبار الدخیله» دو جلد کتاب است. ساختند یک عده‌ای مثل أبوهریره و ... حدیث می‌ساختند و جعل می‌کردند حالا اینجا هم ممکن است یک کسی که با نظام و اینها چپ است یک حدیثی جعل کنند و بگویند.

س: ..

جلسه چهل و چهارم ۱۳۹۷/۱۰/۱۵

ج: بله همین را دارد می‌گوید، تقریب دوّم این است. تقریب اوّل، گفتیم فلذا این تقریب را به سه تقریب باید برگردانیم، آن روز گفتیم: یکی به لحاظ اینکه خودشان زیاد باید بگویند و این ملازمه با رسیدن به ما دارد، ۲- مردم زیاد سؤال می‌کنند، این هم ملازمه با رسیدن به ما دارد. ۳- مجموع امرین که دیگر آکد می‌شود. گفتیم این را باید سه بیان کرد. حالا این بیان دوّم هم این را می‌گوید، می‌گوید وقتی چنین چیزی باشد دائماً مردم سؤال می‌کنند که اگر اینطور است مردم چه باید بکنند؟ که این البته دیگر احتیاج دارد به اینکه آن مردم خیلی مردم دلسوزی باشند و بخواهند اینطور کنند.

س: ..

ج: نه داشتم مثال می‌زدم که اگر ...

س: بحث کثرت سؤال را عرض می‌کنم، این کثرت سؤال نهایت برای آن چند نفری است که شنیده‌اند و در دسترس همین ...

ج: نه کم کم این... آخر این کم کم دهان به دهان می‌شود به دست این و آن می‌رسد و به دست هر کسی که می‌رسد این سؤال برایش پیش می‌آید و ...

خب این را گفته‌اند اما انصاف مطلب این است که این دوّمی ضعیف است یعنی ملازمه‌ای ندارد که آنها بیایند سؤال کنند، حالا عدّه‌ای که سؤال می‌کنند انقدر باشد که در تاریخ بماند تا به دست ما برسد و اگر نشد معلوم می‌شود که نبوده است ...! این در این حد نیست.

«کذلک یمکن جریان الطریق الأوّل بتقریبه الثانی أیضاً فی السیرة المذکورة علی فرض وجود مناشئش یا ملامح و نشانه‌هایش در عصر معصوم علیه السلام» یا اگر هیچ کدام از اینها نبوده است «أو إخبار المعصوم عنها» از آن سیره در آینده «إذ یقال» چطور این بیان در سیره مستحدثه‌ها هم می‌آید؟ «إذ یقال: لو ردع عن السّیرة الحادثة الّتی سترسّخ و تعمّ البلوی بها (به آن سیره) بطبیعة الحال» چرا رسوخ پیدا کرد و عام البلوی خواهد شد؟ «بطبیعة الحال بملاحظة المناشئها» چون مناشئ مهمّی دارد، «أو ملامحها أو الإخبار عنها» اینجا «لأوجب ذلک البلبلة بین المتشرّعة و کثرة السؤال عندما یقرع سمعهم مخالفة الشارع لما سیکون مترسّخاً و عامّ البلوی بإقتضاء الحال» وقتی می‌شنوند که بله مخالت کرده است شارع با آن سیره‌ای که رسوخ پیدا خواهد کرد در آیند و عام البلوی خواهد شد در آینده می‌شوند که پیامبر مثلاً فرمود یک زمانی می‌آید که جز اسناد رسمی دولت به هیچ چیزی اعتماد نمی‌کند، دیگر به شهود و بیّنه و اینها اعتنا نمی‌کند و می‌گوید فقط اسناد رسمی، اگر مردم شنیدند که چنین زمانی خواهد آمد می‌گویند پس مسلمانان چکار کنند آن موقع؟ اگر سند رسمی نداشتند اما بیّنه داشتند، ولی خبر ثقه داشتند، ولی ید داشتند آن را چه باید بکنند؟ هی برایشان سؤال پیش می‌آید که

جلسه چهل و چهارم ۱۳۹۷/۱۰/۱۵

پس آنها باید چه بکنند؟ «و هذا لو التّفق» و این کثرت سؤال اگر اتّفاق بیافتد «لانعکس فی الأخبار فعدم الانعکاس کاشف عن عدم الردع» که گفتم این دوّمی نسبت به تقریب اوّل یک مقدار سست است به این دلیل که اینکه واقعاً انقدر از طرف متشرّعه بگوییم آنها انقدر دلسوز هستند که بلبله در آنها ایجاد بشود! بلبله برای جایی است که خودشان مبتلابهش باشند اما اینکه هزار سال دیگر بلبله در آنها ایجاد بشود که هی بیایند سؤال کنند و انقدر حجمش زیاد شود که این باب در تاریخ و در حدیث بماند این یک فرض نیشغولی است در حقیقت.

س: .. تحفّظ بیشتری دارند که این روایت را به آیندگان برسانند متدیّنین یا آن رواتی که بیشتر .. وقتی می‌شنوند از ائمه که در .. این اتّفاق می‌افتد یک انگیزه‌ای در آنها ایجاد می‌شود که این را هرطور شده به آیندگان برسانند که این اتّفاق نیافتد و کلام معصوم به آیندگان برسد و چون نرسیده است الان به دست ما معلوم می‌شود که اصلاً نبوده است چنین ردعی ..

ج: نه شاید بوده و مثل حدیث‌های دیگر که از بین رفته است این هم از بین رفته است. اگر زیاد بوده باشد... شما باید کاری کنید که آن ردع باید زیاد باشد، زیاد ملازمه دارد با اینکه بعضی از آن بماند، اما اگر زیاد لازم نیست باشد پس ممکن است مثل حرف‌های دیگری که زدند که شاید به دست ما نرسید است، اینطور باشد.

راه سوّمی هم اینجا وجود دارد که می‌فرمایند: «**تقریبٌ ثالثٌ للطریق الأوّل**» که باز طریق اوّل چه بود؟ از عدم وصول عدم وجود را کشف می‌کنیم. برای اینکه از عدم وصول عدم وجود را کشف می‌کنیم دو راه، دو تقریب قبلاً گفته شد، اینجا یک تقریب سوّمی هم در خصوص مستحدثه وجود دارد و آن این است که: چون این دین دینِ خالد است و بر عاتق شارع مقدّس است که برای آینده‌ها هم وظایفشان را روشن بفرماید. اگر واقعاً شارع در آینده می‌بینید بر خلاف مرضاتش آنکه حکم الهی است و مصلحت مردم در آن است بر خلاف او سیره شان برقرار خواهد شد. مثلاً می‌داند سیره مردم حتّی متشرّعه در آتی الزّمان بر این خواهد شد که فقط به اسناد رسمی می‌گویند باید اتّکاء کرد و دیگر بر چیز دیگر نه. یا می‌داند در آتی الزّمان اینطور خواهد شد که با طلا و نقره که مالیّتش و ارزشش ذاتی است معامله نخواهد شد، با پول‌های اعتباری معامله خواهد شد، با اسکناس و سکّه‌های اعتباری خواهد شد، این را می‌دانیم و اگر نظرش این باشد که نه پول اعتباری به درد نمی‌خورد، در معاملات نباید به کار گرفته بشود، حتماً باید طلا و نقره باشد که بعضی‌ها قائل به این هستند که پول اسلام طلا و نقره است و غیر از این اعتبار ندارد. اگر واقعاً نظر شارع این بود و می‌داند که در اعصار آتیه هزارها سال، ما نمی‌دانیم تا حضرت بقیة الله ارواحنا فداه چقدر طول می‌کشد، ده هزار سال، صد هزار سال، چه می‌دانیم؟! معاذ الله که انقدر بخواهد طولانی بشود، نمی‌دانیم. اگر شارع واقعاً این را قبول ندارد با اینکه این دین دینِ خالد است نقض غرضش نیست که سکوت کند و حرفی راجع به این نزند برای آینده؟

جلسه چهل و چهارم **۱۳۹۷/۱۰/۱۵**

س: ..

ج: بله می‌دانم گذاشته برای آن موقع اما آخر این آدم‌ها میلیون‌ها میلیاردها انسان همه تکلیف اینها این است که با این پول‌ها معامله نکنند.

س: ..

ج: نه وجود امام درست است اما احکامش چه؟ آن که می‌تواند حکم را بگوید، مگر نماز و روزه و اینها را نگفته است؟ اینها را داریم، بسیاری از احکام را داریم که امام هم قائل است سلام الله علیه، اینکه وابسته نیست که احکام الهی حضرت ظهور داشته باشند، بله جهانی شدنش به او وابسته است، اینکه حکومت واحده جهانی دینی و الهی باشد به او وابسته است و خیلی البته منافع و فواید الأخر در ظهور و وجود حضرت، اما اینطور نیست که احکام الهی من الطّهارة الی الدّیات، الان هست و فرموده‌اند و دارد استنباط می‌شود و فقهاء را قرار داده‌اند و دارند استنباط می‌کنند و عمل می‌شود.

س: آن روایت دین جدید چه؟ اینکه حضرت که تشریف می‌آورند می‌گویند دین جدید آورده است. چه شد؟

ج: حالا دین جدید آوردن دارای محتملاتی است که یعنی چه، آیا معنایش این است که احکام جدیدی می‌آورند که تابحال گفته نشده است؟ مثل اینکه در روایت است که حدید آن موقع اعلام می‌شود که نجس است که روایت هم دارد که گفته شده است این برای آن زمان است. یک دین جدید این است، حدید نجس است، و ممکن است چیزهای جدید و احکام جدیدی آورده بشود که بگویند اینطور.

س: .. فقط مختص به احکام نمی‌شود این دین جدید.

ج: بله ممکن است غیر اینها هم باشد حالا ممکن است یک معارفی که الان گفته شده است مثلاً سوره مبارکه توحید اینها برای آخر الزمان‌ها است، اینها را که ما الان چیزی ازشان نمی‌فهمیم، شاید حضرت که ظهور می‌کنند عقول به حدّی بالا می‌شود در معرفت خدای متعال که این سوره تفسیر و حقیقتش در آن زمان برای ما روشن خواهد شد، نمی‌دانیم. یکی هم معنایش این است که بسیاری از احکام خلافش استنباط شده است، نادرست استنباط شده است و لو معذور بودند، وقتی که حضرت تشریف می‌آورند خیلی از این چیزهایی که ما برائت جاری کردیم یا اصول عملیه جاری کردیم و گفتیم نه به دین جدید می‌شود و معلوم می‌شود که اشکال دارد و اشکال ندارد و ... و یا عکسش، گفته ایم حرام است به خاطر ادله‌ای که در ظاهر بوده است بعد معلوم می‌شود اینطور نبوده است، یا گفتیم واجب نیست بعد معلوم می‌شود واجب بوده و هکذا و هکذا.

جلسه چهل و چهارم **۱۳۹۷/۱۰/۱۵**

خب پس بنابراین این استدلال اینطور می‌گوید: می‌گوید اگر چنین امری است این نقض غرض می‌شود چون برای اینها حرمت معامله با پول اعتباری جعل شده بود، یعنی وظیفه همه مسلمانان، شیعه‌ها این است که با پول اعتباری معامله نکنند، این حکم را برای چه جعل کرده اند؟ برای عمل مگر جعل نکرده اند؟ اگر ساکت بنشیند برای عصر غیبت که الان بیشتر از هزار سال طول کشیده است اینها نقض غرضش است، پس باید می‌فرمود و اگر حرفی را بخواهد بزند که برای آینده بماند –این فرقش با معاصر این است– حرفی را بخواهد بزند که برای آینده بماند یک حجم کم نمی‌شود، باید اینجا حجم زیادی را بفرماید، و اگر حجم زیادی فرموده بود چه بود؟ و وصل إلینا، حیثُ لم یصل معلوم می‌شود که نفرموده است. این هم بیان سوّمی است که اینجا ممکن است کسی گفته باشد. تطبیق این مطلب با عبارت دیگر باشد برای فردا ان شاء الله.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه چهل و پنجم ۱۳۹۷/۱۰/۱۶

مدت: ۵۵:۲۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

دیروز بیان شد که بیان سوّمی وجود دارد برای اینکه طریق اوّل احراز عدم ردع را درباره سیَر مستحدثه بگوییم وجود دارد و حاصل بیان این بود؛ طریق اوّل اصلش این بود که از عدم وصول ردع کشف می‌کنیم عدم وجود ردع را در واقع. بیان سوّم این است که: شارع همانطور که دینش برای معاصرین و اهل زمان خودش است این دین برای بقیه و آتیه‌ها هم هست، آن کسانی که بعداً می‌آیند هم هست. و احکامش همانطور که برای اهل زمان خودش است برای افراد آتیه و مستقبل هم وجود دارد چون دین خالد است، این از یک طرف.

از طرف دیگر وقتی شارع نسبت به آیندگان حکم دارد پس غرضی دارد از این حکم، حکم بی غرض که نمی‌شود حتماً غرض دارد، غرضش چیست؟ عمل کردن به آن، حالا اگر شارع ببیند –حالا یا به علم غیبش بداند یا ملامحی وجود دارد که از آن ملامح آدم‌های دیگر می‌فهمند و شارع هم به طریق اولی می‌فهمد– که در آینده یک سیره‌ای محقق خواهد شد که در اثر آن سیره به فلان حکم خدا عمل نمی‌شود، به آن دستور عمل نخواهد شد. در اینجا اگر شارع از آن سیره ردع نفرماید و حرفی از آن سیره نزند آیا نقض غرض آن احکامی که برای مردم جعل کرده است نفرموده است؟ نقض کرده است، فلذا قبلاً گفتیم همان ادله کلامی که به شارع می‌گوید و بر اساس آن حالا تعبیرات (اگر یک وقت تعبیرات مناسب شأن شارع نیست عذر می‌خواهیم ما ضیق ... داریم) اگر آن مبانی کلامی موجب می‌شود که شارع باید تکلیف بکند و امر و نهی کند چون اگر نکند مردم در ضلالت می‌مانند و مردم به هدف نمی‌رسند همان مبانی کلامی می‌گوید شارع اگر یک موانعی اینچنین اگر در راه تکالیفش می‌بیند باید آنها را هم از بین ببرد چون مجرّد امر و نهی کردن با وجود آن موانع همگانی که آن هدف را تأمین نمی‌کند. پس بنابراین اگر یک سیره همگانی اینچنینی است که مردم در اثر آن سیره دارند خلاف امر شارع یا نهی شارع را انجام می‌دهند شارع باید جلوی آن سیره را بگیرد.

این هم مقدّمه دوّم که پس بنابراین اگر شارع نگیرد نقض غرضش می‌شود.

مقدّمه سوّم این است که جلوی سیره را گرفتن با چه می‌شود؟ با مجرّد اینکه بگوییم به این سیره عمل نکنید؟ به آنها برسد این حرف شارع یا نرسد؟ نه، جلوی سیره را گرفتن به بیان واصل است نه به اصل البیان و لو واصل نشود. بیان واصل لازم است تا اینکه مردم مرتدع بشوند. این هم مقدّمه سوّمه که بیان واصل می‌خواهیم.

جلسه چهل و پنجم ۱۳۹۷/۱۰/۱۶

مقدّمه چهارم: شارع اگر بخواهد بیان واصل داشته باشد برای آینده‌ها دو راه دارد: یا باید این را در کتابش بیاورد در قرآن که فرموده است «إنّا له لحافظون» یا اگر به روایات و اینها به حرف‌های عادی می‌خواهد بیان بفرماید انقدر زیاد بفرماید که بداند در احادیث و در تاریخ می‌ماند، باید اینطور باشد. حالا اگر ما یک سیره‌ای می‌بینیم و می‌بینیم که نه در کتاب خدا ردعی از این سیره شده است و نه روایت و گفته‌ای از آنان وجود دارد که آن سیره را ردع کند، از این عدم وجود می‌فهمیم که پس ردعی نبوده چون اگر ردع می‌بود باید اینچنین ردعی می‌بود، پس اینجا هم از عدم وجود کشف می‌کنیم که این سیره ردع نشده است، وقتی این سیره ردع نشد معلوم می‌شود این سیره مخالف با حکم الهی نیست، در اثر عمل به این سیره یک واجبی ترک نمی‌شود و یا یک حرامی انجام نمی‌شود. پس این بیان را هم در اینجا می‌شود گفت.

س: ...

ج: در باب نقض غرض، در مباحث عقلی دیگر اگر به علم غیب هم می‌داند باید نقض غرض آن را نکند، تکلیف که نیست، قبیح عقلی است. نقض غرض قبیح عقلی است حالا اگر به علم غیب هم می‌داند اینجا باید ..

س: ...

ج: نه، اگر کثیر هم به دست ما الان نرسد ولی یک حجّتی به دست ما برسد و حتّی بنا بر برخی مبانی حجّت هم نباشد همین که خبر ضعیفی هم به دست ما رسید، چون ما باید احراز امضاء بکنیم و احراز رضایت بکنیم همین که یکی دو خبر به دست ما برسد و لو سندش هم تمام نباشد احتمال می‌دهیم اینها بقایای یک مسأله هنگفتی باشد. یا نه، بالاخره شارع با این بیان می‌گوید من این کار را قبول ندارم، پس احراز امضاء شرع را نمی‌کنیم.

س: ... این سیره مستحدث هم بعداً فرهنگ می‌شود و اگر شارع بخواهد جلویش را بگیرد باید کثیر به دست ما برسد، با یک خبر ضعیف جلوی یک فرهنگ انحرافی گرفته نمی‌شود که، درست است که برای ما احراز رضایت نمی‌شود اما جلوی آن نیز گرفته نمی‌شود.

ج: بهتر، پس این بیان به بیان شما دیگر بهتر می‌شود، پس باید یک حجم وسیعی الان برسد اما نرسیده است و حالا که نرسیده است معلوم می‌شود که ردع نکرده است. اگر اینطور گفتیم بهتر می‌شود.

س: ...

ج: فرض این است که اگر تکلیف داشته باشد، پس دست از آن تکلیفش بردارید، آخر شما دارید فرض می‌کنید می‌گویید اگر داشته باشد که این سیره مخالفش است نقض غرض لازم می‌آید. اگر بله می‌بینند تزاحم می‌کند و فلان و اینها باید دست از تکلیفش بردارد اما اگر تکلیف وجوبی دارد و حرمتی دارد و ببینند سیره بر

جلسه چهل و پنجم ۱۳۹۷/۱۰/۱۶

خلاف او است –اینجا را داریم می‌گوییم– پس از این کشف می‌کنیم که این سیره بر خلاف یک حکم الزامی که دست از آن بردارد نیست.

«**تقریبٌ ثالث للطریق الأوّل**» که طریق اوّل از عدم وصول کشف عدم وجود می‌خواهیم بکنیم.

«ثمّ إنّ هنا تقریباً آخر لإحراز عدم الردع (که این طریق آخر) جاریاً فی السیرة المستحدثة» جاری است در سیره مستحدثه «إمّا مطلقا أو فی خصوص ما إذا کانت» إما مطلقا حالا چه ملامحش وجود داشته باشد چه ملامحش وجود نداشته باشد، که این مطلقا «علی فرض اعمال الغیب فی مجال التشریع» بنا بر فرض اعمال امام و معصوم غیب را در مجال تشریع است، اگر بگوییم امام در مجال تشریع هم اعمال غیب می‌فرماید، این مطلقا می‌شود دیگر چون بالاخره معصوم که علم غیب را دارد و لو ملامحش نباشد «أو فی خصوص» یا نه، این جاری می‌شود در سیر مستحدثه نه مطلقا بلکه در خصوص «ما إذا کانت ملامح السیرة و أمارتها متحقّقة فی عصر المعصوم علیه السلام» یا اگر ملامحش هم وجود ندارد «أو أخبر بحدوثها» خودش فرموده است چنین دورانی خواهد رسید و همچین سیره‌ای محقق خواهد شد.

«و حاصله» حالا حاصل این تقریب آخر این است که «إنّ إحراز عدم الردع إنّما یُحتاج الیه لاستکشاف الإمضاء من عدمه» احراز عدم ردع را ما نیاز داریم برای کشف امضاء از رهگذر عدم ردع، می‌گوییم چون ردع نکرده پس امضاء کرده است یعنی قبول کرده است و حکم مناسب یا مماثل برای آن دارد. «واستکشاف الإمضاء من ذلک بوجوه عدیدة تقدّم ذکرها» و استکشاف امضاء از عدم ردع به سبب وجوه فراوانی است که گذشت، چرا ما از عدم ردع کشف امضاء می‌کنیم؟ چه ملازمه‌ای وجود دارد بین عدم ردع و کشف امضاء؟ این هم بر اساس وجوه عدیده‌ای است که سابقاً گذشت مثل وجوب امر به معروف و نهی از منکر، مثل ارشاد جاهل و یکی از آنها هم نقض غرض بود که اینجا از میان آنها فقط نقض غرض را انتخاب می‌کنیم و او را تطبیق می‌کنیم. «و نطبّق منها فی المقام واحداً» و تطبیق می‌کنیم از آن وجوه عدیده گذشته در مقام یکی را، یکی از آن وجوه را بر می‌گزینیم و اینجا تطبیق می‌کنیم. «و هو برهان نقض الغرض، فنقول: إنّ الشارع لو کان مخالفاً للسیرة لردع عنها و الاّ کان ذلک نقضاً لأغراضه التشریعیة» اگر شارع مخالف این سیره مستحدثه باشد که الان مردم دارند می‌گویند مثلاً پول اعتباری و لو طلا و نقره نباشد معامله با او صحیح است، یا می‌گویند اسناد دولتی مثل ثبت اسناد و املاک معتبر است، یا از سند ازدواج معتبر است و امثال ذلک و یا اینکه می‌گویند سجلّ و شناسنامه معتبر است و کارت شناسایی معتبر است، اگر شارع اینها را قبول ندارد، اگر قبول ندارد و می‌گوید اینها حجّت نیست باید ردع از اینها بکند، و الا اگر ردع نکند « و الاّ کان ذلک (آن عدم ردع) نقضاً لأغراضه التشریعیة» این نقض اغراض تشریعیه شارع از آن لازم می‌آید، غرض تشریعی آن چیست؟ غرضش این است که با طلا و نقره باید معامله انجام شود نه با پول اعتباری، غرضش

جلسه چهل و پنجم ۱۳۹۷/۱۰/۱۶

این است که با بیّنه و خبر ثقه و اینها باید موضوعات اثبات بشود و املاک اثبات شود نه با آن سندی که معلوم نیست یک کسی ممکن است مال دیگری را به نام خودش کرده است و امثال ذلک. «خدا رحمت کند آقای علیزاده که در شورای نگهبان بود قبلاً رئیس ثبت اسناد بود، ما که آنجا می‌گفتیم اینها حجّت نیست او هم قبول می‌کرد و می‌گفتم من آنجا رئیس بودم و می‌دانم چه خبر است که بله یک کسی آمده مال دیگری را برای خود ثبت کرده یا ... و اینطور نیست که آنها علم آور باشد»

خب این به خدمت شما عرض شود اگر شارع اینها را قبول ندارد باید ردع کند و بگوید اینها حجت نیست و حتماً باید به بیّنه اتّفاق افتاده باشد، حتماً باید به خبر ثقه ... اگر قبول ندارد باید اینها را ردع کند. این مخالف با اغراض تشریعی است، آنها را تشریع کرده است برای اینکه عمل بشود، حالا جلویش را نمی‌گیرد این نقض غرضش است. «و هو مستحیل» نقض غرض مستحیل است، هیچ عاقلی نقض غرض از او سر نمی‌زند. «فعدم الردع دلیلٌ علی أنّ الشارع موافقٌ للسیرة» این مقدّمه اولی، که یک مقدّمه دیگر هم اینجا مفروض است که دین جهانی است و برای اینها هم هست و اگر هم ردع نکند نقض غرض است، این مقدّمه دوّم.

«و من المعلوم أنّ الردع الذی یمنع عن محذور نقض الغرض إنّما هو الردع الواصل» ردع واصل است، پیش خود ردع کرده است و به کسی نگوید و در گوش یک نفر بگوید که به درد نمی‌خورد.

س: ...

ج: باید دوباره بگوید چون نقض غرضش نشده است، اگر با نقض غرض بخواهیم جلو بیاییم.

«و من المعلوم أنّ الردع الذی یمنع عن محذور نقض الغرض إنّما هو الردع الواصل لا مطلق الردع» و لو واصل نشود، «لا مطلقه (یعنی مطلق الردع) و إن لم یصل الی العباد، فإذا أردنا تطبیق ذلک علی السیرة المتسحدثة» حالا این بیان را، این طریق را اگر بخواهیم بر سیره مستحدثه تطبیق کنیم اینطور می‌گوییم: «قلنا: إنّ الشارع لو کان مخالفاً ل(این سیره مستحدثه) لردع عنها ردعاً واصلاً الی العصر المتأخّر» باید یک ردعی که واصل به عصر متأخّر باشد فرموده باشد «بعد علمه بحدوث السیرة» بعد از اینکه می‌داند چنین سیره‌ای خواهد بود در آینده باید یک ردعی که به آن آینده‌ها برسد داشته باشد. «و بعد علمه بحدوث السیره (از یک طرف) و کون شریعته شریعة خالدة مستمرّة الی یوم القیامة» یک شریعت جاودانی که استمرار دارد تا روز قیامت، و الا اگر این ردع واصل را نداشته باشد «لزم المحذور المتقدّم» که نقض غرض باشد. حال وقتی اینطور شد «فإذا لم یصل الردع کشف ذلک (از عدم ردع) واقعاً» وقتی ردعی به حسب ظاهر به دست ما نرسید معلوم می‌شود که در واقع هم ردعی نیست.

س: ...

جلسه چهل و پنجم ۱۳۹۷/۱۰/۱۶

ج: چون در امر به معروف و نهی از منکر ممکن است کسی بگوید شارع واجب نکرده است برای آینده، همین زمان خودت را اگر می‌بینید اما نسبت به آینده ممکن است از ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر چنین اطلاقی استفاده نشود. اما قاعده نقض غرض یک امر عقلی است، آن نمی‌شود نقض کند عاقلی غرض خودش را بعد از اینکه غرضی نسبت به آیندگان دارد. ارشاد جاهل هم همینطور است، ممکن است بگوییم ادله وجوب ارشاد جاهل وجوب شرعی است و ممکن است جاهل‌های در زمان خودت با یک شرایط خاص، اما لازم نیست. فلذا آنها اینچنین اشکالاتی داشت، اما برهان نقض غرض نه چون یک قبح عقلی دارد نقض غرض و ممکن نیست از شارع سر بزند از این جهت است. فلذا این خصوصیّت دارد.

س: ...

ج: این دیگر وابسته به همان حرف‌ها است، اگر اطلاقات متراکم باشد خیلی زیاد گاهی تراکم اطلاقات باعث نصوصیّت می‌شود، گاهی تراکم اطلاقات و لو اطلاق است اما تراکم اطلاقات گاهی آن را از ظهور تبدیل به نص می‌کند فلذا شیخنا الاستاد قدّس سرّه در درس ایشان می‌فرمودند پانزده روایت مطلق اگر داشته باشیم ابای از تقیید و تخصیص پیدا می‌کنیم. پانزده بار مطلق گفته است، دائماً مطلق گفته است این کأنّ اینکه تصریح کرده است دیگر اباء پیدا می‌کند از تقیید.

س: ...

ج: ما می‌خواهیم ببینیم در واقع شارع این را قبول دارد یا ندارد، اگر در ظاهر ردع نکرد معلوم می‌شود که در واقع هم ردع نکرده است پس این را قبول دارد پس حکمش همین است. می‌خواهیم کشف واقع را بکنیم که واقع شارع این را قبول دارد یا ندارد، ما اشکال دارد کشف واقع بکنیم اگر راهی داشتیم از کشف واقع؟

س: ...

ج: حجّت نداریم اینجا، ... اگر می‌توانیم علم پیدا کنیم برویم دنبال مظنّه؟ با این راه علم پیدا می‌کنیم دیگر، یکی از راه‌های علم به اینکه شارع امضاء کرده است این است، علم.

س: ...

ج: بله بله، چون نقض غرضش را کرده است.

س: ...

ج: فرض این است که این حکم را برای اینها دارد یا ندارد آن حکم واقعی را؟ دارد؟ پس غرضش از آن جعل حکم چیست؟

س: ...

جلسه چهل و پنجم ۱۳۹۷/۱۰/۱۶

ج: غرضش این است، وقتی غرضش این شد توانایی هم دارد که جلوی این سیره را بگیرد، توانایی را دارد پس چرا نگیرد؟ پس باید واصل کند.

«فإنّ هذا التقریب إن تمّ مطلقاً أو فی خصوص ما إذا ظهرت ملامح السیرة فی عصر المعصوم علیه السلام أو أخبر هو بحدوثها أمکن إثبات عدم الردع به» می‌فرماید این طریق سوّم اگر تمام بشود مطلقا، که در چه صورتی گفتیم مطلقا تمام می‌شود؟ که علم غیب را به کار بگیرد. یا گفتیم در خصوص جاهایی که ظهرت، آشکار بشود ملامح سیره یا نشانه‌های سیره در عصر معصوم و یا اگر نشانه‌های آن هم نیست خودش خبر داده است که چنین چیزی خواهد شد «أو أخبر هو (شارع) بحدوثها (اینجا) أمکن إثبات عدم الردع به»

اما حالا اگر کسی در آن نقض غرض هم ... چون قبلاً نمی‌دانم یادم نیست که در برهان نقض غرض در این کتاب اشکال شد یا اشکال نشد، اما ما در برهان نقض غرض یک اشکالی داریم:

قبول است که نقض غرض مستحیل است من الشارع، إنّما الکلام در اینکه غرضش چیست، اگر غرض شارع از جعل حکم این است که اگر این حکم به طرق متعارفه به دستشان رسید عمل کنند، اصلاً غرضشان همین است، اینکه نقض غرض نمی‌شود، از جعل این قانون و جعل این دستور این است که اگر به دستشان به طرق متعارفه رسید عمل کنند و اگر نرسید معذور هستند. شما باید اینجا اثبات کنید که غرضش این است که علی مایِ حال، باید این به دستشان برسد و عمل کنند طبق این، این از کجا است؟ شاید اینطور بفرماید که آن غرضی که شارع دارد به این اندازه بیشتر نیست فلذا است که مرحوم شهید صدر قدّس سرّه در بحوث که تقریرات درس ایشان است به این مطلب توجّه داده اند که ما باید ببینیم اغراض شارع چیست، ممکن است تارةً غرض آنطور باشد ممکن است تارةً غرض طور دیگری باشد، هر کدام حساب خودش را دارد. باید اغراض را حساب کرد، ما هم که علم غیب نداریم که غرض شارع چطور است. بنابراین تطبیق برهان نقض غرض در تمام موارد مثل تطبیق دلیل در شبهه مصداقیه دلیل است.

ما چرا داریم غرض شارع ... شما دارید یک غرضی را فرض می‌کنید که بله الاّ و لابد می‌خواسته اینها عمل کنند به هر وجهی که شده است، اینجا بله اگر می‌تواند باید ایصال کند و اگر نکند نقض غرضش را کرده است. اما اگر هدفش این است و مثل بقیه احکام که همینطور است، در گوش یک کسی گفته است مگر آنجا غرض ندارد؟ مگر حکم همگانی نیست؟ اما غرضش این است که اگر به دست هر کسی رسید اگر به طرق عادیه بود به آن عمل کند اگر نرسید نه.

جلسه چهل و پنجم ۱۳۹۷/۱۰/۱۶

پس بنابراین برهان نقض غرض یک برهان است، ظاهرش یک ظاهر ... استدلال عقلی است و مستحیل است و کذا، این درست است که نقض هر غرضی مستحیل است اما باید ببینیم آن غرض چیست و ما یقتضی ذلک الغرض چیست!

مثلاً اگر غرضش این است که اگر به طرق متعارفه رسید مردم عمل کنند، غرض از جعل حکم این باشد و بعد به طرق متعارفه نگوید، اینجا نقض غرض کرده است چون غرض این است که به طرق متعارفه هم برسد باید عمل کند و نباید طرق متعارفه را اعمال نکند، اینجا نقض غرضش کرده است. اما اگر این است که به طرق متعارفه و به طرق متعارفه هم گفته است و اتّفاقاً به قول شما در اثر ظلم ظالمین و یا در اثر حوادث دیگر که زلزله آمده است و ... اینها به دست ما نرسیده است، نقض غرض نکرده است بنای او به طرق متعارفه بوده است که خب نرسیده است. بنابراین این جهت باید توجه بشود.

س: ...

ج: نه، مگر از یک حجّت و یک جای خاصّی فقیه این را بفهمد که شارع این جهت را دارد. مثل اینکه یک جا ما داریم که مثلاً می‌دانیم خدای متعال از انزال قرآن هدفش چیست؟ هدایت همگان است تا آخر فلذا این را هم حفظ کرده است، تورات را حفظ نکرد تحریف شد، انجیل را حفظ نکرد تحریف شد اما قرآن را بنا دارد حفظ کند، آسمان به زمین برود این قرآن محفوظ خواهد ماند چون این غرض را دارد و نقض این غرض را نمی‌کند و نقض این غرض را نمی‌کند که این نسبت به قرآن شریف اینچنین است.

اما حالا تک تک احکام اینچنین غرض دارد راجع بهشان؟ نه، ... اگر به آنها رسید که رسید، نرسید طبق اصول عملیه عمل کنند، طبق قواعد عمل کنند، بیش از این غرضی ندارد، و ما هم اینجا چه بگوییم؟ بله شاید نظر شارع این است که اگر به ایشان رسید که غیر بیّنه حجّت نیست ... نرسید به طرق متعارفه. اگر نرسید حالا طبق همان قواعدی که دارند عمل کنند، فقها طبق قواعد استنباط کنند و فتوا بدهند و مردم هم طبق همان عمل کنند تا ان شاء الله امام معصوم علیه السلام ظاهر شود و واقعیّات را بیان کند. فعلاً همین. و آن چیزی که در عصر غیبت مهمّ است چیست؟ وصول به واقع نیست، آن است که ما طبق حجّت عمل کنیم، آنچه که حجّت است، ما بیش از این در عصر غیبت موظّف نیستیم در عصر عدم حضور امام علیه السلام، بلکه در عصر حضور هم همینطور است. در عصر حضور هم ما بیش از اینکه به دنبال حجّت باشیم بیشتر لازم نیست که دنبال واقع باشیم. ما به دنبال حجج هستیم فلذا همان ظهور هم لازم نبود مردم شهرها بروند خدمت امام و از خود امام بپرسند و یقین پیدا کنند، همین فقهایی که بودن مثل زکریا ابن آدم در قم فتوا می‌دادند، یک وقت از قم هم به حسب نقل می‌خواست برود حضرت رضا علیه السلام به حسب نقل فرمودند نه در قم بمان. یا ابان ابن تغلب در زمان امام صادق سلام الله علیه حضرت به او

جلسه چهل و پنجم ۱۳۹۷/۱۰/۱۶

فرمود به حسب نقل که در مسجد بنشیند و فتوا بده، حضرت هم حضور داشتند، می‌خواستند این مسأله فتوا دادن و مراجعه به فقیه و مراجعه به مجتهد و اینها پایه گذاری بشود برای اعصار عدیده‌ای که الان مردم از فیض حضور ظاهر امام محروم می‌شوند این راه یک راهی باشد که از آن موقع سنگ بنایش گذاشته شده باشد و ارجاع بدهند به این و آن در فقها.

س: ...

ج: در کجا؟ در کشوری یا یک جایی؟

س: ...

ج: نه، در آنجا که دلیل داریم بر وجوب، چون دلیل بر وجوب داریم می‌فهمیم آن کسی که می‌خواهد منع کند کار خلاف دارد می‌کند.

س: ...

ج: شارع ردع کرده است دیگر، از قبل بوده است و شارع گفته است، آنجا که شارع فرموده است، در کتاب فرموده است به حسب اینکه بگوییم کتاب دلالت می‌کند بر وجوب و سنّت هم دلالت می‌کند مسلّما.

حالا اینجا یک سؤال مهمّی طرح می‌شود که آقا شما چرا این راه سوّم را برای سیر مستحدثه می‌گویید؟ چرا برای سیَر معاصر نمی‌گویید؟ چه فرقی می‌کند بین سیره مستحدثه و معاصره که می‌گویید برای سیَر مستحدثه یک تقریب ثالثی وجود دارد اما در سیر معاصره نمی‌گویید تقریب ثالث را. ماالفرق بینهما؟

س: ...

ج: نه، فرض این است که تدریجیّت احکام اگر این باشد و این را بخواهید بگویید در عصر غیبت هم همینطور است، الان شاید تدریجیّت احکام باعث شده است، این خلاف فرضمان است که الان حکمی دارد برای اینها. فرضمان این است که می‌گوییم الان اگر در مورد این سیره یک حکمی داشته باشد که مخاطب را بر اینها قرار داده است این دیگر معنا ندارد که بگوییم تدریجیّت احکام.

جواب این است که فارق است بین این دو؛ ببینید ما از عدم وجود می‌خواستیم چه چیزی را کشف کنیم؟ (ببخشید) از عدم وصول می‌خواستیم عدم وجود را کشف کنیم. با این عدم وصول الینا را نمی‌توانید عدم وجود در سیره معاصره با معصومین را کشف کنید، چرا؟ برای اینکه ممکن است شارع به معاصرین خودش واصل کرده است ردعش را و اگر به دست ما نرسیده است در اثر اینکه آنها تعاون کرده اند و برای ما نقل نکرده اند.

پس بنابراین اگر شما می‌خواهید با این طریق سوّم بگویید چون به دست ما نرسیده است ردع معلوم می‌شود که سیره آنها را ردع نکرده است! یک سیره‌ای آنها داشته اند و الان در ما نیست این سیره، مثلاً فرض کنید اگر

جلسه چهل و پنجم ۱۳۹۷/۱۰/۱۶

می‌فهمیم که سیره مثلاً اعراب در زمان ائمه علیهم السلام این بوده است که مردها گیس می‌گذاشتند، بعضی از عکس‌ها هم هست که رسول خدا مثلاً گیس دارند، حالا اگر سیره اینطور باشد، حالا می‌خواهیم ببینیم آیا گیس گذاشتن اشکال دارد یا اشکال ندارد؟ می‌گوییم سیره آنها این بوده و ردع نشده است، از کجا می‌گویید ردع نشده؟ چون ردعی به دست ما نرسیده است، اینجا نمی‌توانی این حرف را بزنی چون لعلّ شارع آنها را ردع کرده است و واصل شده است ردعش به آنها و آنها دیگر برای بعدی‌ها نقل نکردند. پس از این راه نمی‌توانیم. پس فارق بین سیره مستحدثه و معاصره معصوم این است که در مستحدثه این طریق سوّم می‌آید به همان بیانی که گفتیم، اما سیره معاصره‌ای که الان دیگر خبری از آن نیست و ما می‌خواهیم ببینیم آن موقع سیره بوده است و ردع نشده پس جایز است و حالا ما اگر خواستیم انجام بدهیم عیبی نداشته باشد، اینجا را نمی‌توانیم به این دلیل که چون ردعش به دست ما نرسیده است معلوم می‌شود که از آنها ردع نشده است، این را نمی‌توانیم اثبات کنیم. این آن چیزی است که در حاشیه بیان کرده است.

س: در نقض غرض در آیندگان گفتیم ممکن است یک چیزی به وجود بیاید، اینجا اینطور اگر جواب بدهیم خلف فرض نمی‌شود به برهان نقض غرض؟ خلف فرض برهان نقض غرض نیست؟

ج: چرا؟

س: چون در آنجا علی‌ای وجهٍ می‌باید وصول بود در آن برهان قبلی. بأیّ وجهٍ باید وصول می‌بود حالا در ...

ج: نه، اگر غرضش از جعل حکم این است که الاّ و لابد باید به آن عمل بشود بله آنجا نقض غرض می‌شود. اما اگر غرضش این است که اگر به طرق متعارفه به دست او رسید عمل کند و اگر نرسید به اصول مرخّصه عمل کند و طبق اصول و قواعد دیگر عمل کند. اینجا نقض غرض نکرده است دیگر چون غرضش این بود که اگر به طرق متعارفه رسید، حالا که نرسیده است به طرق متعارفه.

مطلب دیگری که «**جریان الطریق الثانی فی السیر المستحدثه**»

طریق دوّمی هم ما داشتیم برای احراز عدم ردع نسبت به سیره‌های معاصره معصوم، آن طریق دوّم چه بود؟ این بود که آن سیره بدیل ندارد. از اینکه بدیلی ندارد می‌فهمیم که پس همین است. قسم حضرت عبّاس می‌خوریم که زمان پیامبر و ائمه علیهم السلام چه بوده است؟ به ظواهر عمل می‌کردند، چون اگر می‌خواستند به ظواهر عمل نکنند آیا اصلاً تفاهم نمی‌خواستند بکنند؟! اینکه فرض نمی‌شود، اگر می‌خواستند تفاهم بکنند چه بدیلی دارد این؟ پس معلوم می‌شود که به ظواهر عمل می‌کردند.

این نسبت به معاصره. آیا این راه را ما در سیَر مستحدثه می‌توانیم بگوییم یا نه؟

جلسه چهل و پنجم ۱۳۹۷/۱۰/۱۶

«إنّ الطریق الثانی و هو استکشاف عدم الردع من عدم البدیل» از نبودن جایگزین برای سیره‌ای که «لا مناص منها» سیره‌ای که راه فراری از آن سیره یا از جایگزینش در مجتمع نیست «نظراً الی أنّ الشارع لو ردع عنها لاستقرّ بدیلها» می‌گوییم اگر این سیره نبود باید بدیل آن به جایش می‌نشست.

ببخشید مثل اینکه آنچه که از خارج گفتم یک اشتباهی در آن بود، نه اینکه بدیل ندارد، این غلط بود. نه، یا باید این باشد یا بدیلش باشد، مناصی از این دو نیست، نه اینکه بدیل ندارد بلکه یا باید این باشد و یا اینکه بدیلش باشد. اگر شارع از این نهی کرده بود باید حتماً بدیل جایگزین می‌شد، اگر بدیل جایگزین می‌شد لوصل إلینا، حیث اینکه لم یصل الینا معلوم می‌شود که بدیل جایگزین نشده است و بدیل که جایگزین نشد پس معلوم می‌شود که همین است. برهانش همین است.

«انّ الطّریق الثانی و هو استکشاف عدم الردع من عدم البدیل للسیرة التی لا مناص منها أو من بدیلها فی المجتمع» چرا این کشف می‌کند؟ «نظراً الی أنّ الشارع لو ردع عنها» اگر شارع از این سیره که الان مدّ نظر ما است از او ردع کرده بود «لاستقرّ بدیلها» بدیلش باید جایگزین می‌شد. این می‌فرماید «إنّ الطریق الثانی (که این باشد) لا یجری فی مستحدثه» این در مستحدثه‌ها جاری نمی‌شود «إذ یمکن أن یکون استقرار السیرة و انتفاء البدیل من جهة عدم وصول الردع الی العصر المتأخّر رغم صدوره فی الصدر الأوّل فلا یکشف ذلک عن عدم الردع» چرا؟ چون الان سیره‌ای که اینجا وجود دارد، در عصر ما یک سیره‌ای وجود دارد که می‌گوییم یا این باید باشد یا بدیلش باشد، می‌گوییم لعلّ شارع در عصر خودش از این سیره ردع کرده است اما این ردع به دست ما نرسیده است، به دست بعدی‌ها نرسیده است فلذا سیره بعدی‌ها بر اساس همین که الان است قرار گرفته است ولی لعلّ شارع از این ردع کرده است.

س: ...

ج: به هر صورتی. اینجا دیگر مفروض این نیست، البته قهراً اگر کثیر بود به دست ما هم می‌رسید شاید به نحو غیر کثیر ردع کرده است، شاید اعلام موقف کرده است، ردع کرده است به اعلام موقف ردع فرمود و فرموده است این کار را نکنید، حالا به دست ما نرسیده است. لعلّ اینطور بوده است.

پس بنابراین الان اگر ما سیره عقلائیه را بر یک چیزی می‌بینیم و احتمال می‌دهیم که در سابق یک چیز دیگری بوده است و از اینی که الان نزد ما است، این سیره‌ای که الان مستحدث است شارع ردع کرده بود در آن زمان و شاید به دست ما نرسیده است، پس اینجا از مواردی نیست که ما از عدم وصول ردع بفهمیم که ردعی نشده است.

س: ...

ج: شاید همین حرفی که می‌خواهید بزنید در «دعوی» باشد.

جلسه چهل و پنجم **۱۳۹۷/۱۰/۱۶**

«و دعوی: أنّ الشارع لو کان مخالفاً لها لزم أن یردع عنها بنحو یصل الی العصر المتأخّر فعدم وصوله کاشف عن عدمه (می فرماید) رجوع الی الطریق الأوّل بتقریبه الذی ذکرناه انفاً» اگر بگوید آقا اگر شارع این سیره مستحدثه الان ما را قبول ندارد باید بیانات زیادی می‌فرمود که این را ردع کند در آینده و حیث اینکه بیانی به ما نرسیده است معلوم می‌شود که این را قبول دارد! جوابش این است که شما برگشتی به تقریب ثالث برای راه اوّل، به آن برگشتی در حالی که ما می‌خواهیم یک راه جدید پیدا کنیم، آن راه که همان راه قبلی است که می‌گوییم بله اگر شارع این را قبول ندارد چون نقض غرض می‌آید باید بیانات زیادی می‌فرمود، بیانات زیادی که می‌فرمود باید به ما می‌رسید و حیثُ اینکه نرسیده است معلوم می‌شود .... این همان بیان قبلی است دیگر، پس آن دعوی غلط است، ما اینجا می‌خواهیم بگوییم صرف نظر از آن راه قبلی بگوییم یک راه جدیدی وجود دارد و آن راه جدید این بود که ما در سیره معاصره می‌گفتیم هر گاه سیره بر یک امری واقع بشود که یا لازم است خودش باشد یا بدیلش باشد چون لا مناص للمجتمع لِاین دو تا، یا باید خودش باشد یا بدیلش باشد و چون بدیلش به ما نرسیده است معلوم می‌شود از این نهی نشده است.

مثلاً یا مردم زمان معصوم باید برای به دست آوردن احکام وقتی نمی‌دانند یا اجتهاد کنند یا احتیاط کنند، اگر اینطور بود که یا اجتهاد و یا احتیاط، اگر اینطور بود و شارع از اجتهاد منع کرده بود کما اینکه یقول به الحلبیّون که از تقلید شارع منع کرده است و فرموده حتماً باید مجتهد باشید و احتیاط را هم نهی کرده است لوصل الینا، بدیلش باید به جایش می‌نشست، باید همه می‌رفتند دنبال اجتهاد و حال اینکه چنین چیزی به دست ما نرسیده است.

این نسبت به گذشته درست است اما نسبت به آینده ممکن است نهی کرده باشد و ردع کرده باشد و به دست ما نرسیده است. اگر به آن بیان بعدی بخواهید بگویید که آن بیان آخری است.

س: ...

ج: نه نگفتیم چون بدیل به دست ما نرسیده است، اوّلی این بود که چون ردع به دست ما نرسیده است، عدم وصول ردع. از راه بدیل نیامدیم در آن بیان، گفتیم چون ردعی به ما نرسیده است کاشف است این است که ردعی وجود نداشته است.

س: ...

ج: ثالث را می‌فرمایید همین تقریبی که امروز گفتیم؟

س: ...

ج: در تقریب ثانی اینطور می‌گفتیم: در ثانی می‌گفتیم اگر به گونه‌ای است که یا باید این سیره می‌بود یا بدیلش، لا مناص که نه این باشد نه بدیلش باشد. حالا که لا مناص، اگر به جای این سیره مدّ نظر ما بدیلش بود این لوصل

جلسه چهل و پنجم ۱۳۹۷/۱۰/۱۶

الینا که آن زمان‌ها اینطور می‌کردند چون یک ظاهره عجیب اجتماعی است و حتماً به دست ما می‌رسید که بله آن زمان اصلاً تقلید نمی‌کردند و همه به دنبال اجتهاد بودند. اگر چنین چیزی بود واقعاً به دست ما می‌رسید که همه مقیّد به اجتهاد بودند و تقلید نمی‌کردند. اگر این بود به دست ما می‌رسید و چون نرسیده است پس معلوم می‌شود که همین سیره بر تقلید و رجوع جاهل به عالم ردع نشده است چون اگر این ردع شده بود حتماً باید جایگزینش اجتهاد کردن بود و اگر اجتهاد بود این در کتب باقی می‌ماند که بله همه مردم آن زمان زن و مرد اجتهاد می‌کردند، این یک ظاهره عجیبی بود که حتماً در تاریخ باقی می‌ماند که زن و مرد و همه هیچ کس تقلید نمی‌کرد و حتماً اجتهاد می‌کرد. این باقی می‌ماند.

حالا اینکه این مسأله راجع به سیره‌های مستحدثه که الان در زمان خودمان می‌خواهیم یک سیره مستحدثه‌ای داشته باشیم این را نسبت به سیره معاصره جاری بکنیم از سیره معاصره معصوم بفهمیم که حالا اشکال ندارد ما این کار را انجام بدهیم. گفتیم این را راجع به آن نمی‌توان انجام داد، چون لعلّ شارع در عصر خودش ردع فرموده است اما به ما نرسیده است. اگر بخواهی بگویی نه اگر ردع کرده بود به ما می‌رسید یا باید ردع می‌کرد این ... همان وجه قبلی می‌شود.

«**حصیلة البحث فی السیر المستحدثة**: إنّ الطریق الأول من طرق إحراز عدم الردع یجری بتقاریبه کلّها فی السیرة المستحدثة» طریق اوّل که از راه این بود که از عدم وصول می‌فهمیم عدم وجود را این جاری می‌شود به تقاریب سه گانه اش در سیَر مستحدثه، البته صرف نظر از اشکال، جاری می‌شود حالا درست است یا درست نیست اشکال کردیم.

«و الطریق الثانی (که الان خواندیم) لا یُستکشف به عدم الردع هنا (یعنی در سیَر مستحدثه) مطلقا.»

«هذا، و لکن عرفت فی المبحث السابق أنب الطریق الأول مخدوش بتقریبه الثانی (اشکال کردیم) و إنبما یصحّ بتقریبه الأوّل و بتقریبه الثالث» مع الغض به حسب کتاب ما تقریب ثالث را هم امروز گفتیم اشکال دارد، گفتیم نقض غرض هم اشکال دارد «و إنّما یصحّ بتقریبه الأوّل و بتقریبه الثالث إن تمّ مبناهما» که مبنایش چه بود؟ مبنایش این بود که شارع در مقام بیان باید حجم وسیعی را بیان کند.

«و علی ذلک فلا سبیل لنا الی إحراز عدم الردع فی المستحدثة، الا الطریق الأوّل بتقریبه الأوّل و الثالث علی فرض تمامیة مبناهما»

خب چیز جدید دیگری اینجا نیست و همان مطالبی است که گفته شد.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه چهل و ششم ۱۳۹۷/۱۰/۱۷

مدت: ۴۵:۴۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

فصل چهارم راجع به مسأله بسیار مهمّی است، مبتلابه، کثیراً در فقه و آن این است که مسلّم است که اگر شارع مقدّس از یک سیره‌ای ردع فرمود در آن صورت حتماً آن سیره حجّت نیست. انّما الکلام در این است که ردع بماذا یتحقّق، از دو منظر:

یکی از منظر کیفیت و دلالت. آیا هر دلالتی برای ردع کفایت می‌کند؟ نص باشد یا ظهور باشد؟ اطلاقی باشد یا عموم باشد؟ یا نه، مفهومی باشد و التزامی باشد؟ هر دلالتی کفایت می‌کند یا اینکه دلالت ویژه‌ای لازم است؟

و همچنین از منظر کمّیت؛ آیا لازم است آن رادع کمّ متوفّری باشد و فراوان بفرماید؟ مکرّر در مکرّر بفرماید یا اینکه این لازم نیست؟ و همچنین آیا باید با تأکید مطلب را بیان کند؛ «حتماً، مسلّماً، البته ... به این عمل نکنید» و اینگونه مؤکّدات بیاورد یا نه؟

اینها محلّ کلام واقع شده است فلذا است شما در فقه نگاه می‌کنید که در جاهایی است که اگرچه از شارع روایتی رسیده است اما چون اطلاق است یا مکرر نیست و فلان، آقایان می‌گویند ... نمی‌کند. می‌گویند رادع شرایط دارد، مجرّد یک خبر و لو اینکه سندش هم درست باشد ...

مثلاً در باب حجّیت خبر واحد بعضی روایات را ما داریم که از ظاهر آنها استفاده می‌شود که خبر واحد حجّت نیست ولی می‌گویند این خبر واحد و لو اینکه سندش هم درست است اما ردع از این سیره نمی‌تواند بکند چون یک روایت است و با یک روایت نمی‌شود سیره را ردع کرد، و یا اینکه چون دلالتش دلات تنصیصی نیست و قابل تغییر است پس نمی‌تواند سیره را ردع کند.

ما خیلی جاها در فقه به این مسأله نیاز داریم بلکه در اصول هم نیاز داریم چون همین مسأله خبر واحد مسألةٌ اصولیةٌ. هم در فقه و هم در اصول به این بحث بسیار نیازمندیم که آیا رادع باید چه شرایطی داشته باشد؟

«تمهیدٌ» مقدّمه سازی برای آن «**الفصل الرّابع: ما یشترط فی الرادع عن السیرة**» آنچه که در رادع از سیره شرط است «**کمّاً و کیفاً**» هم از نظر کم و هم از نظر کیف.

س: ...

جلسه چهل و ششم ۱۳۹۷/۱۰/۱۷

ج: کیف حساب می‌شود مگر اینکه گاهی از کم تأکید درست می‌شود. تارةً از کم تأکید درست می‌شود که هی مکرر می‌گوییم خب ... تارةً به واسطه ادات تأکید و امثال اینها ونحوه بیان است فلذا است که تأکید گاهی مبتنی می‌شود بر کم و گاهی مبتنی می‌شود بر کیف.

س: ...

ج: نه، کمّاً و کیفاً ممکن است در ترتیب ... اما اینطور نیست.

«**تمهیدٌ**» مقدّمه سازی برای ابحاث آتیه که ما می‌خواهیم بگوییم شرایط چیست.

«لا ریب فی عدم حجّیة السیرل العقلائیة التی ردع (از آن سیره) شارع» حالا «ردع بالقول» به سخن ردع کرده باشد یا به غیر سخن ردع کرده باشد، عمل خارجی اش می‌بینید بر خلاف آن سیره است و با او ردع کرده است. «لکن یبقی هنا سؤالان:» این لاریب فیه اما اینجا دو سؤال در این رابطه وجود دارد.

«الأوّل: هل یشترط فی الرادع أن تکون دلالته بالتنصیص و التصریح مطلقاً (در همه موارد) بحیث لا یکفی شیء من أنواع الظهور للردع عن سیرة من السیر العقلائیة» به گونه‌ای که کفایت نکند نوعی از انواع ظهور و شیئی از انواع ظهور برای ردع از سیره عقلائیه. ظهور انواعی دارد دیگر، مثلاً ظهور اطلاقی، ظهور عمومی، ظهور منطوقی، ظهور مفهومی، ظهور التزامی، ظهور تضمّنی، ظهور اقتضائی، دلالت اقتضاء مثل واسأل القریة که دلالت می‌کند بر اینکه اهل در تقدیر است که «واسأل الأهل القریة» و امثال اینها، دلالت اقتضاء بر اشراب که یک فعلی در فعل دیگر اشراب شده است به دلالت اقتضاء، مثل اینکه «إذا دفنتم موتاکم کفّنوهم» إذا دفنتم کفّنوهنم؟ بعد از دفن کفنشون کنید؟ پس این دلالت اقتضاء اینجاست و یعنی «إذا أردتم دفن موتاکم» یعنی وقتی اراده کردید میّت را دفن کنید کفنش کنید. این دلالت اقتضاء که اگر این مقصود نباشد کلام غلط می‌شود، «... لکلام الحکیم عن الغلطیه عن الکذب» چه می‌کنیم؟ می‌گوییم یک چیزی در تقدیر است که به این می‌گوییم دلالت اقتضاء. اینها همه دلالت است.

آیا برای ردع از سیره همه این دلالت‌ها کفایت می‌کند یا نه تنصیص و تصریح می‌خواهیم؟

«أم یکفی أن تکون دلالته بالظهور مطلقا» هر ظهوری که می‌خواهد باشد «أم فیه تفصیل؟» جا به جا بگوییم فرق می‌کند، تا سیره چه سیره‌ای باشد. اگر خیلی راسخه گسترده کذاییه است آن باید تصریح بشود اما اگر یک سیره شل و ول است خب رادعش هم شل و ول باشد عیبی ندارد مثلاً.

«الثّانی» سؤال دوّم این است که «هل یکفی فی الرادع صِرف وجوده (وجود الرادع) واحداً کان أو متعدّداً ساذجاً کان أو مؤکّدا» آن رادع ساذج و ساده باشد یا مؤکّد باشد و مؤکّد شدنش یا به کثرت گفتن باشد و یا به اینکه ادات تأکید در آن گفته شده است و امثال ذلک. «أم یشترط فیه التعدد أو التأکید أو هما معاً؟» هم تعدد

جلسه چهل و ششم ۱۳۹۷/۱۰/۱۷

لازم است و هم تأکید لازم است و ممکن است بگوییم هر سه لازم است: هم تصریح –هر ظهوری نباید بود– هم تصریح، هم تعدد، هم تأکید.

«و الجواب عن هذین السؤالین یحتاج الی عقد الکلام فی مقامات ثلاثة: **المقام الأوّل:** دراسة تأثیر السیرة علی انعقاد الظهور المخالف لها.»

خب این بحث که آیا تصریح می‌خواهیم یا با ظهور می‌شود اینجا مقدّمتاً یک بحثی لازم دارد و آن اینکه آیا با وجود سیره اصلاً ظهوری پا می‌گیرد تا بخواهد رادع باشد یا وجود سیره مانع از پا گرفتن ظهور می‌شود؟ این بحث متوقّف بر این است دیگر. اگر بگوییم سیره مخالف با یک کلامی است اصلاً نمی‌گذارد در آن کلام ظهور درست بشود و دیگر این بحث جا ندارد بحث کردنش، این بحث جایی جا دارد که ما بگوییم ظهور داریم و حالا با این ظهور بگوییم ردع می‌شود کرد یا نه، اما اگر بگوییم هر وقت مخالف یک کلامی سیره‌ای وجود داشته باشد که مخالف کلام است این سیره باعث می‌شود که آن کلام اصلاً ظهور پیدا نکند.

س: باید آن کلام نص باشد؟

ج: نه ظهور را می‌گوییم.

پس بنابراین چون اینجا می‌گوییم نص می‌خواهیم یا ظهور می‌خواهیم پس مسبقاً یک بحث دیگر را لازم داریم و آن این است که با وجود سیره آیا اصلاً ظهوری پا می‌گیرد یا نمی‌گیرد تا حالا بحث بکنیم که آیا با این ظهور می‌توان ردع کرد یا نمی‌توان؟

«المقام الاوّل: دراسة تأثیر السیرة» بر انعقاد ظهوری که مخالف با آن سیره می‌خواهد باشد، آیا این تأثیر می‌گذارد که نگذارد ظهور درست بشود یا نه؟ خب این مسأله مهمّی است که بعد بحث‌های تفصیلی آن می‌آید.

«المقام الثانی: دراسة تأثیر السیرة علی فعلیة الحجیة فی الظهور المخالف لها.»

بحث دوّم: می‌گوییم سیره مانع از تحقق ظهور نیست، ظهور درست می‌شود اما آیا وجود یک سیره مخالف مانع از حجّیت این ظهور نمی‌شود؟ ما اگر ظهوری داشته باشیم اما بگوییم این ظهور حجّت نیست خب نمی‌تواند رادع باشد، ظهور غیر حجّت که رادع نمی‌تواند باشد. پس ما برای اینکه بگوییم آیا ظهور می‌تواند رادع باشد یا نه به دو مقدّمه نیاز داریم:

۱- آیا در مواردی که سیره مخالف با کلامی است اصلاً برای آن کلام ظهور منعقد می‌شود یا نمی‌شود؟

۲- بر فرض اینکه ظهور منعقد بشود آیا این ظهور حجّیت دارد یا ندارد؟

اگر بگویید بله ظهور درست می‌شود اما حجّیت ندارد، ظهور مخالف سیره لا حجّیة له که گاهی ما داریم در بحث حجّیت ظواهر در اصول تفاصیلی داریم که برخی می‌گویند ظهور فلان جا هست اما این ظهور حجّت

جلسه چهل و ششم ۱۳۹۷/۱۰/۱۷

نیست تفصیل می‌دهند، مثلاً عدّه‌ای از اخباری‌ها قائل هستند به اینکه ظهور کتاب حجّت نیست؛ نمی‌گویند کتاب ظهور ندارد اما می‌گویند ظهور دارد اما خودش حجّت نیست باید روایت در ذیلش باشد. «و من شهد الشّهر فالیصمه» بله ظهور در وجوب دارد اما اگر روایت نبود ما به این عمل نمی‌کردیم، این ظهور حجّت نیست. خب پس یک ظهوری ممکن است باشد که بگوییم حجّت نیست. پس این را هم نیاز داریم مسبقاً.

حالا اگر اینها تمام شد و گفتیم ظهور وجود دارد و حجّت هم می‌باشد آن وقت مقام ثالث است که حالا بگوییم صرف رادع کفایت می‌کند یا اینکه باید از دلالت آنطور باشد، از نظر تعداد آنطور باشد، از نظر تأکید آنطور باشد یا نه. پس این بحث اصلی ما رهین آن دو بحث است و آن باید اوّل بحث کنیم و بعد برسیم به این سوّم.

س: در اوّل و دوّم باید دید عقلاء چه می‌کنند؟

س: ...

ج: ظهور البته معنایش عند العقلاء است، در عالم هپروت که نیست، می‌گوییم این لفظ ظاهر است یعنی عند العقلاء اینطور از آن می‌فهمند، اما این حجّیت شرعیه است و این باید شرعاً حجّت باشد حالا و لو اینکه امضاء کرده باشد شارع حجّیت عقلائیه را.

س: پس روش عقلاء در این موارد چیست؟

ج: روش یعنی چه؟

س: یعنی الان چه می‌کنند؟ می‌گویند ظهور دارد یا ندارد؟ یا هست و حجّت نیست؟

ج: ظهور دارد یا ندارد بله، اما اینکه حجّت است یا نه دیگر ربطی به عقلاء ندارد بلکه به شرع ربط دارد.

س: در اینجا نباید تفصیل بین قرآن و غیر قرآن بدهیم؟ در ظهورات ما بین قرآن و...

ج: فرقی نمی‌کند از این جهت، ظهور عرفی مقصود است دیگر، در کتاب و غیر کتاب ندارد.

س: ...

ج: انواع ظهورات دیگر، ظهوراتی که گفتیم به کلام یا به غیر کلام همین می‌شود که این هم بله اگر از تجمیع کلام‌ها یک ظهوری پیدا شد که این هم خودش یک چیزی است و آقای آخوند در کفایه نفرموده اند اما در فوائد فرموده است گاهی ظهورات در اثر ضمّ حرف‌هایی به هم درست می‌شود، ضمّ چند حرف یک ظهوری درست می‌کند که این آقا این را هم می‌خواهد بگوید یا چنین هدفی و چنین نظری هم دارد. فرموده اینگونه ظهورات حجّت است. که این همین محلّ کلام است؛ یکی ممکن است بگوید چنین ظهوی حجّت نیست، فلذا

جلسه چهل و ششم ۱۳۹۷/۱۰/۱۷

فقه خورده ریز خیلی دارد که انسان باید خیلی چیزها را بلد باشد و در جاهای مختلف و حرف‌های مختلف تا ان شاء الله.

س: استاد هر چقدر جلوتر می‌رویم خورده ریزش بیشتر می‌شود ...

ج: بله، فلذا شیخ فرموده است که اجتهاد مثل این است که از یک کوهی که خیلی بلند بالا است و خیلی هم عمودی است بخواهی بالا بروی، هم ارتفاعش بالا است و هم عمودی است و دائماً انسان می‌خواهد بیافتد. امام هم رضوان الله علیه در سخنرانی اش در مقابل اینهایی که دو کلمه درس خواندند یک وقتی و دیگر درس نرفته اند و هیچ استادی هم ندیده اند و ... دائماً اظهار نظر در شرعیات و در همه علوم می‌کنند و ... ایشان فرمودند فقهای ما و اساتین ما شصت سال زحمت کشیدند و آخرش هنوز علی الأقوی نمی‌تواند بگوید و می‌گوید علی الأحوط، هنوز نمی‌تواند علی الأقوی بگوید حالا این آقا دو روز یک ....

می فرماید «**المقام الأوّل: تأثیر السیرة علی انعقاد الظهور المخالف لها**» مقام اوّل این بود که آیا سیره تأثیر می‌گذارد بر انعقاد ظهوری که مخالف با آن سیره است؟ بر آن تأثیر می‌گذارد؟ که تأثیر گذاشتن هم دو حالت دارد به اینکه جلوی تحقق ظهور را بگیرد یا آن را تحدید کند به اندازه سیره. تأثیرگذاری سیره یا به این است که اصلاً جلوی آن را می‌گیرد یا یحدّده، یک تحدیدی به آن وارد می‌کند و یک کاری می‌کند.

«ینقسم الظهور اللفظی الی المنطوقی المطابقی و المفهومی و الإلتزامی» خب ظهور لفظی تقسیم می‌شود به ظهور منطوقی که آشنا هستید و لازم نیست من اینها را معنا کنم، ظهور منطوقی را هم در منطق خواندید و هم در اصول خواندید، و منطوقی که مطابقی است و همچنین ظهور مفهومی مثل مفهوم شرط، مفهوم وصف، مفهوم غایت و هکذا. و ظهور التزامی و همچنین البته ظهور تضمّنی «و الظهور المستفاد من دلالل الاقتضاء و نحوها» از بقیه ظهوراتی که وجود دارد «و کلّ واحدٍ منها إمّا یعمّ مورد السیرة بالعموم أو الإطلاق و إمّا یختصّ بموردها» حال هر یک از این ظهورات به دو دسته تقسیم می‌شود –به حسب بحث ما–:

تارةً این ظهور به حسب اطلاق و عمومش پرش می‌گیرد آن مورد سیره را، متعرّض عموم است و آنجا هم می‌گیرد، اما تارةً این ظهور اصلاً مختصّ به همان مورد سیره است و جای دیگر را اصلاً نمی‌گیرد. این دو ممکن است حکمش با هم فرق بکند.

گاهی یک کلامی است برای مورد سیره؛ مثلاً اگر شارع اینطور فرمود، مثلاً فرض کنید سیره نساء این است که می‌روند در بازار و با مردها قاطی هستند و ... امیر المؤمنین می‌فرمایند شنیده ام اینطوری است، اینچنین نکنید. اصلاً اینکلام امیرالمؤمنین نمی‌گویدای انسان ها، بلکه می‌فرمایدای خانم‌ها در بازار ... از ابتدا مورد همین

جلسه چهل و ششم ۱۳۹۷/۱۰/۱۷

سیره است پس این می‌شود مورد. اطلاق داشته باشد یعنی آقا به ظن عمل نکنید، می‌گوید مظنّه را عمل نکنید و یکی هم مظنّه‌ای است که سیره بر آن واقع می‌شود، پرش این را می‌گیرد، اطلاق و عمومش این را می‌گیرد.

می فرمایند که «وکلٌّ منها (از این ظهورها) إمّا یعمّ مورد السیرة بالعموم أو الإطلاق وإمّا یختصّ بمورد السیره. إذا عرفت هذا فنقول: ربما یُتدلّ علی عدم کفایة الظهور فی الردع عن السیرة العقلائیة مطلقا –أی بحیث لا یکفی للردع عن سیرة من السیر العقلائیة شیء من أنواع الظهور– بأنّ السیرة العقلائیة المصادمة للظهور تمنع عن انعقاد الظهور فی دلیل الردع بالنسبة الی موردها» می‌گوید چه؟ می‌گوید وقتی همه عقلاء سیره شان این است که به حرف آدم معتمد عمل می‌کنند و لو برایشان یقین نمی‌آورد، و لو اطمینان نمی‌آورد، فقط نوعاً مظنّه برایشان می‌آورد اما باز هم عمل می‌کنند، یک چنین سیره‌ای دارند، دیدند اگر این کار را نکنند زندگیشان سامان نمی‌پذیرد و گفتند آدم راستگوی معتمد وقتی گفت اینطور است حرفش را گوش می‌کنند. این یک سیره است، این سیره آیه شریفه آمده است «إنّ الظّن لا یغنی من الحقّ شیئا» گفتند وقتی چنین سیره‌ای باشد از اوّل اصلاً «إن الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئا» را منصرف از آن می‌بینند، نمی‌گذارد برای این سیره ظهور درست بشود که حتّی در مورد عمل به خبر معتمد، نمی‌گذارد اصلاً ظهور درست بشود. فلذا اگر به خاطر داشته باشید در بحث حجّیت خبر واحد یکی از جواب‌هایی که به آیات ناهیه عن العمل بالظن داده می‌شود یکی همین است. می‌گوید این سیره به گونه‌ای است که نمی‌گذارد این سیره اطلاق پیدا کند پس یمنعُ این سیره‌ای که مخالف با این آیه است؛ سیره مخالف با آیه است دیگر، سیره دارد عمل به ظن می‌شود و آیه می‌گوید عمل به ظن نکن، این سیره مانع می‌شود که همین ظهور اطلاق پیدا شود.

س: اعلام موقف که می‌شود.

ج: اعلام موقف هم نمی‌شود، چرا؟ چون باید ظهور پیدا کند تا با او اعلام موقف کند، این کلام اصلاً چنین اطلاق و ظهوری پیدا نمی‌کند تا با او ردع کند.

س: ...

ج: بله، اگر ببینیم اگر یک آیه‌ای وارد شد مثلاً «لا تعملوا بالظنّ الحاصل بالخبر الواحد» خب این را کاری نمی‌شود کرد. این در مورد است، اگر چنین چیزی وارد شده بود این در مورد است اما اگر عموم و اطلاق دارد اینجا اصلاً ذهن عرف می‌گوید این را نمی‌خواهد بگوید بلکه ظن‌های دیگر را می‌خواست بگوید، خواب دیدی. نشسته‌ای چرتکه انداختی و مظنّه‌ای پیدا کردی، آنجا را دارد می‌گوید، تحلیل کردی، یک تحلیل سیاسی کردی و گفتی که اینطور است مثلاً که علم آور نبوده است، آن موارد را می‌گوید. یا در اصول عقاید می‌فرماید اما برای اینکه امورات دیگر مثلاً یک آدم ثقه می‌گوید که قبله این طرف است، می‌خواهی نماز بخوانی و می‌گوید قبله

جلسه چهل و ششم ۱۳۹۷/۱۰/۱۷

این طرف است، خب... یا می‌گوید این آدم عادل است دیگر بخواهی اقتدا به او بکنی، اینها را که آیه شریفه نمی‌گوید. عرف اینطور می‌فهمد. این ادّعا است، حالا شما قبول ندارید خودتان می‌دانید، این ادّعایی است که سیره جلوی ظهور را می‌گیرد.

س: ...

ج: یعنی نمی‌گذارد ظهور منعقد بشود، معنای کلام این از این کلام فهمیده نمی‌شود در عرف.

س: ...

ج: اینجا مانع انعقاد ظهور می‌شود.

س: یعنی تحدید کرد.

ج: نه، اطلاق نمی‌گذارد. این تحدید باز غیر از این است. یعنی نمی‌گذارد ظهور اطلاقی پیدا کند که اینجا را شامل بشود.

س: ...

ج: انصراف اصلاً یعنی همین، انصراف یعنی ظهور ندارد. انصراف از چیزی دارد یعنی ظهور ندارد.

س: ...

ج: ببینید از بحث خارج نشوید، اینکه آنجا می‌شود یا نمی‌شود... حرف بر سر این است که یک کلامی را فرموده است که این کلام برای مورد سیره نیست و اگر بخواهد ردع سیره کند به اطلاق آن باید ردع کند، پرش اینجا را می‌گیرد. مثل اینکه گفته است به مظنّه عمل نکن، خب پرش کجا را می‌گیرد؟ عمل به خبر واحد را می‌گیرد چون خبر واحد مظنّه است علم نمی‌آورد. حتّی پرش ظواهر را هم می‌گیرد، حتّی پرش اعتماد به ید را هم می‌گیرد، مگر ید علم به ملکیت برای آدم می‌آورد؟ شما می‌روید در بازار صاحب مغازه‌ای جنس‌هایی که در مغازه او است ید دارد پس می‌گویید برای خودش است اما علم که برای آدم نمی‌آورد. و یا اتّکاء به اصالة الصحّة: این ان شاء الله وضویش درست است، امام جماعت ان شاء الله وضویش درست است، ان شاء الله نمازش درست است، ان شاء الله تطهیر لباسش درست است. همه اینها را که ما علم نداریم، اینها همه اتّکاء به مظنّه است، خب «انّ الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئا» آیا عرف واقعاً می‌فهمد که همه اینها را گرفت؟ یا اصلاً انصراف دارد از اینها؟ وقتی سیره کذاییه مستقرّه راسخه گسترده باشد می‌گوید جلوی ظهور را می‌گیرد، یعنی باعث می‌شود کلام انصراف از اینها داشته باشد، اما تحدید چیز دیگری است؛ تحدید یعنی حدود و ثغورش را روشن می‌کند.

جلسه چهل و ششم ۱۳۹۷/۱۰/۱۷

مثلاً آیه نبأ فرموده: از آیه نبأ چه فهمیدیم؟ فرمود «إن جائکم فاسقٌ بنبأٍ فتبیّنوا» که دلالت می‌کند بر اینکه اگر فاسق نبود عمل کنید خب در عین حال پس دارد تثبیت می‌کند ما عند العقلاء را ، حالا اگر ما عند العقلاء به حرف چه آدم‌هایی عادلی است؟ به آدم‌های عادلی که حافظه شان را از دست نداده باشند، یک انسانی ممکن است عادل شش آتشه هم باشد اما قوّه ضبطش خلل پیدا کرده است و مسائل را قاطی می‌کند، سیره عقلاء عمل به این آدم نیست، این خیلی آدم خوبی است و ممکن است پشت سر او هم نماز بخوانند اما به حرف او اعتماد نمی‌کنند، می‌گویند تقصیر ندارد، دروغ نمی‌خواهد بگوید بلکه من غیر شعورٍ حرف را قاطی می‌کند یعنی وثاقت ندارد. پس بنابراین در آیه شریف وثاقت نیامده است بلکه عدالت آورده است، اگر بگوییم این عدالت معنایش وثاقت است خب .... اما اگر نگوییم، تتحدّد به اینکه این عادل باید وثاقت هم داشته باشد، یعنی از نظر دستگاه حافظه متعارف باشد.

خب می‌فرماید: «إذا عرفت هذا فنقول: ربما یستدلّ (بر عدم) کفایة الظهور (در ردع از سیره عقلائیه) مطلقا» مطلقا یعنی چه؟ این حرف یعنی چه؟ یعنی «بحیث لا یکفی للردع عن سیرة من السیر العقلائیه شیء من أنواع الظهور» استدلال می‌شود به چه؟ به اینکه «أنّ السیرة العقلائیة المصادمة للظهور» سیره عقلائیه‌ای که درگیری داشته باشد با ظهور «تمنع عن انعقاد الظهور» این مانع انعقاد ظهور می‌شود، که به عبارت دیگر در فقه و در جاهای دیگر می‌گویند این ظهور انصراف دارد، انصراف دارد یعنی آن مانع شده است که آن ظهور درست بشود، انصراف از آنجا دارد.

ما انصراف را گاهی با الی تعدیه می‌کنیم و گاهی با عن، انصراف از آن دارد یعنی شاملش نمی‌شود، تخصص ... انصراف الی دارد یعنی معنا به آن طرف است، ظهور در آن طرف است. هر دو را می‌گویند؛ می‌گویند مثلاً «انّ الظنّ لایغنی من الحقّ شیئا ینصرف الی اعتقادیّات، ینصرف الی خواب و ...» ینصرف الی ...، یعنی ظهور در اینها پیدا می‌کند و منصرف است از خبر واحد ثقه و فلان.

خب «تمنع عن انعقاد الظهور فی دلیل الردع بالنسبة الی (مورد آن سیره»

«**تقریب الدلیل**» هم این است:

س: مثل قرینه داخلیه است.

ج: بله، حالا تقریبش همین است.

می گوید سیره عقلائیه وزانش وزان قرینه متّصله است، این مردم که این خطاب به آنها می‌شود اینها این سیره و این ارتکاز را دارند بنابراین سیره عقلائیه و ارتکازات عقلائیه همانند قرائن لبّیه متّصله است. چطور یک قرینه لبّی (مثلاً عقلی) باعث می‌شود کلام اصلاً ظهور پیدا نکند؟ اگر ما می‌فهمیم که می‌فرماید «ید الله فوق أیدیهم»

جلسه چهل و ششم ۱۳۹۷/۱۰/۱۷

اصلاً از ابتدا ید الله در ذهن ما دست می‌آید که مراد جدّی دست است؟ بله مراد استعمالی و تصوّری «ید» به ذهن ما از این آیه می‌آید اما مراد تصدیقی و ظهور این است، ظهور تصدیقی. از این آیه می‌فهمیم که خدا می‌خواهد بفرماید دست من بالای دست‌ها است؟ یا اینکه می‌خواهد بگوید قدرت من بالای قدرت‌ها است؟ اینکه خدا جسم نیست و ید ندارد و عقل مستحیل می‌داند که خدا ید داشته باشد و جسم داشته باشد کالقرینة اللبیه‌ای است که الهاف به این کلام است و وقتی می‌گوید یدالله از ابتدا می‌فهمیم.

«و اعتصموا بحبل الله» حبل یعنی یک ... مثلاً هست و حبل را معنای اینطوری می‌کنیم؟ حبل معنایش این است اما اینجا خب روشن است که این نیست، اینها می‌شود قرائن لبّیه متّصله به کلام. حالا همینطور که اینها قرینه لبّیه است و دخالت دارد در انعقاد ظهور که ظهور در چه چیزی پیدا بشود، این سیره عقلائیه هم همینطور است.

می فرماید «إنّ مرتکزات العقلاء و بناءات العقلائیه تشکّل قرائن لبّیة متّصلة دخیلة» یک قرائن لبّی، لبی است یعنی لفظی نیست، متّصل است چون همراه کلام است و وقتی دارند حرفی را می‌زنند ... که این دخالت دارد در تکوین و تحقق ظهور برای دلیل. انکار نکنید امور واضحه جعلیه را.

س: دلیل بر چیست؟

س: ...

ج: می‌گوید دخیل است دیگر، الان همین را دارد تقریب می‌کند و توضیح می‌دهد.

س: دلیل نمی‌خواهد این، اصلاً دلیل بردار نیست این، یا می‌فهمیم یا نمی‌فهمیم، اگر ... در ذهن‌ها منعقد نمی‌شود و منصرف می‌شود پس نمی‌توان دلیل بیاوریم که ...

ج: تنبیه است، دلیل نیست، در حقیقت تنبیه است که ذهن‌ها را توجه بدهد به اینکه ببینید آنجاها اینطور است، اینجا هم همینطور می‌شود و انکار نکن.

س: ...

ج: نه نه، فقط این نیست.

س: ...

ج: مورد را بعد می‌گوییم، آن جدا، چون ممکن است تفصیل بخواهد.

س: چون مشترک است دیگر، ...

ج: حالا آن را می‌گوییم، اینها بحث‌هایش می‌آید. گاهی هم ممکن است به اطلاق و عموم نباشد و گاهی قرینه باعث شود، مثل همین آیاتی که مثال زدم، اینکه دیگر اطلاق و عموم نیست، اصلاً آن قرینه لبّیه می‌گوید

جلسه چهل و ششم ۱۳۹۷/۱۰/۱۷

این ید یعنی ید قدرت نه ید جوارحی. آن حبل معنایش احکام دین و اینها است نه اینکه واقعا حبل یعنی یک بند. آنجا اطلاق و عموم می‌گوییم، گاهی سیره عقلاء و اینها باعث می‌شود که اصلاً نه به اطلاق و عموم باشد بلکه ظهور به صورت دیگر منعقد می‌شود.

«فإن کانت موافقة لذلک الظهور» اگر آن سیره عقلائی موافق با آن ظهور باشد «توجب التصرّف فیه بتوسیعه بمقدار سعتها» موجب می‌شود تصرّف در آن ظهور به وسعت دادن آن ظهور به مقدار سعه آن سیره.

مثلاً اگر گفت که «إعمل بخبر الثقه محمد ابن مسلم و زراره» اگر اینطور گفت، عرف چه می‌فهمد؟ اینجا گفته است به خبر ثقه که محمد ابن مسلم و زراره است عمل کن، مفاد اصلی آن بیش از این نیست اما می‌فهمد که دارد به همان مرتکز عقلائی که به خبر ثقه می‌شود می‌خواهد بگوید، پس از همین کلام چه می‌فهمد؟ می‌فهمد هر آدم ثقه‌ای که مثل اینها باشد می‌توان عمل کرد، توسعه می‌دهد و لو نفس کلام راجع به زراره و محمد ابن مسلم بود اما چون روشن است که این دارد ارشاد می‌کند و توجّه می‌دهد به همان سیره عقلائیه مفاد کلام توسعه پیدا می‌کند. گاهی هم البته تضییق پیدا می‌کند مثل همان مثالی که زدم، آیه نبأ که تضییقش می‌کرد که مطلق عادل به درد نمی‌خورد بلکه عادلی باید باشد که وثاقت هم داشته باشد.

پس این سیره عقلائیه گاهی یوسّع و گاهی یضیّق و جامعش این است که بگوییم محدّد می‌کند، که اینجا فقط نسبت به سعه توجّه داده است و کاش نسبت به ضیق هم توجّه می‌داد.

«و إن کانت مخالفةً له» اما اگر این سیره مخالف با آن ظهور است، ظهور که اینجا می‌گوییم از باب ضیق خناق است یعنی اگر این نبود ظهور درست می‌شد، چون می‌خواهیم بگوییم مخالف است جلوی ظهور را می‌گیرد پس ظهوری نداریم یعنی ظهور فرضی، ظهوری که اگر این نبود ظهور درست می‌شد. «و إن کانت مخالفة له» اگر آن سیره مخالف آن ظهور باشد «توجب عدم انعقاد ظهور فی ذلک الدلیل بانسبة الی مورد السیره» پس «إنّ الظن لا یغنی من الحقّ شیئا» این مانع می‌شود که این «إنّ الظنّ » شامل مورد سیره که عمل به خبر واحد است بشود. حالا «إمّا بصرف الظهور عن بعض الموارد التی بشملها الدلیل» این صرف از مورد یا به برگرداندن ظهور از دلیل است به بعض مواردی که آن موارد را دلیل شامل می‌شود لولا این ظهور و لولا این سیره، این در چه صورتی بر می‌گرداند؟ «إن کان الظهور بالعموم أو الإطلاق و إمّا بتأویل ذلک الظهور و صرفه الی معنی لا ینافی السیرة» یا نه، اطلاق و عموم را بر نمی‌گرداند، اصلاً آن جمله را تأویل می‌کند به یک معنایی که مخالف آن سیره و آن دلیل لبّیه نباشد. این در کجا است؟ جایی که تأویل می‌کند کجا است؟ «إن وجد معنی کذلک و کان الظهور بالخصوص» در جایی که آن ظهور بالخصوص باشد، برای همین مورد سیره باشد اما این سیره باعث می‌شود که ....

جلسه چهل و ششم ۱۳۹۷/۱۰/۱۷

مثلاً سیره راسخه بر یک امری است، یک نهی‌ای وارد شده است که می‌گوید این کار را نکنید، نهی هم ظهور در حرمت دارد و در مورد همین سیره هم وارد شده است، می‌گوید مقصود کراهت است، از آن ظهور تأویل می‌کند و می‌گوید این ظهور حرمتی مقصود نیست. مثلاً سیره هم بر این است که چهارزانو می‌نشینند، حالا اگر یک روایتی بیاید (که ظاهراً روایت هم داریم) که نهی از چهارزانو نشستن کرده است، ظهور نهی که تحریم است، اما این سیره راسخه مسلّمه باعث می‌شود که بگوییم این می‌خواهد بگوید چهارزانو مکروه است نه اینکه بگوید حرام است، پس اگر فرض هم بکنیم معنای نهی حرمت است اینجا اطلاق را کاری نمی‌کنیم و دست از عموم و اطلاق بر نمی‌داریم که، اینجا تأویل می‌کنیم یعنی معنای غیر ظاهرش را می‌کنیم، همین قرینه می‌شود که معنای حرمت مقصود نیست بلکه معنای کراهت مقصود است.

س: ...

ج: نمی‌تواند اینطور بگوید، باید تصریح کند، باید به گونه‌ای بگوید که قابل تأویل نباشد.

س: ...

ج: نه، اینطور ظهورها را خودش می‌داند که اینگونه ظهورها در عرف قرینه لبّیه حساب می‌شود که برش می‌گردانند. پس با این کلام نمی‌تواند اتّکاء به این کلام بکند چون این کلام به حسب محاورات عرفیه اینطور می‌شود. اگر می‌خواهد بگوید حرام است باید یک کلامی بیاورد که در محاورات عرفیه تأویل نمی‌شود. خودش هم اهل عرف است دیگر می‌داند چطور باید حرف بزند. بگوید که حرام است تأویل نکنید، حرام است جهنّم دارد، عذاب کنارش بگذارد و بگوید هر کس این کار را بکند جهنّم دارد، آن وقت دیگر نمی‌توان تأویلش کرد. در یک مواردی حتّی غلیظ‌ها هم تأویل می‌شود. « ملعونٌ ملعونٌ ، من بات وحده فی بیته» ملعون است کسی که تنها در خانه بخوابد، با اینکه اینطور است حمل بر شدّت کراهت می‌شود چون او برایش مسلّم است که حرام اینچنینی باشد، اگر حالا کسی نیست چه کند؟ از عدالت ساقط می‌شود؟ برود در کوچه و یک جایی بخوابد؟ آن طرفش چون مسلّم است پس این «ملعونٌ ملعونٌ» شدّت کراهت را می‌خواهد بفرماید.

س: ...

ج: اگر سیره راسخه کذا ... ببینید جا به جا فرق می‌کند. اینها دیگر کار فقیه است، اینکه هر کجا را محاسبه کند کار فقیه است و این تسلّط فقیه و مهارت فقیه در اینگونه موارد روشن می‌شود که آیا حواسش جمع است، درست توجّه می‌کند؟ الان اینطوری هست یا اینطور نیست؟ اینها دیگر کار فقیه در فقه است. اینها ضوابط است که اینجا بیان می‌شود.

س: ...

جلسه چهل و ششم ۱۳۹۷/۱۰/۱۷

ج: نه اصلاً ما ظهور دیگر نداریم، اصلاً دیگر معنای کلام این نیست نه اینکه هست و حجّت نیست، دیگر این را نمی‌خواهد بگوید و این اصلاً ظهور ندارد.

س: ...

ج: بله قبول است، حالا اینها را می‌گویند دیگر، اینها را ممکن است بگوییم جا به جا فرق می‌کند.

پس بنابراین تا الان چند ... شد؟ پس این سیره چکار می‌کند؟ هنرهای سیره را داریم می‌گوییم، یکجا هنر سیره این است که مانع انعقاد ظهور می‌شود و اطلاق و عموم جلویش را می‌گیرد. یک جا مانع باعث تأویل می‌شود که آن معنای اوّلی آن اصلاً مراد نباشد و یک معنای دیگر باشد. و گاهی هم یک کار سوّمی می‌کند: کلام را مجمل می‌کند، نمی‌دانیم این است یا آن است، باعث اجمال کلام می‌شود.

می فرماید «و إمّا» این تصرّف می‌کند، صرف می‌کند ظهور را یا به اینکه از عموم و اطلاقش صرف می‌کند، یا از معنای اصلی اش صرف می‌کند «و إمّا بجعل الدّلیل مجملاً فی نهایة الأمر إن کان الظهور بالخصوص» در کجا مجمل می‌شود؟ «إن کان الظهور بالخصوص» اگر آن ظهور به خصوص برای مورد سیره باشد «و لا یوجد معنی صالحٌ لتأویل الظهور و صرفه إلیه» یک معنای صالحی برای اینکه بگوییم از این کلام شاید آن مقصود باشد هم نیست. این مثالی که من زدم و گفتم که فرموده است چهارزانو ننشین، می‌شود نهی را حمل بر کراهت کرد و معنای صالحی در عرف وجود دارد، اما یک جایی است که معنای صالحی هم وجود ندارد، این را می‌دانیم مقصود نیست، اما حالا چه مقصود است؟ کلام مردد است، این مقصود است؟ آن مقصود است؟ این می‌تواند معنا باشد، آن می‌تواند معنا باشد، هر دو می‌شود.

مثلاً کلمه «ینبغی» کلمه «یکره» کلمه «یصلح، لا یصلح» در مورد یک چیزی وارد شده است؛ حالا می‌گوید «لا یصلح» این لا یصلح به خاطر آن سیره مسلّم نمی‌شود بگوییم حرام است، حالا معنایش چیست؟ لا یصلح یعنی می‌خواهد بگوید مکروه است؟ واقعاً مکروه شرعی است؟ یا می‌خواهد بگوید از نظر آداب چیز خوبی نیست، حالا مکروه هم نیست. مردد می‌شود، فلذا در اینگونه موارد فقیه می‌ماند که باید چه بگوید، بگوید مکروه است؟ بگوید نه بهتر است ترک بشود و لو مکروه نیست؟

مثلاً فرض کنید که دارد «لایصلح که ترب بخورید» در طبّیات این امر و نهی‌هایی که در طبّیات وارد شده است خیلی از این نهی‌ها را نمی‌توان حمل بر حرمت کنیم. از آن طرف آیا می‌خواهد کراهت را بگوید؟ یا می‌خواهد بگوید از نظر طبّی صلاحیّت ندارد؟ مردد می‌شویم، در امور طبّی بسیاری از این امر و نهی‌هایی که آنجا وارد شده است امرش مردد است که ارشاد است یا می‌خواهد بگوید کراهت دارد، مثل مثلاً سیر خوردن ممکن است بگوییم روز جمعه سیر کراهت دارد بخوریم، پیاز کراهت دارد بخوریم، خب عیبی ندارد. یا نه، این

جلسه چهل و ششم ۱۳۹۷/۱۰/۱۷

نهی‌ای که می‌کند از نظر پزشکی نهی می‌کند، نمی‌خواهد بگوید کراهت دارد و اگر انجام دادی کار مکروهی را انجام داده‌ای و دارد ارشاد می‌کند و می‌گوید برای سلامتی خوب نیست، گاهی مردّد می‌شود.

«و إذا لم ینعقد الظهور فی دلیل الردع بانسبل الی السیرة المخالفة له» قهراً چه می‌شود؟ وقتی انعقاد ظهور نشود در دلیل ردع بالنّسبه آن سیره‌ای که مخالف با آن دلیل است «یسقط دلیل الردع عن الحجّیة» بدجور شاید معنا کردم «و إذا لم ینعقد» به این آخری می‌خورد، وقتی ظهور درست نشد و اجمال درست شد از حجّیت می‌افتد، دلیل مجمل که حجّت نیست، حتّی سندش هم حجّت نیست چون حجّیت سند که ملتزم باش و متعبّد باش که این حرف را امام زده است برای چیست؟ برای اینکه از آن مطلبی استفاده کنیم، اگر ظهورش اجمال دارد خب برای چه بگوییم امام فرمود؟ حتّی در حجّیت سند هم بعضی می‌گویند اشکال پیدا می‌شود. اما اگر بگوییم نه، ما فایده‌ای برایش تصوّر ... بگوییم این کلام از امام صادر شده است و لو من معنایش را نمی‌فهمم، علی‌ای حالٍ حجّیت ظهور ندارد حالا و لو حجّیت سند داشته باشد «و إذا لم ینعقد الظهور فی دلیل الردع (که این سوّمی بود که اجمال درست می‌کند)» وقتی منعقد نشود ظهور در دلیل الردع «بالنسبة الی السیرة المخالفة له (آن وقت) یسقط الردع عن الحجّیة بالنسبة الی مورد السیره، و بالتّالی (یعنی و بالنّتیجه) لا یکون رادعاً عن السّیره» وقتی از حجّیت افتاد دیگر رادع از سیره هم نخواهد بود.

س: ...

ج: نه لم ینعقد نبود آن، آنها انعقاد ظهور شد در آن طرف.

س: ...

ج: نه، آن انعقاد در آن طرف است لذا ظهور دارد، آنکه تأویل می‌شود ظهور در مؤولٌ علیه دارد، آن ظهور در مؤوّلٌ علیه دارد مثل اینکه در جایی که می‌گفتیم «یدالله فوق أیدیکم» ظهور در قدرت دارد نه اینکه اصلاً ظهوری ندارد.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه چهل و هفتم ۱۳۹۷/۱۰/۱۸

مدت: ۳۸:۳۲

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

بعضی دوستان طالب این بودند که آنچه که در حامش هم آمده است عرض شود.

خب مسأله‌ای که دیروز گفته شد این بود که ما در سه مقام باید بحث کنیم:

مقام اوّل این بود که آیا سیره و ارتکازات عقلائیه نقش در انعقاد ظهور دارند یا ندارند؟

مقام ثانی این بود که اگر یک ظهوری مخالف سیره بود آیا آن ظهور حجّیت دارد یا ندارد؟ شرط حجّیت ظهور این است که سیره‌ای مخالف او نباشد.

و اما سوّم این بود که آیا با ظهورات می‌توان ردع از سیره کرد یا نه؟

بنا شد که ایشان فرمود، در متن گفته شد که بله سیره‌های عقلائیه و ارتکازات عقلائیه ممکن است جلوی ظهور را بگیرد. به سه نحو گفته شد؛ یا جلوی اطلاقش را می‌گیرد و جلوی عمومش را می‌گیرد. گاهی موجب این نمی‌شود که جلوی اطلاق و عموم را بگیرد چون اطلاق و عمومی در کار نیست بلکه موجب تأویل می‌شود که کلام بر خلاف ظاهر اوّلی اش معنا بشود. و ثالثاً گفتیم موجب اجمال می‌شود که کلام در اثر آن سیره مجمل می‌شود، معنایش مردّد می‌شود.

حالا در حامش همین را توضیح می‌دهند، مصادیق و مواردی را برایش ذکر می‌کنند که مسأله جا بیافتد؛

می گویند قرائن متّصله غیر لفظیه –چه عقلیه، چه مثل سیره ها، چه مثل ارتکازات– گاهی تصرّف می‌کند در ظهور استعمالی، در آن قسمت دخالت می‌کند و تغییر می‌دهد.

مثلاً یک کسی دارد از یک محفل علمی می‌آید بیرون و آنجا می‌گوید من چند شیر اینجا دیدم! یک وقت از باغ وحش می‌آید بیرون و می‌گوید من شیر دیدم، یک وقت از یک محول علمی است که می‌آید بیرون و می‌گوید من چند تا شیر آنجا دیدم. اینجا قرینه لفظیه وجود ندارد اما همین قرینه مقام که غیر لفظیه است دلالت می‌کند که مقصود از این شیر رجل شجاع و عالم فرهیخته‌ای است نه یعنی شیر بیشه. اینجا پس بنابراین در مستعملٌ فیه اصلاً که این لفظ بنابر اینکه ما بگوییم در باب مجازات لفظ استعمال در معنای مجازی می‌شود و ظهور تصوّری آن اصلاً در معنای مجازی است، اگر این را گفتیم –که البته مخالف مسلک تحقیق است– این قرینه می‌شود.

جلسه چهل و هفتم ۱۳۹۷/۱۰/۱۸

و أخری نه، در جهات تفهیم، ظهور تفهیمی اثر می‌کند نه در مستعملٌ فیه، در آن اثر می‌کند و آن مسأله تفهیمی را به ما مشخص می‌کند که چیست، مثلاً امروز اگر یک کسی از کسی سؤال کرد و گفت که یک مرد در این شهر سراغ داری که ما برویم یک مقدار ... گفت «زیدٌ کثیر الرّماد»، امروز اگر کسی گفت زیدٌ کثیر الرماد کسی به ذهنش نمی‌آید که واقعاً خاکستر خانه اش زیاد است، این قرینه می‌شود بر اینکه، تفهیمی اش این است که او آدم سخی‌ای است، این کلام مراد تفهیمی اش این است که ... یعنی چیزی که از این کلام می‌خواهد به ذهن طرف منتقل بشود جدّاً این است که «هذا سخیٌّ» نه ... بله یک زمانی بود که اگر می‌گفتند «زیدٌ کثیر الرّماد» یک جایی هم ممکن است سابقا که به جای سیمان که آن موقع نبود ساروج درست می‌کردند که یکی از اجزاء ساروج خاکستر است و خیلی هم شاید از سیمان محکم تر است.

«می گویند این میدان شاه اصفهان که آنجا مسجد شیخ لطف الله و... آنجا است، می‌گویند اینجا باطلاق بوده است، یعنی زمین انقدر شل و ول بوده است که اگر روی آن راه می‌رفتید شاید فرو می‌رفتید؛ شیخ بهائی اینجا را با همین چیزها انقدر محکم کرده است که الا ن چند قرن است که همینطور محکم و استوار است. یک جای دیگر هم می‌گویند در طرف‌های گرمسار و آنجاها یک منطقه‌ای است که می‌گویند آنجا هم همینطور بوده است و حالا بررسی که کردند آنجا هم خیلی محکم است و معلوم شد که از همین راه آنجا را هم مستحکم کردند.»

حالا اگر گفتند می‌خواهیم ساروج درست کنیم و حرف ساروج درست کردن است که کجا و چه کسی خاکستر دارد و از کجا گیر بیاوریم، یک کسی گفت «زیدٌ کثیر الرّماد» آنجا معلوم است که نمی‌خواهد بگوید سخی است، شاید خیلی هم پول می‌گیرد و رمادهایش را می‌دهد. پس جا به جا فرق می‌کند و بالاخره قرینه ...

پس گاهی هم در این مقام تأثیر می‌گذارد. حالا در فقه هم همینطور است، گاهی یک روایتی است که ظاهر اوّلی آن یک چیز است ولکن به واسطه قرائن لبّیه یا ارتکازات عقلائیه او یا اطلاقش چه می‌شود، یا تقیید می‌شود یا در یک معنای دیگر می‌فهمیم استعمال شده است.

می فرماید: «إنّ القرائنالمتّصلة غیر اللفظیة شأنها شأن القرائن المتّصلة اللفظیة» شأنش شأن آن است، چطور قرائن متّصله گاهی برای مستعمل فیه است و گاهی مراد جدّی است در اینجا هم همینطو راست. «فإنّ القرائن اللفظیة تارةً تتدخّل فی تعیین المراد الاستعمالی من اللفظ، و تدل (آن قرینه برای اینکه متکلّم» استعمل الفظ فی معناه المجازی» که به این می‌گویند قرینه صارفه مثل مثال شیر که زدم «و إمّا أنّه استعمله فی معنی معیّنٍ من معانیه الحقیقیة» که مشترک لفظی است که به این می‌گویند قرینه معیّنه، «رأیتُ عیناً باکیه» این عین هفتاد و دو معنا دارد اما چون باکیه گفته‌اند معلوم می‌شود مقصودشان چشم است.

جلسه چهل و هفتم ۱۳۹۷/۱۰/۱۸

«و تارةً تتدخّل فی تعیین المراد التفهیمی من اللفظای ما یکون المتکلّم» مراد تفهیمی یعنی چه؟ یعنی آن چیزی که متکلّم در صدد تفهیم و فهماندن آن به مخاطب است «من خلال اللفظ» از خلال لفظ در ذهن مختار می‌خواهد آن را به ذهن مخاطب منتقل کند. «من خلال اللفظ الذی یستعمله و إن لم یکن مراداً جدّیاً له واقعاً» اگرچه مراد جدّی او نباشد. «نظیر القرینة الدّالّة» ... و إن لم یکن ضمیرش به چه چیزی بر می‌گردد؟ به «یستعمله» «من خلال اللفظ الذی یستعمله» اگرچه آن مستعمل فیه مراد جدی او نباشد و چیز دیگری مرادش باشد «نظیر القرینة الدالل علی إرادة المتکلّم المعنی الکنائی من اللفظ» که مثل مثالی است که «زیدٌ کثیر الرّماد» باشد. «أو علی إرادة الإنشاء من الجملة الخبریة» یا یک جمله خبریه گفته است اما مقصودش چیست؟ مثلاً در روایات فراوان داریم که می‌گوید «یعیدُ صلاته» این یعیدُ صلاته که یک جمله خبریه است، اما مراد چیست؟ انشاء است یعنی «أعد» می‌خواهد بفرماید «فالیعد صلاته». این در روایات فراوان است که جمله خبریه –معمولاً فعلیه و گاهی هم نادراً اسمیه– معمولاً جمله اسمیه در مقام خبریه نادر است اما جمله خبریه فراوان است که می‌فرماید «یعید صلاته» «یعیدُ وضوئه» «یغسل» «یغتسل» اینها همه جمله فعلیه است اما در مقام انشاء به امر است، حالا قرینه می‌آید می‌گوید این مستعمل فیه اوّلش یا بعدش مراد نیست، آنچه که می‌خواهد به تو بفهماند امر به انجام این کار است. حالا همینطور که قرائن لفظیه اینطور است که گاهی در آن مقام، گاهی در این مقام و گاهی در آن مقام است «کذلک القرائن غیر اللفظیة» آنها هم همینطور هستند.

«و لا یخفی أنّ مقصودنا من المراد الاستعمالی هو المعنی الذی قصد المتکلّم استعمال اللفظ فیه» ایشان می‌فرماید حالا مراد ما از معنای استعمالی عبارت است از آن معنایی که متکلّم این لفظ را می‌خواهد استعمال کند، حالا استعمال هم یعنی چه خودش حرف دارد که اصلاً استعمال یعنی چه؟ آن دیگر حالا کسانی که کفایه خوانده‌اند و این مباحث را خوانده‌اند می‌دانند که استعمال به نظر مرحوم آخوند یعنی «إفناء اللفظ فی المعناء» بنا بر بعضی مسالک می‌گویند نه «إفناء اللفظ فی المعناء» گفته‌اند معقول نیست ومعنایش عبارت است از ... که من این را از این لفظ اراده کرده ام، و معانی دیگر.

«سواءٌ أقصد بهذا الاستعمال» احضار آن معنا در ضمن کثیر و تفهیم آن معنا «أیّاه» آن کثرا «أم لا» تارةً آن معنای مستعمل فیه را می‌خواهد به ذهن طرف مقابلش منتقل کند ... ولی آن معنای جدّی را می‌فهمد. مثلاً «زیدٌ کثیر الرّماد» حالا ممکن است رماد را نفهمد اما می‌فهمد که این جمله را در مقام اینکه می‌خواهند بگویند این سخی است به کار برده می‌شود، حالا درست معنای این لفظ هم چیست نمی‌داند اما فهمیده است که این را در آن مقام می‌گویند.

جلسه چهل و هفتم ۱۳۹۷/۱۰/۱۸

«کما أنّ مقصودنا من المراد التفهیمی (که آن بالا گفتیم) هو المعنی الذی قصد المتکلّم إحضاره فی ذهن المخاطب» می‌خواهد این را در ذهن مخاطب حاضر بسازد «و تفهیمه إیّاه بسبب استعمال ذلک اللفظ» و می‌خواهد آن معنا را به سبب استعمال این لفظ و به برکت استعامل این لفظ بفهماند به مخاطب خودش.

«و من أمثلة تدخّل المرتکزات العقلائیة المخالفة و بناءاتهم فی تکوّن ظهور الدلیل الشرعی بصرفه عن بعض مصادیقه ما یلی» حالا از مثال‌های تدخّل مرتکزات عقلائیه و ارتکازات عقلائیه که مخالف است با ظاهر ادله شرعیه و بناءاتهم عطف به مرتکز است، «و من أمثلة تدخّل بناءات عقلائیه در تکوّن ظهور دلیل شرعی» چطور در تکوّن دلیل شرعی و ظهور دلیل شرعی تدخّل کند؟ بصرف آن دلیل شرعی از بعض مصادیقش «ما یلی» مثال‌هایی است که بعد از این واقع می‌شود:

«**الأوّل**: ما ذکره جملة من الفقهاء رحمهم الله من انصراف نصوص التطهیر بالماء عن الماء النجس» در روایت دارد که مثلاً «إذا أصاب ثوبک البول فاغسله» حالا فاغسله یا فاغسله بالماء، آیا شما می‌توانید فتوا بدهید که حضرت فرموده است فاغسله بالماء، آب نجس هم آب است دیگر پس با آب نجس هم می‌توان شست در مقام تطهیر! گفته است فاغسله بالماء دیگر، ارشاد کرده است به اینکه راه تطهیر شستن با آب است، آب شامل آب نجس نمی‌شود؟ می‌شود، می‌توانیم به این اطلاق اخذ کنیم و بگوییم آب نجس هم مطهِّر است؟ نه، درست است که عبارت نیامده است قید طاهر و بالماء الطاهر نگفته است اما چون در ارتکازات عقلائی است که آب نجس که خودش نجس است چطور چیز نجس را پاک می‌کند؟! بر نجاست می‌افزاید پس اینکه گفته است بالماء و لو کلمه طاهر را نگفته است اما به حسب ارتکازات عقلائی می‌فهمند که مقصودش اب طاهر است.

س: ...

ج: چه تناسبی دارد؟ تا این ارتکاز نباشد که تناسبی ندارد، چون این ارتکاز وجود دارد تطهیر تناسب پیدا می‌کند، درست است که تناسب حکم و موضوع اینجا هست اما آن تناسب بر اساس چیست؟ ارتکاز عقلائی است که نجس که خودش نمی‌تواند پاک باشد، یک چیز کثیفی یک چیز کثیف دیگر را پاک می‌کند؟ در ارتکازات عقلائیه این است که این نمی‌شود. بله نجاست حین الاستعمال که در اثر ملاقات با آن کثافت‌ها است، آن بله آن اشکالی ندارد، اما نجاست و کثافت سابق دیگر نه، آن را می‌گوید نه.

س: ...

ج: مضاف را کاری نداریم، آب باید باشد دیگر، گفته است بالماء، می‌گوییم این آب کجا تقیید است و چرا تقییدش می‌کنیم؟ بالارتکاز العقلائی. حالا یک عده هم گفته‌اند که آقا، البته می‌گویند در کتاب طهارت، می‌گویند ذات نایافته از هستی بخش، کی تواند که شود هستی بخش؟ خودش پاک نیست حالا پاکی را می‌دهد به

جلسه چهل و هفتم **۱۳۹۷/۱۰/۱۸**

مغسول؟ ذات نایافته از هستی بخش، کی تواند که شود هستی بخش؟ این البته شعر است. چرا؟ برای اینکه آب که نمی‌خواهد که پاکی خودش را به آن بدهد! آب می‌خواهد کثافت‌هایی که آنجا است بشوید و ببرد بیرون و آن بشود ... شستشو است نه اعطاء طهارت خودش به آن تا ما بگوییم ذات نایافته از هستی بخش، کی تواند که شود هستی بخش، این را نمی‌خواهیم. فلذا این شعر خواندن و این حرف‌ها را انجا زدن و بعضی‌ها آنجا گفته‌اند که چون چیزی که خودش ندارد چطور می‌تواند ... فاقد شیء چطور می‌تواند معطی شیئ باشد، گفته‌اند فاقد شیء نمی‌تواند معطی شیئ باشد، این غلط است، این تعبیر در آنجا درست نیست، نمی‌خواهد اعطاء طهارت خودش را بکند که بگوییم ندارد، نه، می‌خواهد کثافتی که آنجا است را بشوید. مثل این است که شما یک چیز کثیف را با یک تیغی که پاک نیست اینها را جدا می‌کنید از آن و منفصل می‌کند. بنابراین این نیست و نگوییم معطی نمی‌تواند فاقد باشد اما این را بگوییم که اگر خودش نجس است با اینکه ملاقات نجس هم خودش موجب تنجّس است چطور می‌خواهد این را پاک بکند؟ مثلاً اینطور بگوییم. حالا دیگر اینها بقیه حرف‌هایش در فقه است و اینها اگر دعوایی دارید و حرفی دارید، اینها از باب مثال است که آنجا فقها این کار را می‌کنند پس قرینیت اینجا داریم.

س: ...

ج: نه ارتکاز یعنی در ذهن آدم است که چیز ناپاک نمی‌تواند پاک کننده باشد، می‌شود؟ چیزی که ناپاک است که نمی‌شود، خودش تازه باعث نجاست می‌شود، پس شارع اگر گفته است با آب بشوی، و لو نگفته است با آب طاهر مقصودش آب طاهر است پس تقیید می‌کند و صرف می‌کند اطلاق این را به بعض افراد.

«ماذکره جماعة من الفقهاء من انصراف نصوص التطهیر بالماء» انصراف دارد از چه چیزی؟ «عن الماء النجس» چرا انصراف دارد؟ «بملاحظة الارتکاز العرفی» ارتکاز عرفی بر چیست؟ «علی أنّ الفاقد لا یُعطی» که مستمسک اینطور فرموده است، شرح عروه آقای صدر همینطور است، ذخیرة العقبی مرحوم آقای صافی همینطور است. «نعم هذا إذا لم نناقش فی هذا الارتکاز بأنّه ناش عن فتوی العلماء فلا یکون کاشفاً عن انصراف الخطابات عند صدورها» می‌فرمایند که بله البته این حرف که بخواهیم بگوییم اینطور است آن ارتکازی را به درد می‌خورد که ارتکاز عقلائی و عرفی باشد، اما اگر یک ارتکازی در ذهن‌ها درست شده است در اثر فتاوای فقها که اگر فتاوای فقهاء نبود چنین مرتکزی در ذهن عقلاء نبود، این دیگر آن وقت به درد ما نمی‌خورد چون می‌شود یک چیزی که معلول این فتاوا است، فلذا است که مرحوم آقای تبریزی در تنقیح اینجا فرموده است این ارتکاز را وقتی می‌توانیم تمسّک کنیم که نگوییم ناشی از فتاوا شده است.

س: ...

ج: چرا، ممکن است منشأ روایی داشته باشد.

«نعم هذا إذا لم نناقش فی هذا الارتکاز بأنّه ناشٍ عن فتوی العلماء» اگر اینطور شد «فلا یکون کاشفاً عن انصراف الخطابات عند صدورها» خب، این استثنائی که حالا این ذهن آمده است «نعم» استدراکی که کرده است این از قبیل یک استدراک منقطع است چون آن دلیل این بود «بملاحظة الارتکاز العرفی» نگفتیم «ارتکاز المتشرّعی» اگر می‌گفتیم ارتکاز متشرّعی می‌گفتیم شاید از فتاوا است، اما گفته است ارتکاز العرفی، مردم و لو مسلمان نباشند، و لو دین نداشته باشند، آن دیگر اصلاً این استثناء را لازم ندارد دیگر.

«**الثّانی**: ما ذکره بعض الفقهاء رحمهم الله فی مقام إنکار تنجّس البخار و سائر الغازات بملاقاة النجاسة المرطوبة» مسألةٌ: آیا اگر بخار با یک چیز نجسی برخورد کرد نجس می‌شود یا نمی‌شود؟ گاز با یک چیز نجسی ملاقات کرد نجس می‌شود یا نه؟ مثلاً لوله‌ای که گاز از داخل آن رد می‌شود نجس شده باشد، مثلاً این لوله را قبل از اینکه به کار بگیرند آب متنجّسی داخلش رفته است و نجس شده است و بعد خشک شده است و الان آمده‌اند وصل کرده‌اند و گاز از داخلش رد می‌شود، حالا این گازها نجس می‌شود یا نمی‌شود؟ گفته‌اند نه، چرا؟ مگر نگفته است «کلّ ما أصابه ذلک ... یتنجّس»؟

س: ...

ج: آب خشک نشده باشد؟ آن لوله نجس است

س: ...

ج: گاز خودش یک رطوبتی دارد دیگر.

س: ...

ج: «بملاقاة النّجاسة المرطوبه» بله، نجاست مرطوبه باشد، حالا یا خودش مرطوب باشد، لازم نیست نجاست مرطوب باشد رطوبت وجود داشته باشد در احدهما. آیا نجس می‌شود یا نمی‌شود؟

خب در ادله ندارد که نجس نمی‌شود، بلکه مطلقات و عموماتی در ادله دارد، در روایت عمار ساباطی است که «کلّما أصابه ذلک الماء» فرموده است این نجس است مثلاً و باید آب بکشید. یک کسی گفته است ما یک مدّتی وضو می‌گرفتیم و شستشو می‌کردیم و حمام می‌کردیم و اینها از آبی که در منزل در یک منبعی داریم و بعد رفتیم دیدیم در آنجا یک موش مرده منفسخه است، منفسخه هم یعنی اینکه چند روز است که مرده است و الا تا موش بمیرد که منفسخ نمی‌شود، در این است، حضرت فرمود «کلّ ما أصابه ذلک الماء» باید بشویید «فاغسله» وضو و اینها هم که گرفتید همه باطل و نمازهایی هم که خواندید همه باطل است و باید دوباره بخوانید، «کلّ ما اصابه ذلک» یکی از آنها بگوید آقا به بخار، فرض کنید اینجا بخار شد و این آب هم اینجا بود،

جلسه چهل و هفتم ۱۳۹۷/۱۰/۱۸

آیا شاملش می‌شود؟ یا گاز؟ فقهاء گفته‌اند نه، به چه دلیل گفتید نه؟ می‌گوید ارتکاز عرفی و عقلایی است که گاز و بخار و اینها قابلیّت تنجّس ندارد، این برای چیزهایی است که قابلیّت تنجّس را دارد، پس این کلّ شیءٍ تقیید می‌شود یعنی «کلّ شیءٍ قابل لأن یتنجّس» آن، نه چیزی که قابلیّت برای تنجّس را ندارد، هر چیزی قابلیّت برای تنجّس را ندارد فلذا بخار نجس، نجس نیست، در توالت مثلاً بخار نجس بلند می‌شود، نه نجس نیست، در حمام بخار نجس وصل بشود به جایی که نجس است، این بخار نجس نمی‌شود.

عرض کردم در درس فقهمان که یک وقتی یک آقایی یکی از علمای بزرگ شاید سیّد صاحب عروه باشد می‌گوید یک آقایی از حمام –آن وقت خزینه بوده الا یک حمام‌های نادر و شیکی بود که مثلاً دو تا دوش داشته است اما معمولاً خزینه بوده است– حالا این طلبه از خزینه در می‌آید، می‌آید تا وسط راه که می‌خواهد برود بیرون دوباره بر می‌گردد، دوباره می‌رود زیر آب و دوباره، گفت چرا این کار را می‌کنید؟ گفت خزینه خیلی داغ بود و این بخارهایی که از اینجا بلند می‌شود وصل است به این نجس‌هایی که روی زمین است، این بخارها نجس شده است، من هم دارم از اینجا رد می‌شوم بدنم به اینها می‌خورد، از جهت .... ایشان فرمود نه آقا این که نجس نمی‌شود بخار بر اثر ملاقات با نجس، بخار قابل تنجّس نیست. از کجا می‌گویی؟ روایت دارد؟ آیه دارد؟ نه، ارتکاز عقلائی است که تقیید می‌کند ادله را.

می فرمایند که: «**الثانی**: ما ذکره بعض الفقهاء» در مقام انکار تنجّس بخار و سایر گازها، این سایر الغازات شاید اینجا سایر به معنای همه باشد نه یعنی بقیه، چون بخار که گاز نیست که بگوییم بقیه آنها، شاید اینطور باشد و الله العالم. «بملاقال النجاسة المرطوبة» ماذکره که آن ماذکره عبارت است از اینکه «من أنّه لا یصحّ التمسبک بإطلاق ألة الانفعال بالملاقاة» صحیح نیست تمسّک کردن به اطلاق ادله‌ای که دلالت بر ملاقات هر چیزی می‌کند مثل مثالی که زدم «فاغسل کلّ ما أصابه ذلک الماء». «لأنّها منزلّة علی الإرتکاز العرفی القاضی» ارتکاز عرفی که قضاوت کننده است «لعدم قابلیة الأجزاء البخاریة و الغازیه للإنفعال و التنجّس» می‌گوید اینها صلاحیت این جهت را ندارد پس نجس نمی‌شود.

خب مثل سخن گفتن، یک کسی می‌گوید ما یک جایی حرف زدیم، این سخن‌ها و این امواجی که از دهانت خارج می‌شود نجس است، نه. اینها قابلیت تنجّس ندارد.

س: ...

ج: نه، بحث دیگر ممکن است به ادله دیگر و به اجماع مثلاً تمسّک کرده‌اند و بعضی‌ها هم نه.

«**الثالث**: ماذکره بعض الفقهاء من أنّه لو دلّ الدلیل» این دلیل سوّم را چند روز پیش در خودِ الفائق در متن داشتیم که دلیل داریم «من أنّه لو دلّ الدلیل علی أنّ المشتری إن جاء بالثمن خلال ثلاثة أیّام فهو» تا سه روز در

جلسه چهل و هفتم **۱۳۹۷/۱۰/۱۸**

معامله نقدی نه معامله نسیه، در معامله‌ای که نقد انجام شده است اگر تا سه روز مشتری پول را پرداخت که هیچ، اگر سه روز گذشت و نپرداخت «و إلاّ فلا بیع بینهما» شما اگر بدون توجّه به ارتکازات عقلائی این جمله را معنا کنید چه معنا می‌کنید؟ می‌گویید باطل است، بیعی بینشان نیست دیگر و حال اینکه فقیه به این ملتزم نیست، می‌گوید حالا این بایع می‌خواهد صبر کند، می‌گوید مشتری بهتر از این که دیگر گیرمان نمی‌آید حالا صبر می‌کنیم دو روز دیگر، آیا شارع می‌گوید این معامله باطل است؟ لابیع بینهما؟ یا اینکه می‌خواهد بگوید بیع لازم نیست؟ یعنی می‌تواند اعمال خیار کند. بیع لازم نیست نه اینکه اصل بیع به این حساب باطل باشد. به حکم ارتکاز عقلائی چه می‌فهمد؟ می‌فهمد که شارع که اینجا نمی‌خواهد بگوید معامله باطل است و لو بایع دلش نخواهد به هم بزند این معامله را، می‌گوید حالا دو روز دیگر، یا به رحمش می‌گوید دو روز دیگر صبر می‌کنیم یا به اینکه مشتری دیگری ندارد و الحمدالله حالا به خدمت شما عرض شود این را غالب کرده است –به قول بازاری ها– به این آقا، مشتری بهتر دیگر گیرش نمی‌آید، می‌گوید حالا دو روز سه روز هم دیر کند ولی شارع علیرغم حرف این می‌آید می‌گوید «لا بیع بینکما»! اینطور است یا اینکه وقتی می‌گوید بیع بین شما نیست یعنی بیع لازم الوفاء نیست؟ بیع لازم الوفاء نیست و می‌توانی اعمال خیار کنی. اینها است که فقیه را فقیه می‌کند و می‌گوییم فقیه فحل است یعنی خوب می‌فهمد مطالب را، عبارت روایت را که نگاه می‌کند حرف ائمه را متوجّه می‌شود ... این ارتکازات عقلائی، ارتکازات عرفی از او زدوده نشده است. گاهی ممکن است یک شخصی در اثر خواندن بعضی از علوم ذهنش از عرفیّت بیافتد و آن وقت دیگر معناهایی که می‌کند همین شقّ جمود بر لفظ دارد و معنای عرفی را نمی‌فهمد و حال اینکه اینجا عرف از این عبارت نمی‌فهمد که یعنی بیع باطل است بلکه می‌فهمد بیع لازم الوفاء نیست نه اینکه مطلق البیع نیست.

«فإن جمدنا علی حاقّ اللفظ» اگر جمود کنیم بر صرف و حاقّ خودِ این لفظ «فهمنا من الدلیل بطلان البیع رأساً و أنّه لا بیع لازماً و لا متزلزلاً» نه بیع لازمی وجود دارد نه بیع متزلزلی اما «بینما» در حالی که «بناءً علی أخذ المرتکزات العقلائیة بعین الاعتبار قد یقال إنّ المفهوم من الدلیل المذکور هو نفی البیع اللازم و ثبوت خیار التأخیر» این هم از این.

«**الرابع**: ما التزم به بعض الفقهاء رحمهم الله من عدم جریان الأصول العملیة –کالاستصحاب– فی الشبهات الموضوعیة قبل الفحص خصوصاً فیما لا یحتاج الفحص الی مؤونة زائدة» می‌دانید در شبهات موضوعیه معمولاً قائل به چه هستند؟ به برائت. مثلاً نمی‌دانی اینجا نجس شده است یا نه، دستت خونی شده است یا نه، برائت جاری می‌کنی. حالا یا استصحاب جاری می‌کنی، استصحاب طهارت جاری می‌کنی و می‌گویی می‌دانم قبلاً

جلسه چهل و هفتم ۱۳۹۷/۱۰/۱۸

دستم پاک بوده است اما نمی‌دانم که به چیز نجسی خورد است یا نه، استصحاب بقاء طهارت می‌کنیم. یک جاهایی هم اگر جای استصحاب نباشد برائت جاری می‌کنیم.

خب معمولاً در شبهات موضوعیه آقایان قائل به استصحاب یا برائت هستند و می‌گویند فحص هم ... حالا صحبت سر این است که بلافحصی می‌توانی به استصحاب مراجعه کنی و برائت جاری کنی یا یک فحصی هم باید بکنیم؟

عدّه‌ای گفته‌اند باید فحص کنیم، یک فحصی می‌کنیم و اگر به دست نیامد آن وقت استصحاب یا برائت جاری می‌کنم. دستم تر شده است نمی‌دانم این چیست، نگاه نکن، بگو ان شاء الله نیست و معامله طهارت کن.

مثلاً دستشویی رفته است و ترشّحی را حس کرد، نمی‌داند که این ترشّح آب بوده است یا بول بوده که به او ترشّح کند، اینجا باید فحص کنید بعد اگر نبود بگویید. بعضی گفته‌اند باید فحص کنید.

بعضی تفصیل داده‌اند و گفته‌اند یک وقت فحصش معونه می‌برد لازم نیست، اگر فحصش معونه‌ای نمی‌برد، اگر چشمت را باز کنی می‌فهمی. به قول آقای شیخ عبدالکریم تعبیر می‌کردند که علمش در آستینت است و می‌فهمیم. هر کجا علمش در آستینت است بدون فحصش نمی‌توانی، یک نگاهی بکن. اما اگر معونه می‌برد و باید وقت صرف کنی و ... آنجا فحص لازم نیست و اصول عملیه جاری می‌شود.

حالا بعضی فقهاء مثل محقق گیلانی قدّس سرّه ایشان فرموده است که جریان استصحاب در شبهات موضوعیه نیاز به فحص دارد. چرا؟ به چه دلیل این را می‌گویید؟ در ادله اش نیامده است این مطلب. «لا تنقض الیقین بالشّک» نگفته است «لا تنقض الیقین بالشّک بعد الفحص». «کلّ شیءٍ لک حلال حتّی تعلم أنّه حرامٌ بعینه» نگفته است «بعد الفحص» از کجا این فحص را در آوردید؟ می‌گوید ارتکاز عقلائی است که عقلاء می‌گویند یک نگاهی بکن اگر نبود آن وقت.

می فرماید «**الرّابع**: ما التزم به بعض الفقهاء رحمهم الله من عدم جریان الأصول العملیة –کالاستصحاب– فی الشبهات الموضوعیه» خصوصاً در آن جایی که فحص نیاز ندارد به معونه زائده، وقت صرف کردن و دقّت کردن و تلاش کردن نمی‌خواهد، چرا این حرف را آن وقت زده اند؟ ایشان گفته است خصوصاً، یعنی ایشان مطلقا می‌گوید، می‌گوید خصوصاً آنجا، این بعض از فقهاء، کار را سخت کرده است این بعض الفقهاء، می‌گویند خصوصاً آنجا اما عدّه‌ای مثل شیخ عبدالکریم می‌گویند نه، عدّه‌ای هم که مشهور فقهاء هستند می‌گویند در شبهات موضوعیه حتّی آنجایی که لازم نیست فحص لازم نیست، الاّ یک جاهای خاصّی. مثلاً گفته‌اند در باب مالیات آنجاهایی که معمولاً موضوع حکم شرعی برای انسان روشن نمی‌شود، حالا نمی‌داند که آیا مازاد بر معونه سال دارد یا ندارد؟ شک دارد. اینجا را گفته‌اند باید فحص کند، نمی‌داند گندمش به حدّ نساب زکات رسید

جلسه چهل و هفتم ۱۳۹۷/۱۰/۱۸

یا نه، شک دارد، اینجاها یک جاهایی است که چون کارهای مالی بدون محاسبه نمی‌شود، اینجا آقای نائینی فرموده است که اینجا باید فحص بشود که آیا این مال من زائد بر معونه صنم شد یا نشد؟ این باید محاسبه کند، فحص کند، همینطور نمی‌تواند بگوید شک دارم پس بنابراین نمی‌دانم خمس بر من واجب شده است یا نه، نمی‌دانم زکات بر من واجب شده است یا نه، این بدون فحص که نمی‌تواند بفهمد. نمی‌دانم آیا به اندازه حج پول دارم یا ندارم، دائماً بگوید شبهه موضوعیه است! نه، این جاها جاهایی است که بدون این موضوع حکم شرعی معلوم نمی‌شود و باید ... اما جاهایی که اینطور نیست مثل باب طهارت و نجاست و .... اینها فحص نمی‌خواهد. وقت نماز؛ نمی‌دانم مغرب شده است یا نشده است استصحاب بقاء روز می‌کنم، نمی‌دانم آفتاب زده است یا نه، لازم نیست نگاه بکنیم به قصد ادا می‌توانی بخوانی و هکذا.

می فرمایند که: «مستدلاً لذلک بأنّ الأصول العملیه التی قرّرها الشارع (اینها) تطابق سیرة العقلاء» در عقلاء هم همینطور است، اگر مولی گفته است «أکرم العالم» یک آدمی را بر می‌خورد که نمی‌داند عالم است یا نه، می‌گوید بر ما لازم نیست که اکرامش کنیم، در عقلاء هم در شبهات موضوعیه ... پس این یک چیزی نیست که شارع درآورده باشد و تأسیس کرده باشد، در عقلاء هم هست، در عقلاء کجا بر خودشان لازم می‌دانند؟ یک فحصی بکن و همینطور نگو. حالا شما ممکن است مخالف این حرف باشید، بالاخره می‌خواهیم بگوییم، مثالی بزنیم برای جایی که فقهاء اعمال این را می‌کنند، حالا در مورد درست است یا نیست حرف آخری است.

س: ...

ج: بله بله

«و من المعلوم أنّ سیرتهم هو الفحص (البته کجا؟) عند عدم المشقّة، فالسیرة المستمرّة القائمة علی الفحص فی هذه الموارد (که مخالف ادله است) تمنع عن انعقاد الظهور الإطلاقی فی أدلة الأصول العملیة» مانع می‌شود که اطلاق در ادله اصول عملیه درست بشود. مثال برای اصول عملیه ادلّه‌ای مثل «لا تنقض الیقین بالشّک» است. «فتصبح مجملة یشکّ فی شمولها لما قبل الفحص» مانع می‌شود که اطلاق آنجا درست بشود، حالا تقیید می‌شود؟ این بزرگان نفرمودند که تقیید می‌شود، اینجا ... مجمل می‌شود. یکی ممکن است بگوید آن سیره باعث تقیید اینها می‌شود، محقق میلانی قدّس سرّه نفرموده است تقیید می‌شود، فرموده است ادلّه اصول عملیه مجمل می‌شود از این حیث، ایشان اینطور فرموده اند. «فتصبح مجملة» پس بنابراین دیگر اطلاق نداریم و وقتی که نداشتیم آن وقت چه می‌شود؟

منتهی حالا که ایشان گفته است مجمل می‌شود یک بحث دیگر پیش می‌آید که خب اصول عملیه شرعیه شد مجمل، آیا اصل عقلی، برائت عقلیه اینجا جاری می‌شود یا نمی‌شود؟ بله فرض کنید «لا تنقض الیقین

جلسه چهل و هفتم **۱۳۹۷/۱۰/۱۸**

بالشّک» و ادله برائت شرعیه مقام را نگرفت و مجمل شد اما نافی هم که نداریم، حالا اگر اصول عقلیه داریم، قاعده قبح عقاب بلابیان داشته باشیم، آن اینجا جاری می‌شود یا نمی‌شود؟ ایشان می‌خواهد نتیجه بگیرد که باید فحص کنیم، باید بگوییم قاعده قبح عقاب بلا بیان هم اینجا جاری نمی‌شود، و این محلّ کلام است که آیا در شبهات موضوعیه قاعده قبح عقاب بلا بیان جاری می‌شود یا نمی‌شود؟ بین منکرٍ و مصحّحٍ.

مرحوم آیت الله بروجردی قدّس سرّه از کسانی است که می‌گوید برائت عقلیه در شبهات موضوعیه جاری نمی‌شود.

س: ...

ج: از ایشان بپرسید. اینها جایش در اصول است دیگر.

ایشان فرموده است که چون بیان، آنچه که بر عهده شارع است این است که کبری را بیان کند، صغری که بر عهده شارع نیست، کبری را هم که بیان کرده است، صغری را باید خودت امتثال کنی، پس خودت برو نگاه کن ببین هست یا نیست، آنچه که بر عهده شارع است این است.

اما آنهایی که می‌گویند نه، آنها می‌گویند تنجیز یک حکم احتیاج دارد به صغری و کبری، فقط به تمامیّت کبری کار تمام نمی‌شود بلکه باید صغری هم مشخّص باشد. ما در اینجا در صغری شک داریم و وقتی در صغری شک داریم پس قیاس تکمیل نمی‌شود، این هم حرف آنها است.

حالا اینها توضیح دارد، حرف ایشان توضیح دارد، حرف اینها درست دارد، این درست است یا درست نیست تفصیله در مباحث اصولیه در جای خودش. این فقط به عنوان تذکّر بود.

این مباحثی که اینجا خواندیم من یک تعمّد هم داشتم در خواندن این که یک مقدار با مذاق‌های آشنا بشویم، این از این جهت است. ابحاثش در محلّ خودش است اینها.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه چهل و هشتم **۱۳۹۷/۱۰/۲۲**

مدت: ۴۹:۱۴

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

بحث در این بود که سیَر عقلائیه و ارتکازات عقلائیه در تکوین ظهور دخالت دارند و دخالتشان به یکی از سه شکل بود:

یا اینکه موجب تقیید مطلقات و عمومات می‌شود و تخصیص عمومات می‌شود، دایره را ضیق می‌کند.

گاهی به این شکل است که اصلاً باعث می‌شود که کلام در یک معنای دیگری ظهور پیدا کند نه آن معنا حفظ بشود و مقیّد بشود. اصلاً معنای دیگری.

و گاهی هم هست که موجب اجمال می‌شود و نمی‌گذارد ظهوری برای کلام منعقد بشود.

خب این مطلب بیان شد و ادّعا شد که این قرائن سیره و ارتکاز وزانش وزان قرائن لبّیه‌ای است که دخالت در انعقاد ظهورت و تکوّن و تحقق ظهورات را دارد به یکی از وجوه ثلاثه.

به این مطلب مناقشاتی وارد شده است:

مناقشه اولی این است که اطلاق این مطلب درست نیست که شما بگویید هر سیره‌ای و هر ارتکاز عقلائی دخالت در انعقاد ظهور به یکی از وجوه ثلاثه دارد. نه، فی الجمله درست است این مطلب، نه بالجمله.

این اثر برای آن سیره‌ای است یا آن ارتکازی است که اوّلاً خیلی راسخ و عمیق باشد و همگانی باشد به گونه‌ای که کأنّ به ذهن کسی غیر از این نمی‌آید که اصلاً کسی بخواهد غیر از این حرفی بزند. انقدر راسخ است و عمیق است و متّضح است در اذهان که اصلاً کأنّ در ذهن کسی از عرف نمی‌آید که کسی پیدا بشود که غیر از این بخواهد بگوید و حرف دیگری بخواهد بزند. وقتی به این مثابه باشد بله اگر یک اطلاقی منافات با این داشته باشد آن را تقیید می‌کند. عمومی منافات با این داشته باشد تخصیصش می‌زند یا اصلاً باعث می‌شود که ظهور به گونه دیگری منعقد بشود و یا اجمال پیدا بکند. اما اگر در این حدّ از عمق و گستردگی و اینها نباشد نه، این ثابت نیست که کالقرینة المتّصله بتواند عمل کند.

این مطلب اوّل، این مطلب درستی است.

می فرمایند که: «**المناقشة الأولی:**»

س: ...

جلسه چهل و هشتم **۱۳۹۷/۱۰/۲۲**

ج: آن اصلاً از آن طرف است نه از این طرف. یعنی اگر یک عامّی یک مطلق آبی از تخصیص باشد شرط تقیید و تخصیص این است که آن آبی نباشد، اما اگر آبی از تخصیص و تقیید بود و همچین ارتکازی بود اجمال پیدا می‌کند، ما نمی‌دانیم می‌خواهد چه بگوید. تقییدش که نمی‌توانیم بکنیم چون اباء از تقیید دارد. تأویل هم اگر نتوانستیم بکنیم پس اجمال پیدا می‌کند.

س: ...

ج: این وابسته به حرف‌های بعد است که ببینیم آیا یک عموم و اطلاق می‌تواند رد کند یا نه از نظر کمّ؟ آن حرف بعد است.

س: ...

ج: بحث خودِ انعقاد ظهور است.

«**المناقشة الأولى: البناءات التی لیس لها رسوخ شدید لا تکون بمنزلة القرینة المتّصلة**» شما ادعایتان این بود که همه ارتکازات، همه سیره‌ها کالقرینة المتّصله است، اشکال این است که بناهایی که برای آنها رسوخ شدید نیست اینها به منزله قرینه متّصله نیستند تا اثر گذاری داشته باشند در انعقاد ظهور.

«إنّ اقتراض کون مرتکزات العقلاء و بناءاتهم بمنزلة القرائن المتّصلة بالدلیل إنّما یتمّ فی المرتکزات و البناءات التی لها رسوخ شدید فی أذهان العقلاء» در آنجا تمام است «لا فی جمیع المرتکزات و البناءات» این حرف در جمیع آنها تمام نیست. «و من الواضح اختلاف السیر فی هذا الجهة» واضح است که سیره‌ها در این جهت با هم اختلاف دارند، بعضی از سیره‌ها خیلی قوی هستند مثل عمل به ظواهر مثلاً، یک سیره راسخ اینچنین وجود دارد، اما بعضی از سیره‌ها به این شکل نیستند که انقدر رسوخ داشته باشد، مثل بعضی رسومات و عادات که مردم در ازدواج‌ها دارند، در فوت‌ها دارندف در خرید و فروش‌ها دارند به این شکل رسوخ اینچنینی ندارند. «فإنب للسیرة العقلائیة علی العمل بظاهر الکلام فی مختلف المجالات من حیاتهم الاعتیادیة» یعنی زندگی‌های عادی و روز مرّه شان، برای عمل به ظواهر کلام در این مختلف مجالات «رسوخاً شدیداً فی أذهان العقلاء (اما) بخلاف سیرتهم فی بعض الأمور الأُخر کما لا یخفی» پس بنابراین آنها است که این اثر را دارد که رسوخ داشته باشد و شدید باشد و عمیق باشد، نه. بنابراین اطلاق آن کلام و آن ادّعا این اشکال را داشت.

مناقشه ثانیه، «**المناقشة الثانیة: البنائات العقلائیة شدیدة الرّسوخ لا تکون بمنزلة القرینة المتّصلة فی بعض الموارد**»

اشکال دوّم هم این است که ما در اشکال اوّل آنها که رسوخ نیست بیرون کردیم و گفتیم آنها اصلاً قرینیّت ندارند، حالا در اشکال دوّم می‌گوییم همان‌هایی هم که رسوخ دارند عمیقاً همه جا اینطور نیست که کالقرینة

جلسه چهل و هشتم **۱۳۹۷/۱۰/۲۲**

المتّصله حساب بشود، کجا کالقرینة المتّصله حساب می‌شود؟ در جایی که خلاف او مستبعد عقلائی باشد، اما اگر خلافش مستبعد عقلائی نیست، یک سیره‌ای عقلاء دارند، یک روشی را دارند و عمیق هم هست اما خلافش هم مستبعد عقلائی نمی‌دانند که یک مقنّنی یک کسی بیاید آن را بگوید، این را مستبعد نمی‌شمارند، در صورتی که خلاف آن سیره مستبعد عقلائی شمرده نشود این کالقرینة المتّصلة بالکلام حساب نمی‌شود.

س: ...

ج: حتّی باعث اجمال هم نمی‌شود، می‌گویند که این آقا خلاف این را می‌خواهد بگوید، استبعاد که ندارد، یک وقت استبعاد دارد ...

مثلاً الان از باب مثال می‌خواهیم عرض کنیم، عقلاء به ظنّ خبری که یک آدم ثقه معتمد که به راستگویی شناخته شده است و به ضبط شناخته شده است که قاطی هم نمی‌کند و حافظه متعارف دارد، به این در صورتی که این خبر حدسی باشد عمل می‌کند و به غیر از این هم عمل نمی‌کند، به امور خبر حسّی (ببخشید حدسی گفتم، حسّی درست است) خبر حسّی از آدم اینچنینی عمل می‌کنند و این سیره شان است. و عمل به ظنون مثل خواب این این چیزها هم خیلی مستبعد است پیش آنها. که مثل خواب مثلاً، کسی از خواب ببیند بگوید من مظنّه ام بر این شده است، در امور استدلالی، در امور زندگی ... به این هم که خواب را کسی بخواهد ظنّ خوابی را بخواهد حجّت قرار بدهد مستبعد است پیششان. این که ظنّ خواب مستبعد است اگر دلیلی بیای بگوید «الظّن حجّةٌ فی الشّریعة» این بر خلاف سیره آنها است و می‌گویند این شامل این ظنّی که می‌گوید «الظّنّ حجّةٌ فی الشّریعة» شامل چه چیزی نمی‌شود؟ خواب نمی‌شود، چون بر خلاف سیره شان است و مخالفت با این سیره را هم خیلی مستبعد می‌شمارد که خواب را شارع حجّت کند. اما اگر شارع بگوید «الظّن حجّةٌ حتّی در حدسیات» می‌گویند استبعادی ندارد، ممکن است شارع بگوید من ظنّ حدسی را هم حجّت می‌دانم، ما خودمان حجّت نمی‌دانیم چون نیازی به آن ندارم انقدرها، همان ظن‌های غیرحدسی و حسّی کفاف امور ما را می‌دهد اما اشکالی ندارد که شارع بیاید ظنّ حدسی را حجّت کند.

یا ظنّی که از شهرت فتوایی به دست می‌آید، شارع بگوید «الظّن حجّة و شامل شهرت فتوایی هم می‌شود» ظنّی که از شهرت فتوایی به دست می‌آید، در عقلاء نیست اما می‌گویند چه اشکالی دارد که شارع یک مصلحتی را ببیند، مستبعد نیست. فلذا به اطلاق «الظّن حجةٌ» در مورد شهرت فتوایی هم ممکن است أخذ کند و این کالقرینة المتّصله‌ای که تقیید کند حساب نمی‌شود.

بنابراین سیَر راسخه در اذهان و عمیقه در اذهان اینطور نیست که آن هم باز مطلقا کالقرینة المتّصلة حساب بشود. وقتی کالقرینة المتّصله حساب می‌شود که مخالفت با او مستبعد عقلائی باشد اما اگر مخالفت با او ...

جلسه چهل و هشتم ۱۳۹۷/۱۰/۲۲

س: در قرینیتش محلّ اشکال است یا در اتّصالش؟ قرینه نمی‌شود اصلاً یا قرینه متّصل نمی‌شود؟

ج: فعلاً بیان این است که قرینه متّصل نمی‌شود، این کالقرینة المتّصله که نگذارد ظهور منعقد بشود نه، ظهور منعقد می‌شود و می‌گوید این آقا این را دارد می‌گوید، چه عیبی دارد؟ و چون آن هم حجّت نیست که به واسطه آن دست از این برداریم قهراً حکم قرینه منفصله هم قهراً پیدا نمی‌کند.

آن چیزی که در مناقشه ثانیه می‌خواهد بفرماید ظاهراً این است، حالا بخوانیم ببینیم همین را می‌گوید یا نه؟ من نرسیدم درست مطالعه کنم ببینم چه می‌گوید اما در ذهنم است که این را می‌خواهند بگویند. حالا عبارت را بخوانیم ببینیم همین را می‌گویند یا نه.

«**المناقشة الثّانية: البنائات العقلائية شديدة الرّسوخ لا تكون بمنزلة القرينة المتّصلة فی بعض الموارد**» در بعضی موارد حکم قرینه متّصله را ندارد پس بنابراین آنچه که در قبل استفاده شد که گفتیم آنجایی که راسخه باشد قرینه است آن را هم می‌خواهیم یک تخصیصی بزنیم.

«إنّ كون الارتكاز و البناء العقلائی الذی له شدّة الرسوخ فی الذهن من تلک القرائن» بودن ارتکاز و بناء عقلائی از آن قرائن (یعنی از آن قرائنی که به منزله قرینه متّصله است) «و موجباً لصرف الظهور فی الدليل العام أو المطلق المصادم له» و اینکه آن ارتکاز و بناء عقلائی که شدّت رسوخ دارد موجب صرف ظهور بشود در دلیل عام یا دلیل مطلقی که مصادم است با آن ارتکاز و آن بناء عقلائی، مصادمه یعنی مخالف با او است، بر خلاف او است، بخواهد صرف کند ظهور عام یا مطلق را الی غیر مورد السّیره، بگوید این حرف برای غیر مورد سیره است، مورد سیره را از تحتش خارج کند به تقیید یا به تخصیص، این واضحٌ، وقتی اینچنینی باشد این واضحٌ «و لكنّ التقريب المتقدّم لا يقتصر علی هذا المقدار بل يدّعی عدم انعقاد الظهور فی الدليل الردع بالنسبة الی مورد السيرة و لو كان الردع متعلّقاً بخصوص مورد السيره» اما این بیانی که گذشت اکتفاء به این مقدار نکرده است برای تخصیص و تقیید، بلکه گفته است که حتّی اگر مورد مطلق و مقیّد هم نباشد و در مورد خود سیره هم وارد شده باشد اینجا هم مانع می‌شود از تحقّق ظهور، این یعنی صورت سوّم. سه مورد بود دیگر:

یک مورد این بود که اطلاق تقیید را.

مورد دیگر این بود که ظهور دیگری به کلام می‌دهد

مورد سوّم این بود که اجمال ایجاد می‌کند.

بیان قبل این بود که حتّی در صورتی که آن دلیل در مورد خودِ سیره وارد شده باشد در اینجا هم اجمال پیدا می‌کند یا ظهور دیگری پیدا می‌کند. ایشان می‌گوید این مورد، مورد اشکال است.

جلسه چهل و هشتم ۱۳۹۷/۱۰/۲۲

«بل یدّعی عدم انعقاد الظهور فی دلیل الردع بالنسبة الی مورد السیرة و لو کان الردع متعلّقاً بخصوص مورد السیرة» اگرچه آن ردع یعنی آن دلیلی که در مورد سیره وارد شده است و مخالف با سیره است اصلاً مخصوص به مورد سیره باشد. «و یری حینئذ صرف الظهور الی معنی لا ینافی السیرة أو إجماله إذا لم یوجد معنی غیر منافٍ للسیرة» یا می‌گوید که به یک معنای دیگری باید حمل بشود یا اجمال پیدا می‌کند اگر یک معنای دیگری قابل تصوّر در آنجا نباشد.

پس بنابراین اینجای کلام با آنکه من از خارج گفتم فعلاً یک تفاوتی پیدا کرد، آن را شاید بعداً می‌گوید، آنکه ما از خارج گفتیم هم اینجا بود هم غیر اینجا. آنچه که ما از خارج گفتیم، گفتیم در مورد اطلاق و تقیید هم وقتی که مستبعد باشد اطلاق و تقیید می‌کند، حالا این را بعداً شاید می‌فرمایند. اما اینجا فعلاً حرفشان چیست؟ حرفشان این بود که شما می‌گویید بناء عقلائی و ارتکازات عقلائی موجب می‌شود که حتّی اگر یک دلیلی در مورد سیره وارد شد یا ظهورش منقلب می‌شود به قرینه آن سیره و یا اجمال پیدا می‌کند به قرینه این سیره. در چه صورتی اجمال پیدا می‌کند؟ وقتی یک معنای دیگری که قابل الاراده باشد وجود نداشته باشد، ظهور دیگر پیدا می‌کند وقتی که «إفعل» است، افعل ظهور در وجوب دارد، حالا وجوب مقصود نباشد استحباب مقصود است، قابل این جهت است. اما یک جا هست که قابلیّت این جهت را ندارد که معنای دیگری... واژه یک واژه‌ای است که معنای دیگری که بخواهیم از آن اراده کنیم وجود ندارد، یا در همینجا وجوب مقصود نیست و امر دائر بشود بین استحباب و ارشاد مثلاً، اینطور بشود. می‌گوییم نه، پس می‌پذیریم که در اطلاق و تقییدها قرینیّت می‌تواند داشته باشد و صرف ظهور می‌کند یعنی تقیید می‌کند، اما در این مورد قبول نداریم.

«مثلاً: لو فُرض قیام دلیل شرعیٍ ینهی (یا ینها) عن بیع الصبی للأشیاء الیسیرة بخصوصها، و قیام السیرة العقلائیة علی ترتیب الأثر علی ذلک البیع (اینجا) لا ینعقد ظهور للنهی المذکور فی البطلان و لا بدّ من حمله علی کراهة المعاملل معه مثلاً أو الحکم بالإجمال فی مراد الشارع من هذا الدلیل.»

س: ...

ج: به عمومیّت آن حرف. آن حرف گفت همه جا مانع کالقرینة المتّصله عمل می‌کند، می‌گوید نه همه جا را قبول نداریم کالقرینة المتّصله عمل می‌کند. یک اشکال قبلی بود که در جایی که آن راسخه قویّه نباشد اصلاً اثر نمی‌کند. اشکال دوّم: همان جا هم که راسخه قویّه است در بعضی جاها باز اثر نمی‌کند. نسبت به اطلاق و اینها اثر می‌کند اما نسبت به چه چیزی اثر نمی‌کند؟ نسبت به اینکه قلب ظهور کند، وقتی آن ظهور در مورد خودِ سیره وارد شده باشد یا موجب اجمال آن دلیل بشود که در مورد سیره وارد شده است نه اطلاقش آنجا را

جلسه چهل و هشتم **۱۳۹۷/۱۰/۲۲**

می‌خواهد بگیرد، اصلاً در مورد آن سیره وارد شده است. نه، می‌گوید قبول نداریم که این کار را می‌کنیم در آنجا.

خب مثالی می‌زنند اینجا و می‌گویند که یک دلیلی وارد بشود که بطلان بیع صبی در اشیاء یسیره و حقیره، مثلاً می‌رود یک آدامس می‌خرد که اشیاء یسیره وحقیره هستند، یک بیسکویت مادر به قول شما می‌خرد، بچه کلاس اوّل و دوم است پول به او می‌دهند می‌رود مدرسه خودش می‌رود یک چیزی می‌خرد برای اینکه بخورد. یک روایتی داشته باشیم که –کما اینکه بسیاری از فقها فتوا دادند که بیع صبی باطل است و صحیح نیست، اما از آن طرف یک سیره راسخه عقلائی در همه عالم چیست؟ که پول توجیبی به بچه می‌دهند خودش می‌رود یک بیسکویتی می‌خرد، یک آدامسی می‌خرد یک نباتی می‌خرد، یک آبنباتی می‌خرد، سیره راسخه عقلائیه بر صحّت این بیع است که آن فروشنده مالک آن پول می‌شود و این بچه هم مالک آن بیسکویت می‌شود یا آبنبات یا چیزی که می‌شود که می‌خرد، بستنی مثلاً می‌خرد. این سیره عقلاء عالم یک سیره راسخه اینچنینی است. این دلیل که گفته است «لا یصّح بیع الصّبی» در مورد همین سیره وارد شده است نه اینکه اطلاقش اینجا را می‌گیرد، پس این می‌شود روایتی که در مورد سیره وارد شده است نه یک عمومی دارد که اینجا را شامل می‌شود، اصلاً در همین موردی که سیره است وارد می‌شود. حالا اینجا:

آیا شما در اینجا می‌خواهید بگویید که این سیره باعث می‌شود که ما «لا یصحّ بیع الصّبی» را حمل بر کراهت کنیم؟ کالقرینة المتّصله است که باید حمل بر حرمت نکنیم، بر بطلان نکنیم و بر کراهت بکنیم؟ یا نه، بگویم لا یصّح بیع الصّبی مجمل می‌شود و نمی‌دانیم چه می‌خواهد بگوید، اگر حرف شما درست باشد «لا یصحّ بیع الصبی» را باید اینطور بگوییم دیگر، و حال اینکه این خلاف وجدان است و می‌گوییم شارع قبول ندارد این سیره را، می‌گوید باطل است.

پس مقتضای آن حرف چه شد؟ مقتضای آن حرف این بود که می‌گفت هر کجا سیره راسخه مرسوخه باشد و روایتی وارد بشود، اگر آن روایت عام و مطلق است تقیید می‌کند، اگر در موردش هست و یک معنای دیگری قابل اراده باشد، صرف ظهور می‌کند به آن. اگر معنای دیگری که قابل اراده باشد نباشد، اجمال پیدا می‌کند.

بر اساس این مسأله این آقایان که آن مبنا را دارند این روایتی که می‌گوید «لا یصحّ بیع الصّبی المميّز» اینها باید یکی از این دو کار را انجام بدهند:

یا بگویند «لا یصحّ بیع الصّبی» به معنای کراهت است، چراکه در مورد سیره‌ای بر صحّت وارد شده است، عقلاء می‌گویند که بیع صبی در امور یسیره درست است، بله خانه بخواهد بخرد عقلاء هم نمی‌گویند، فرش بخواهد بخرد عقلاء نمی‌گویند، بخواهد یخچال بخرد عقلاء نمی‌گویند، اما یک چیزهای یسیره اینطوری، یک

جلسه چهل و هشتم ۱۳۹۷/۱۰/۲۲

سبزی می‌خواهد بخرد، یک نان می‌خواهد بخرد، در امور یسیره اینطوری. اما بیاید در نانوایی بگوید صد تا نان به ما بده، نه، عقلاء آنجا هم قبول ندارند و می‌گویند برو به بزرگترت بگو بیاید. اما یکی دو تا که مرسوم است را می‌گویند اینجا اشکال ندارد. سیره عقلاء بر صحّت است.

یا شما باید این کار را بکنید یا اینکه بگویید این «لا یصحّ بیع الصّبی» اگر صرف به کراهت هم نکنیم مجمل می‌گیرند، باید اینطور بگوییم و حال اینکه این خلاف وجدان است.

«مثلاً لو فُرض قیام دلیل شرعی (که) ینهی عن بیع الصبی للأشیائ الیسیرة بخصوصها» که مرحوم امام در تحریر الوسیله می‌گویند بلوغ شرط است الاّ در اشیاء یسیره، می‌گویند در اینجا شرط بلوغ نیست «و قیام السیرة العقلائیة» و حال اینکه قیام سیره عقلائیه بر ترتیب اثر بر آن بیع است، اینجا لو فُرض آن مطلب را «لا ینعقد ظهور للنهی المذکور فی البطلان» طبق نظر شما و حرف شما «و لا بدّ من حمله» حمل آن نهی بر کراهت معامله با صبی مثلاً یا حکم به اجمال در مراد شارع از این دلیل. نمی‌دانیم مراد شارع از این دلیل بطلان است یا کراهت است یا چیز دیگری است، اینطور باید بگوییم.

س: ...

ج: می‌گوید طبق حرف شما باید اینطور بگوییم.

«و لکن هذه الدّعوی ممّا لا یساعدها الوجدان»

س: ...

ج: در مطلق و عام و خاص می‌گفت بله قبول داریم.

س: ...

ج: حالا فعلاً اشکال نمی‌کند و آنجا را می‌گوید قبول داریم اما در اینجایی که در مورد وارد شده باشد که شما می‌گویید یا صرف ظهور باید بکند یا اجمال درست کند ما اینجا را قبول نداریم، بعداً ان شاء الله در آن جایی هم که مطلق و فلان هم باشد آنجا همان حرف استبعاد و عدم استبعاد می‌آید.

س: ...

ج: ببینید آن اطلاق که می‌گویند می‌فهمیم باز... غیر از این اطلاقی است که می‌گوییم معنایش گستردگی است. آن اطلاقی که شهید صدر می‌گوید ما از اطلاق وجوب را می‌فهمیم در صیغه إفعل، آن ماهیتش با این اطلاقی که می‌گوییم اینجا تفاوت می‌کند.

س: ...

ج: بله، آن اطلاق چیز دیگری است که تقریب آخری دارد.

جلسه چهل و هشتم ۱۳۹۷/۱۰/۲۲

می فرمایند که: «و لکن هذه الدّعوی» که بگوییم یا ظهور منقلب می‌شود یا اجمال پیدا می‌کند «ممّا لا یساعدها الوجدان إلا فی بعض الموارد» مگر در بعضی موارد، مطلقا اینطور نیست.

س: ...

ج: بله دیگر، امور وجدانیه باید مراجعه به وجدان کرد منتهی یک منبّهاتی شاید گاهی بتوانیم برایش اقامه کنیم.

این بعضی از به خدمت شما عرض شود علماء خدا رحمت کند که اخیراً فوت شدند، در کتاب‌هایشان دائماً می‌گویند «وجدانُ و العرف ببابیک» می‌خواهی برو عرف در خانه تان نگاه کن ببین چطور هستند، «والعرف ببابیک» مرحوم حاج آقا تقی قمّی معمولاً هی این «و العرف ببابیک» ... برو ببین. حالا اینجا هم «و العرف ببابیک» خلاف وجدان است، مردم چه می‌گویند؟ می‌گویند مجمل است این کلام شارع؟ می‌گویند معنایش این است، می‌گویی بابا گفته است «لا یصحّ» شارع این را قبول ندارد، اینطور می‌گوید.

بله یک مواردی هست که قبول داریم، آن موارد باعث صرف ظهور یا اجمال می‌شود.

«و لکن هذه الدّعوی ممّا لا یُاعدها لاوجدان الاّ فی بعض الموارد، مثلاً: لو فرض أنّ جریان عمل العقلاء نسلاً بعد نسل علی طبق خبر الواحد قد صار سبباً لتکوّن ارتکاز فی أذهانهم بأنّ هذا فعلٌ حسنٌ و أدب عام» مثلاً اگر فرض کنیم که جریان عمل عقلاء نسلاً بعد نسل بر طبق خبر واحد این گردیده است سبب برای اینکه در ارتکاز عقلاء و در اذهان عقلاء این نقش ببندد که این یک فعل ادب است، یک فعل حسن و خوبی است، یک ادب همگانی است و یک ادب همگانی است که ما به خبر واحد عمل کنیم و حرفش را زمین نزنیم. «و أنب نفی حجّیته ممّا لا ینبغی صدوره من عاقل» نفی خبر آدم ثقه این «لا ینبغی صدور» یعنی مستبعد می‌شمارند و می‌گویند «لا ینبغی صدور من عاقل» که بگوییم خبر همچین آدمی به درد نمی‌خورد و حجّت نیست! «لا یبعد أن یکون هذا الارتکاز الإستنکاری موجباض لتأویل ظهور الدّلیل الدال علی عدم حجّیة خبر الثقة بخصوصه» اگر یک روایتی وارد بشود و بگوید خبر ثقه حجّت است، به خصوصه نه به عام، نه اینکه بگوید «إنّ الظّن لا یغنی من الحقّ شیئا» آن اگر باشد که گفتیم تقیید و اینها می‌شود. اما نه، یک روایتی می‌آید می‌گوید «الخبر الثّقه لیس بحجّة» اگر چنین چیزی وارد بشود اینجا قبول داریم که بله چون استنکار دارند و می‌گویند عاقل نمی‌شود این را رد بکند پس اگر یک روایتی در مورد سیره وارد شد این فقط به این شرط که آن سیره به گونه‌ای باشد که خلافش را مستنکر باشد و غیرعقلائی پنداشته بشود آنجا باعث می‌شود که بگوییم آن دلیل یا ظرف ظهور می‌شود یا اجمال پیدا می‌کند، مثل این مثلا که عمل به خبر ثقه درست و حسابی اینچنینی است و اگر یک روایت وارد بشود که «خبر واحد لیس بحجّة» اینجا عقلاء می‌گویند که ما نمی‌فهمیم شارع چه می‌خواهد بگوید،

جلسه چهل و هشتم ۱۳۹۷/۱۰/۲۲

یا اینکه می‌خواهد بگوید که بهتر این است که عمل نکنی و بروی سراغ علم نه اینکه بخواهد بگوید باطل است و حجّت نیست. یک چنین معنایی برایش می‌کنند.

س: ...

ج: نص باشد عمل نمی‌کنند، می‌گویند راوی شاید اشتباه کرده است، اگر نص هم باشد.

س: ...

ج: باید مکرّر دیگر بفرماید، اینطور بفرماید، بگوید شما اشتباه می‌کنید، این مستنکر شما اشتباه می‌کنید و اینطور نیست و بیاید کار فرهنگی انجام بدهد تا قبول کنند. بیاید کار فرهنگی انجام بدهد و بگوید نه، شما اشتباه می‌کنید و اینطور نیست. مثل کجا؟ مثل عمل به قیاس؛ عمل به قیاس که عامّه عمل به قیاس می‌کنند غیر عقلائی نیست، وقتی یک چیزی با یک چیز دیگر از نظرهای مختلف اشباه و شبیه هم هستند انسان حدس قوی می‌زند که حکم این هم باید همانطور باشد، غیر عقلائی نیست اما شارع این را غلط می‌داند، باطل می‌داند این را فلذا خیلی کار کرده است، انقدر بیانات آورده است برای اینکه قیاس درست نیست، مخالفت کرده تا جا بیاندازد و روشن کند. اگر این را یک کلام می‌گفت، این یک کلام را توجیه می‌کردند و می‌گفتند مثلاً منظورش یک قیاس ظنّی است، قیاس فلان است.

س: ...

ج: عمل به رأی است نه اینکه قیاس می‌کند این را با جای دیگری که خودِ شارع فرموده است.

پس بنابراین اگر شارع ... در آن موارد هم اینطور می‌شود.

می فرمایند که اگر اینطور شد «لا یبعد أن یکون هذا الإرتکاز الإستنکاری موجباً لتأویل ظهور الدلیل الدال علی عدم حجیة خبر الثّقة بخصوصه. و کذلک لو فرض تکوّن الارتکاز لدی العقلاء علی عدم الاعتناء بالخبر الحدسی بحیث یستنکرون جعله حجّة من قبل الشارع و مع ذلک ورد دلیل شرعی یدلّ بظهوره علی حجّیة الخبر الحدسی بخصوصه (اینجا) لا یبعد أن یکون ارتکاز المذکور موجباً لتأویل ظهور ذلک الدلیل» مثلاً عقلاء می‌گویند خبر حدسی حجّت نیست، خبر حدسی، الا در مراجعه به اهل خبره، در غیر از اهل خبره خبر حدسی را عقلاء حجّت نمی‌دانند. مثلاً یک کسی اینجا نشسته است وحدس می‌زند که الان دارد باران می‌آید، نه از بیرون نیامده است، مثل خود ما اینجا نشسته است، إخبار می‌کند می‌گوید دارد باران می‌آید، می‌گوییم از چه جهت می‌گویی؟ یک محاسبات ریاضی می‌کند و یک محاسبات فلان می‌کند و می‌گوید دارد باران می‌آید، نمی‌پذیریم. خبر حدسی را در اینجا نمی‌پذیریم مگر اینکه یک امری خودش امر حدسی باشد که احتیاج به خبرویت دارد. مثلاً قیمت این بناء چقدر است؟ این یک معمار می‌خواهد که به مصالح آشنایی داشته باشد که

جلسه چهل و هشتم **۱۳۹۷/۱۰/۲۲**

چه مقدار اینجا مصالح به کار رفته است و خصوصیّت اینها را بداند و چطور است وفلان است ... محاسبه می‌کند و می‌گوید قیمت اینجا انقدر است. مواردی که خبرویّت می‌خواهد آنجا بله به اخبار خبیر اعتناء می‌کنند. فقاهت، فتوا، قول شارع الان چیست، فرمایش شارع الان چیست احتیاج به خبرویّت دارد، بله می‌پذیرد. پزشک، بیماری ات این است و دوایش این است احتیاج به خبرویّت دارد و می‌پذیرد.

اما در اموری که احتیاج به خبرویّت ندارد حدس را در آنجا نمی‌پذیرد. حالا اگر یک روایتی وارد بشود که «الخبر الحدسی حجّةٌ» در مورد همین سیره‌ای که می‌گویند این درست نیست و استنکار می‌کنند، اینجا بعید نیست بگوییم که همین که می‌گویند «الخبر الحدسی حجّةٌ» یا صرف ظهورش می‌کنند یا می‌گویند مجمل است و ما نمی‌فهمیم چه می‌خواهد بگوید.

س: ...

ج: می‌گوید بهتر این است که به آن عمل نکنیم، نه اینکه حجّت نیست ، بهتر این است که به آن عمل نکنید و بروید به علمت عمل کنید.

س: ...

ج: می‌گوید حجّةٌ...

س: ...

ج: بله صرف ظهور می‌کند، حجّةٌ یعنی اصل حجّیت را دارد. نه ببخشید، حجّةٌ می‌گوید لابد در امور حدسی می‌خواهد بگوید.

س: ...

ج: نه می‌دانم گفته است در همین مورد درست است. مثلاً می‌گوید اجمال است، اگر راهی ندارد می‌گوید اجمال دارد، نمی‌فهمم چه می‌خواهد بگوید. اگر در موردش است و راهی نداشته باشد می‌گوید نمی‌فهمم چه می‌خواهد بگوید، اجمال است.

خب به خدمت شما عرض شود که: «لو فرض تکوّن الارتکاز لدی العقلاء (بر عدم اعتناء به خبر حدسی به گونه‌ای که) یستنکرون (منکر می‌شمارند، ناروا می‌شمارن» جعله حجةً من قبل الشارع و مع ذلک ورد دلیلٌ شرعیٌّ (که) یدلّ بظهوره علی حجّیة خبر الحدسی بخصوصه» در خود موردش بخصوصه وارد شده باشد، اینجا «لا یبعد أن یکون الارتکاز المذکور موجباً لتأویل ظهور ذلک الدلیل، کما لو فرض شمول ذلک الدلیل للخبر الحدسی بإطلاقه لکان الارتکاز الإستنکاری المذکور موجباً لصرف إطلاقه عنه بلا کلام» کما اینکه از آن طرف، آنچه که اوّل گفتیم؛ اگر یک دلیل عامّی وارد بشود که «الخبر حجّة» و شامل خبر حدسی هم بشود، آنجا

جلسه چهل و هشتم ۱۳۹۷/۱۰/۲۲

همینطور که گفتیم آن استنکار و آن ارتکاز باعث تقیید می‌شود، همانطور که آنجا باعث تقیید می‌شود و این غیر از خبر حدسی مقصودش است، اینجا هم که در موردش وارد شده است باعث چه می‌شود؟ باعث این می‌شود که یا صرف ظهور کنند –اگر ممکن شد– اگر هم نشد بگویند اجمال دارد.

پس نتیجه چه شد؟ نتیجه این شد که تابحال ما این را پذیرفتیم که اگر دلیل شرعی و ظهور شرعی وارد بشود بر خلاف سیره ولی آن دلیل شرعی و آن عموم به عمومه و اطلاقه خلاف سیره است، به شرطی که آن سیره راسخه باشد، مرسوخه باشد، قویّه باشد چکار می‌کند؟ تقیید می‌کند آن اطلاق را و آن عموم را تخصیص می‌زند، در این صورت تقیید می‌کند و تخصیص می‌زند، امّا...

س: ...

ج: نه، خلافش را هم مستبعد نداند می‌گوید همینطور است اما راسخه مسروخه باشد. اما اگر مستبعد بداند دیگر به طریق اولی.

اما اگر دلیل شرعی به اطلاق عموم مورد سیره وارد نشده است، اصلاً در مورد سیره وارد شده است، اینجا که در مورد سیره وارد شده باشد اگر مستنکر باشد خلافش این موجب این می‌شود که ظهور را یا صرف کنند یا اجمال پیدا کند، اما اگر مستنکر نباشد خلافش نه به آن ظهور اخذ می‌کنند و می‌گویند معنایش همین است که دارد می‌گوید، همین ظهور درست است که دارد می‌گوید.

«و السرّ فی ذلک کلّه، وضوح الفرق بین أن نفترض أنّ العقلاء لم یجعلوا شیئاً حجّة من دون أن یستنکروا جعله حجة من قِبل المولی و بین استنکارهم لذلک.» سرّش این است که، سرّ در این تفسیری که ما دادیم این است که وضوح فرق بین این است که فرض کنیم که عقلاء چیزی را حجّت قرار ندادند، فقط چون نیازی به آن نداشتند حجّت قرار ندادند، می‌گویند ما حجّت قرار ندادیم اما ممکن است یک کس دیگری حجّت قرار بدهد، آنجاها قرار می‌کنند حرف او را. یا نه، حجّت قرار ندادند چون خلاف عقل می‌دانند، خلاف عقلائی می‌دانند، استنکار می‌کنند مثل خواب که گفتم، می‌گویند نمی‌شود کسی بیاید این را حجّت قرار بدهد.

اگر اینطور شد پس یک وقت حجّت قرار نمی‌دهند اما می‌گویند اگر کسی خواست حجّت قرار بدهد لابأس به، اگر اینطور شد استنکار ندارند. اما آنجا که استنکار دارند یعنی می‌گویند عاقل که نمی‌تواند این کار را بکند، خیلی مستبعد است، آنجا که اینطور داوری شان است صرف ظهور می‌کند یا اجمال ایجاد می‌کند در جایی که در موردش وارد شده باشد.

س: ...

جلسه چهل و هشتم ۱۳۹۷/۱۰/۲۲

ج: بله، آنجا به خاطر این است که صحیح است که مولی در تقیید اتّکاء به همین سیره خودِ عقلاء بکند و لو استنکار نمی‌دانند، آنجا که استنکار دارند که روشن و مسلّم است، آنجا هم که استنکار ندارند، چون سیره خودِ عقلاء بر همین است می‌گویند همین حرف خودمان را می‌خواهد بزند و بیش از حرف ما نمی‌خواهد بزند.

«هذا، و قد ورد فی کلمات غیر واحدٍ» این را خواندم «لم یجعلوا شیئاً حجّة» چون فرق است بین اینکه قرار ندهند شیئی را حجّت بدون اینکه استنکار داشته باشند، استنکار کنند جعل آن شیء را حجّت از قِبَل مولی «و بین استنکارهم لذلک» و بین اینکه استنکار داشته باشند، اگر استنکار داشته باشند می‌گویند مولی چنین حرفی را نمی‌زند و چنین کاری را نمی‌کند.

«هذا، و قد ورد فی کلمات غیر واحدٍ من العلماء دعوی انصراف الأدلة غیر الصریحة فی الردع عمّا قامت علیه السیرة العقلائیة الراسخة، و مسیس الحاجة الی دلیلٍ صریحٍ فی مجال الردع و قد ذکروا لهذا الانصراف أمثلة من المسائل الأصولیة و الفقهیة.»

ایشان می‌فرماید که: «هذا» یعنی «خذ هذا» این ضابطه‌ای که برای شما گفتیم این را أخذ کن، بنده هم می‌گویم «خذ هذا بقوّةٍ» این ضابطه‌ای که بیان شد بقوّةٍ أخذ کن چون این خیلی در فقه کاربردی است، بسیار در فقه و فهم روایات ائمه علیهم السلام کاربردی است که این معلوم بشود اطلاقات اگر در سیره مخالفش شد می‌گوییم تقیید می‌کند یا تخصیص می‌زند عمومات را، اگر نه، در مورد سیره واقع شد اگر آن سیره خلافش مستنکر است موجب استبدال ظهور می‌شود یا اجمال می‌شود. اگر مستنکر نباشد به همان دلیل قابل أخذ است. این یک قاعده و ضابطه‌ای است که داریم.

حالا این قاعده و ضابطه را شما اگر مراجعه کنید به کتب فقهیه و اصولیه خیلی از جاها این را به ادبیات انصراف گفته اند. گفته‌اند آقا این دلیل از این معنا یا از این ... انصراف دارد. انصراف دارد یعنی همین؛ یعنی یا اطلاقی است که به قرینه سیره تقیید می‌شود و تخصیص می‌خورد و حق این است که ما بگوییم اصلاً انصراف دارد، یعنی اصلاً عموم و اطلاق کأنّ نمی‌شود نه اینکه می‌شود و بعد تقیید می‌خورد.

«قد ورد فی کلمات غیر واحد من العلماء» دعوای انصراف ادله غیر صریحه، یعنی ادله‌ای که ظهور دارد و صرح نیست، ادله غیر صریحه در ردع، در ردع از آن چیزی که «قامت علیه السیرة العقلائیة الراسخة، و مسیس الحاجة» می‌گوید نیاز است به دلیلی که صریح در مجال ردع باشد، دلیلی که ظهور دارد فایده‌ای ندارد، چرا؟ چون تقیید می‌شود یا ظهورش منقلب می‌شود یا اجمال پیدا می‌کند، «و قد ذکروا لهذا الانصراف أمثلل من المسائل الأصولیة و الفقیهة»

جلسه چهل و هشتم **۱۳۹۷/۱۰/۲۲**

«مثلاً:» مثل این «إنّ خبر الواحد حجة قطعية عند العقلاء و عليها قامت لسيرة العملية قطعاً، فلا يخطر ببال العقلاء (از) آيات الناهية عن اتّباع غير العلم شيءٌ خلاف ذلک» اصلاً خطور نمی‌کند به عقل عقلاء از شنیدن آیات ناهیه از اتّباع غیر علم «لا تقف ما ليس لک به علم» «إنّ الظنّ لا يغنى من الحقّ شيئا» شیئی خلاف این مطلب که آقا می‌خواهد خبر واحد را یعنی بگوید، انقدر عمل به خبر آدم ثقه معتمد راسخ در ذهن آنها است و لو قطع هم برایشان نمی‌آورد علم هم برایشان نمی‌آورد ولی انقدر این عمل عقلائی و درستی نزد عقلاء شمرده می‌شود که اصلاً وقتی قرآن می‌فرماید «لا تقف ما ليس لک به علم» اصلاً این را شامل این موارد نمی‌بینند، انصراف دارد. «فإطلاقاتها» اطلاقات آیات ناهیه «منصرفةٌ عمّا قامت عليه السيرة العقلائية، نعم، لو كان فی الأخبار المتواترة خبرٌ صريحٌ فی عدم حجية خبر الواحد لكفى فی الردع»، بله قبول اگر در مورد خبر واحد اخبار متواتره –اگر متواتره نباشد می‌گویند راوی اشتباه کرد– اما اگر اخبار متواتره باشد نمی‌شود گفت راوی اشتباه کرده است، متواتر باشد، صریح هم باشد در اینکه خبر واحد حجّت نیست، آن وقت چه می‌کنند؟ آن وقت می‌گویند بله، آن مثل همان «نهى النّبى عن بيع الصبّى» می‌شود مثلاً اگر فرض کنید داشته باشیم، که چطور آنجا را تأویل نمی‌کند و ... اینجا هم همانطور می‌شود.

«و أيضاً إنّ المعاملات غير الخطيرة كانت متعارفة من الصبيان فی جميع الأزمنة» معاملات غیر خطیره یعنی غیر مهمّه متعراف بوده است از صبیان در جمیع ازمنه «و فی عصر الايات و الروايات» در عصر نزول آیات و روایات هم متعارف بوده است «و هذا يوجب صرف الأذهان عمّا تعارف بينهم» این موجب می‌شود که آن روایت و اینهایی که می‌گوید بین صبی و اینها مثلاً جایز نیست این منصرف باشد «لأنّ كسر ما هو المتعارف و ردع ما هو الشائع الذائع يحتاج الى بيان زائدٍ على فی مثل الآيل و الروايات التى استدلّ بها على بطلان هذه المعاملات» اگر به آیات و روایاتی استدلال شده است برای بطلان اینگونه معاملات، می‌گویند آنها هم انصراف دارد و شامل این معمالات صغیره و غیر خطیره نمی‌شود.

س: ...

ج: نه اوّلی در اطلاق نبود، نه، «لو كان خبرٌ صريحٌ فی عدم حجية خبر الواحد»

س: نه، قبلش می‌گوید آیات ناهیه، آیا آیات ناهیه را چیز می‌کند؟

ج: بله، آن دیگر اطلاق بود دیگر بله.

س: ...

ج: بله دیگر می‌گوید انصراف دارد، این برای همان قبلی هم هست. می‌گوییم که این همان ادبیات دیگری است، اطلاق وارد شده است می‌گوییم تقیید می‌شود اما اگر خبر متواتری گفت که خبر واحد حجّت نیست اینجا

جلسه چهل و هشتم **۱۳۹۷/۱۰/۲۲**

قبول می‌کنیم چون اطلاق نیست دیگر در مورد وارد شده است و صریح هم هست و قابل تأویل نیست، اجمال هم که نمی‌توانیم بگوییم، صریح است، تأویل هم که نمی‌شود کرد قبول می‌شود.

بله به خدمت شما عرض شود که اگر این مثال دوّمی که در اشیاء غیر خطیره به آیات استدلال می‌کنند، به بعضی آیات «فإن آنستم منهم رشداً» فرموده است و الاّ اموالشان را به آنها ندهید تا معامله و خرید و فروش کنند. این اطلاقش می‌گوید چه؟ می‌گوید پول خودِ بچه را هم به او بدهی و برود حتّی یک آبنبات بخواهد بخرد درست نیست، این اطلاق. اما از آن طرف سیره قطعیه عقلائی است که به این اندازه انجام می‌دهند. مثلاً یک کسی سرپرست بچه خودش است و بچه خودش پول دارد، وقتی بچه پول دارد بر پدر واجب نیست از اموال خودش صرف او بکند، نفقه ولد در جایی است که خودِ ولد مال نداشته باشد، اگر خودِ ولد مال دارد بر پدر لازم نیست. یا یتیمی را .... سرپرستی یتیمی را می‌کند که اموال دارد این یتیم، حالا حق ندارد به این یتیم پول بدهد و بگوید برو برای خودت یک آبنبات بخر؟ «فإن آنستم منهم رشداً فدفعوا إلیهم اموالهم» اگر نبود نه؟ اینجا گفتند چون این سیره است این سیره آن اطلاق آیه را که دلالت می‌کند بر بطلان این بیع تقیید می‌کند و تخصیص می‌زند که اینجا اشکال ندارد، برای اموال یسیره غیر خطیره اشکال ندارد.

س: ...

ج: بله،

حالا مثال‌های دیگری هم گفته است که من هم بنزینم تمام شد، باشد برای فردا.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه چهل و نهم **۱۳۹۷/۱۰/۲۳**

مدت: ۴۶:۳۶

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

در صفحه ۸۷ گفته شد: «و قد ورد فی کلمات غیر واحد من العلماء دعوی انصراف الأدله غیر الصریحة فی الردع عمّا قامت علیه السیرة العقلائیة الراسخه»

فرمودند که ادله‌ای که صریح نیست در ردع از سیره عقلائی، اینها فرمودند که در مواردی که سیره راسخه‌ای وجود داشته باشد، آن ادله انصراف دارد از شمول نسبت به آن موارد. مثال‌هایی و مواردی برای این کلمات فقها ذکر شد تا رسیدیم به این عبارت.

در خیار غبن که اگر بایع یا مشتری متوجّه شدند که کلاه سرشان رفته است. در این موارد معمولاً سیره عقلاء چیست؟ خیار غبن است که آن مغبون حقّ به هم زدن معامله را دارد، حقّ خیار غبن دارد. این مخالف است این سیره با آیه «أوفوا بالعقود»، «أوفوا بالعقود» می‌فرماید که به همه عقد هم وفا کنید و به هم نزنید، یکی هم همین موردی است که مغبون واقع شده است. ولی مرحوم امام قدّس سرّه فرمودند این «أوفوا بالعقود» منصرف است در این مورد، یعنی چون یک سیره راسخه عقلائیه وجود دارد و یک ارتکاز عقلائی بر خیار غبن وجود دارد بنابراین «أوفوا بالعقود» در این آیه انصراف دارد از این مورد پس اینجا هم از مواردی است که با اینکه آیه یا عموم دارد بنابراینکه بگوییم جمع محلّی به الف و لام عام است، یا اطلاق دارد بنابر اینکه بگوییم جمع محلّی به الف و لام عموم ندارد و اطلاق دارد، علی‌ای حالٍ ایشان تا اینجا این مطلب را فرمودند.

«و أیضاً» و نیز علاوه بر مثال‌های قبل «إنّ خیار القبن من الأمور العقلائیة الرائجة فی عصر الشارع المقدّس (و بعد عصر شارع مقدّس نیز فی عصر المعصومین) و بعده أیضاً فی عصر الأئمّة المعصومین علیهم السلام» یعنی و بعد عصر شارع. عصر شارع مقدّس را کأنّ رسول خدا گرفتند. «فی عصر الشارع المقدّس» که رسول خدا باشد صلی الله علیه و آله و سلّم و بعد عصر ایشان نیز که در عصر معصومین علیهم السلام باشد. «و الأمور العقلائیة الرائجة فی سوقهم یحتاج ردّعها الی الإعلام الصریح»

می فرماید که امور عقلائی که رایج اس و دارج است و شایع است در بازار عقلاء این نیاز دارد ردع آن امور رائجه به یک اعلام صریحی، با یک عموم و اطلاق نمی‌شود چون عموم و اطلاق انصراف دارد از ...

«فلا تکفی أدلة لزوم البیع مثل «أوفوا بالعقود» فی الردع عن تلک السیرة» این نمی‌تواند آن سیره را ردع کند بلکه خودش انصراف پیدا می‌کند.

جلسه چهل و نهم ۱۳۹۷/۱۰/۲۳

خب اینها مثال‌هایی بود که آوردیم، مثالهایی که دیروز گفتیم و مثال‌هایی که امروز اضافه کردیم.

«و أنت خبیر بأنّ هذه الأمثلة إنما تکون شاهدة علی عدم کفایة الظهور العمومی أو الإطلاقی للردع، لا علی عدم کفایة الظهور و لو کان مختصّاً بمورد السّیرة»

ایشان می‌فرماید که از این کلمات علماء که گفتیم، از اینها نمی‌توانیم استفاده کنیم که این آقایان عقیده شان بر این است که اگر یک کلامی از شارع در مورد خودِ سیره وارد شد نه اطلاقش پرش آنجا را گرفت، نه، در مورد سیره وارد شد اینجا هم کفایت نمی‌کند، این مثال‌هایی که خواندیم در اینجا به اطلاق و عموم بود، پس در این مطلب دلالت نمی‌کند.

«و أنت خبیرٌ بأنب هذه الأمثلة إنّما تکون شاهدة» بر عدم کفایت ظهور عمومی یا اطلاقی برای ردع، نه بر عدم کفایت ظهور اگرچه آن ظهور مختصّ به مورد خودِ سیره باشد که یعنی اگر مثلاً یک روایتی وارد شده است در همین مثالی که امام زدند «خیار غبن» اگر فرمود «لا خیار للمغبون» دیگر اینجا می‌شود کاری بکنید؟ می‌گویید سیره را دارد ردع می‌کند. بله اگر عمومی باشد مثل «أوفوا» به همه عقدها چه مغبون باشی چه نباشی، چه عقد اجاره چه عقد صلح چه عقد ... که همه اینها را می‌گفت که می‌گویی پرش هم مورد غبن را هم دارد می‌گیرد، اینجا باعث انصراف می‌شود اما اگر در مورد آن واقع شده بود این را دیگر کلام این بزرگان دلالت نمی‌کند که آنجا هم ملتزم هستند که ما بگوییم دأب علما بر این است و اجماع علماء بر این است، نه این دلالت بر این نمی‌کند.

س: ...

ج: بله، خیارات دیگر هم همینطور است، قسمتی از خیارات دیگر هم عقلائی است مثل خیار عیب، خودِ خیار عیب هم عقلائی است که اگر معیوب است می‌تواند ردع کند.

س: ...

ج: اگر شرط کردند بله، خیار شرط عقلاء برای خودشان گذاشتند می‌گویند شرط کردم که اگر این کار را نکردی من می‌توانم معامله را به هم بزنم و آن هم قبول کرد، بله می‌تواند الزامش کند.

«و لعلّ مرادهم من لزوم صراحة الردع بقرینة ما ذکروه من الأمثلة» می‌گویید آقا چرا گفتند... خودِ امام الان اینجا چه گفته است؟ می‌گفتند «یحتاج ردعها الی الاعلام الصریح» این نشان می‌دهد که نه پس ظهور را حتّی اگر در مورد باشد قبول ندارد چون گفتند اعلام صریح. یا هم اینکه لعلّ نه، از این هم نمی‌شود درآورد.

«و لعلّ مرادهم من لزم صراحة الردع بقرینة ماذکروه من الأمثلة عدم کفایة الظهور العمومی أو الإطلاقی و نحوهما کالمفهومی مثلاً لا عدم کفایة الظهور مطلقا» تعبیر می‌کنیم و می‌گوییم که درست است که عبارتشان این

جلسه چهل و نهم ۱۳۹۷/۱۰/۲۳

است که باید صرحی باشد و ظاهر بدوی این عبارت که صریح باشد یعنی حتّی ظهوری که در مورد وارد شده باشد به درد نمی‌خورد، یعنی کأنّ روایتی وارد شده باشد که «لا خیار للمغبون» که در مورد همین سیره عقلاء است باز به درد نمی‌خورد، ظاهرش این است. اما این را می‌توان توجیه کرد که مقصودشان از صراحت این است که یعنی عموم و اطلاق نداشته باشد و الاّ آنها ملحق به صریح هستند، آنهایی که در مورد وارد شدند کأنّ ملحق به صراحت هستند، حالا فوقش هم این است که حالا اگر یک فقیه بزرگی یک جاهای بالاتری را اینطور گفته است حالا اینکه دیگر برای ما حجّت نیست، حالا ایشان ممکن است در یک جایی فقیهی اشتباه کرده باشد، ما باید ادله را ببینیم، ما: «نحن أبناء الدلیل، دلیل حیث لا یمیل» و الا ...

س: ...

ج: نه آنکه دور زده است ...

س: ...

ج: کتاب بیع، آن عبارت را نیاوردند که در کتاب بیع ایشان درباره خیارات می‌فرمایند. آن چیز دیگری است که در حاشیه یک است.

س: ...

ج: از کجا می‌گویید؟

س: ...

ج: نه، آن اطلاق است دیگر. «أن الغلام لایجوز أمره بالشّراء و البیع» اطلاق دارد.

س: ...

ج: نه دیگر، گفته است لا یصحّ «أنّ الغلام لا یجوز أمره بالشّراء و البیع» ولی سیره عقلائیه چون بر این است که غیر خطیره و یسیره اشکال ندارد، فلذا به آن عمل نمی‌کنیم دیگر، انصراف دارد. ... اینجا هم از آن جاهایی است که اطلاق و عموم بوده است نه در خصوص وارد شده باشد، اگر بله یک روایتی وارد بشود که «لا یجوز البیع الصّبی فی الأشیاء الیسیره» آن وقت آن در مورد سیره می‌شد و حال اینکه این عبارتی که ایشان فرموده‌اند این نیست.

س: مناقشه دوّم أخصّ از مدّعا است؟

ج: نه، مناقشه الان نیست، دارد می‌گوید کلمات فقهاء برای این بود که ما آن ضوابط را گفتیم شما نگویید به عبارت فقها که مراجعه می‌کنیم غیر از حرف شما است، می‌گوید نه، عبارت‌های آنها درست است که اینها هست اما می‌شود اینطور توجیه کرد حرف آنها را.

جلسه چهل و نهم ۱۳۹۷/۱۰/۲۳

«**فتحصّل**: أنّ دعوی عدم انعقاد الظهور فی دلیل الردع بالنسبة الی مورد السیرة المصادمة له إنّما تتمّ فیما إذا کانت السیرة بمنزلة القرینة المتّصلة بدلیل الردع»

خب به دست آمد از آنچه که در این بحث گفته شد، اینکه ادّعای عدم انعقاد ظهور، نه عدم حجّیت، عدم انعقاد اصل ظهور در دلیل ردع بالنّسبه به مورد سیره‌ای که مخالف با آن ظهور است، این در کجا است؟ عدم انعقاد ظهور در کجاست؟ «إنما تتمّ این دعوا» در جایی که سیره به منزله قرینه متّصله به دلیل ردع باشد. این سیره به منزله غرینه متّصله باشد. کجا است که به منزله قرینه متّصله است؟ «و هذا (اینکه به منزله قرینه متّصله باشد) یتحقق فی موردین» اینها تکرار ما سبق است که در حصیله بحث می‌گوییم.

«**أحدهما**: ما إذا کانت السیرة شدیدة الرسوخ فی أذهان العقلاء بحیث یستنکر خلافها عندهم» مواردی که سیره دو خصوصیت داشته باشد، مورد اوّلش اینجا است. دو خصوصیّت سیره داشته باشد: ۱- اوّلاً سیره راسخه باشد و شدیدة الرّسوخ باشد ۲- اینکه خلافش مستهجن باشد نزدشان، چون دیروز گفتیم که بعضی وقت‌ها راسخه است و خلافش مستنکر نیست، نه، خلافش هم مستنکر باشد. مثل همین خیار غبن، راسخه است، اگر کسی هم بگوید مغبون خیار ندارد می‌گوید این چه ظلمی است به او می‌کنید؟ کلاه سرش گذاشته‌اند چند برابر قیمت به او داده‌اند حقّ به هم زدن معامله را نداشته باشد؟ اصلاً مستنکر است که شارع بگوید خیار غبن ندارد.

پس از این طرف خودی خیار غبن و اینکه حقّ به هم زدن معامله را مغبون دارد، این. اما کجا است اینکه خیلی راسخ است و استنکار دارد هم اینجا هم در انحصار؟ آن جایی است که واقعاً جاهل باشد، اما آنجایی که شاک است که این به قیمت می‌دهد یا نمی‌دهد؟ حدس هم می‌زده که شاید دارد خیلی کلاه سرش می‌گذارد، می‌توانسته برود بپرسد اما نرفته است بپرسد، اینجا هم آیا عقلاء می‌گویند خیار غبن داریم؟ می‌گویند می‌خواستی حواست را جمع کنی، تو که غافل نبودی، تو که جاهل نبود. اینجا رسوخش به آن اندازه نیست اگر هم باشد. اینجا هم اگر شارع بگوید نه، آدمی که متوجّه بوده است و خودش تساهل کرده است این خیار غبن ندارد، می‌خواستید تساهل نکنید، استنکار ندارد. آن کجا است که استنکار دارد؟ آن جایی است که اصلاً این در ذهنش نمی‌آمده که خیال می‌کرده که قیمت همین است این همین است و آن چند برابر قیمت دارد ... یک بنده خدایی از پاکستان آمده است اینجا یک شیشه عطر می‌خواهد بخرد آن شیشه عطر مثلاً پانزده تومان است به او می‌گوید یک میلیون و نیم، دارد با او صد برابر و هزار برابر واقعاً فروخته‌اند بعضی ها.

«ما خودمان یک وقتی اصفهان می‌رفتیم یکی از همین‌هایی که ابزار می‌فروشد، ماشین رفت بنزین بزند، این ابزار فروشه آمد، گفتیم مثلاً چقدر می‌فروشی گفت یازده هزار تومان، آن‌هایی که در ماشین بودند وارد بودند و

جلسه چهل و نهم **۱۳۹۷/۱۰/۲۳**

خلاصه ۲۵۰۰ از او خریدند، این ۲۵۰۰ او باز سود می‌کرد، نه اینکه ضرر کرد، ۲۵۰۰ تومان هم که فروخت شاید ۵۰۰–۶۰۰ تومان سود می‌کرد»

خب این آدمی که اینجا که اصلاً ... حالا بنده آخوند هستم و اصلاً سر از این کارها در نمی‌آورم و می‌گوید یازده هزار، خیال می‌کنم واقعاً همین است، حالا بعد من بفهمم که چند برابر قیمت داده است و اینجا شارع بگوید حقّ الخیار نداری استنکار عرفی دارد، اما یک کسی که از این چیزها سر در می‌آورد و می‌داند چنین حرف‌هایی هست، می‌گوید از آن طرف بپرس، از یک طرف دیگر بپرس، تساهل نکن، اگر تساهل کردی شارع می‌گوید خیار غبن نداری، چه استنکاری دارد؟

پس اینکه سیره بخواهد مانع از انعقاد ظهور بشود دو شرط دارد: یکی اینکه سیره راسخه باشد، دو اینکه خلافش مستنکر باشد. این مورد اوّل.

«ما إذا کانت السیرة شدیدة الرسوخ (در اذهان عقلاء به گونه‌ای که) یستنکر خلافش عند السیره حینئذٍ تمنع عن انعقاد الظهور فی دلیل الردع بالنسبة الی موردها و لو کان الظهور مختصّاً بمورد السیره» اگرچه آن ظهور مختصّ به مورد سیره باشد. اگر اینچنین شد که رسوخ شدید دارد و خلافش هم مستنکر است همه جا ظهور را خراب می‌کند، چه ظهور اطلاقی، چه ظهور عمومی و چه ظهور دلیلی که مختص به مورد باشد. حالا اگر مختص به مورد است و قابل تأویل به معنای دیگر است ممکن است، اگر قابل تأویل به مورد دیگری نیست، به معنای دیگری نیست احتمال پیدا می‌کند، همینطور آنهایی که دیروز گفتیم.

س: ...

ج: در همان عصر هم مجمل می‌شود و می‌روند خدمت امام و می‌گویند کلام شما را نفهمیدیم، چه می‌خواهید بفرمایید. بله چه اشکالی دارد.

س: ...

ج: قرآن هم مجمل دارد، متشابهات خودش فرموده است فکیف بکلام ائمه، اشکال ندارد.

س: ...

ج: نه مبین هستند بله اما کلام مجمل هم ممکن است بفرمایند، باید برویم از آنها سؤال کنیم که این مجمل شد، ما نفهمیدیم، یا راوی که از شما نقل کرده است یک طوری نقل کرده است که ما نمی‌فهمیم آیا همین است مقصودتان؟ چیز دیگری مقصودتان است؟ بله بوده است دیگر اتّفاقاً مثال در روایات هم وجود دارد که آمده‌اند سؤال کرده اند، هم از آیات سؤال کرده اند، هم از خودِ ائمه، حضرت فرموده‌اند که مقصود من این بوده است آن نبوده است.

جلسه چهل و نهم ۱۳۹۷/۱۰/۲۳

س: ...

ج: نه، قبلاً گذشت که در مواردی که برای آنها فرموده‌اند این لزومی ندارد، اگر سیره معاصره باشد. گفتند در سیره معاصره شاید آنها برای ما نقل نکردند، ائمه برای آنها بیان فرمودند، البته یک مواردی چرا. جا به جا باید فقیه اینها را ملاحظه کند، مورد به مورد را ملاحظه کند که اینجا از آن جاهایی است که اگر بود باید به ما می‌رسید حتماً و امثال این.

س: ...

ج: بله، ممکن است، قابل تصوّر است که خلافش مستنکر باشد، ولی هنوز سیره آنچنانی نشده است. بعضی چیزها هست که هنوز سیره آنطوری نشده است اما خلافش ممکن است، به این معنا که اگر به عقلاء عرضه بشود استنکار می‌کنند.

س: ...

ج: نه، اینجا می‌گوید شرطش این است که این دو را داشته باشد.

«**ثانیهما**» مورد دوّم «ما إذا کانت السیرة شدیدة الرسوخ فی أذهان العقلاء (اما) من دون أن یُتنکر خلافها عندهم» اینجا زور این کمتر از آن قبلی است « فإنّ السیرة حینئذٍ تمنع عن انعقاد الظهور فی دلیل الردع بالنسبة الی (مورد آن سیره، در چه صورتی؟) إذا کان الظهور بالإطلاق و العموم» فقط این باشد «بخلاف ما إذا کان مختصّاً بمورد السیرة» اگر خلافش مستنکر نیست نمی‌تواند دلیلی که در مورد سیره وارد شده است ظهورش را به هم بزند اما عموم اطلاق را به هم می‌زند.

پس عموم و اطلاق در دو جا به هم می‌خورد، اما ظهور کلامی که در مورد سیره وارد شده است در یک جا به هم می‌خورد؛ آنجا که خلافش هم مستنکر باشد.

خب این هم ضابطه مهمّی بود که ما در استنباطات از کتاب و سنّت به این نیاز داریم که فقیه باید به این توجّه کند.

«**الظّهور المفهومی**: ثمّ لا یخفی عدم الفرق فیما ذکرنا من انحصار مورد کون السیرة بمنزلة القرینة المتّصلل المانعة عن انعقاد الظهور فی دلیل الردع فی الموردین المتقدّمین بین الظهور المنطوقی و المفهومی»

خب می‌دانید همانطور که در بحث مفاهیم ذکر شده است ما دو گونه مدلول داریم، مدلول مطابقی و مدلول مفهومی.

مدلول مفهومی آن مدلولی است که تنطّق به او نشده است، گوینده به آن تنطّق نکرده است اما در آن چیزی که تنطّق به او کرده است یک ویژگی وجود دارد که از آن گفته شده یک ناگفته‌ای هم در می‌آید. مثل اینکه گفته

جلسه چهل و نهم **۱۳۹۷/۱۰/۲۳**

است اگر زید آمد اکرامش کن. چون تعلیق کرده است وجوب اکرام را بر آمدن از این می‌فهمیم که اگر نیامد لزومی ندارد، بنابراینکه مفهوم شرط را قبول کنیم. یا مفهوم تحدید؛ سؤال می‌کند سائل که آقا واجبات نماز را برای من بیان کنید، امام بیان می‌کنند و قنوت را ذکر نمی‌کنند، از این چه می‌فهمیم؟ از مفهوم تحدید می‌گوییم امام در مقام این بود که واجبات نماز را مشخّص کنند، در این مقام بودند، قنوت را در این مقام ذکر نکردند، معلوم می‌شود که این جزء واجبات نیست و الاّ منافات دارد با اینکه در این مقام بودند که همه واجبات را ذکر کنند. این را می‌گویند مفهوم تحدید و مفهوم تحدید أکثر مورداً و استفادةً در فقه. یعنی حتّی منکرین مفهوم شرط، مفهوم وصف، مفهوم غایت خیلی جاها شما می‌بینید که به جمله شرطیه استدلال مفهوم می‌کنند، می‌گویند آقا این با اصولت منافات دارد، نه، اینجا از آن مواردی بوده است که این شرط در مقام تحدید بوده است. سؤال کرده است آقا به خبر چه کسی می‌توانم عمل کنم؟ می‌گویند اگر ثقه است عمل کن. اینجا درست است که قضیه شرطیه است اما در مقام تحدید است، این غیر از این است که مستقیماً ابتدائاً بگوید اگر ثقه است عمل کن، آنجا ممکن است بگوییم در قضیه شرطیه مفهوم ندارد، اما اینجا که گفته است به قول چه کسی می‌توانم عمل کنم؟ می‌فرماید اگر ثقه بود عمل کن، اینجا مفهوم تحدید دارد.

س: ...

ج: آنها دیگر در بحث‌های خودش است، بحث دارد که إنّما مثلاً از ادات حصر هست یا نیست، مرحوم امام قبول ندارند که إنّما از ادات حصر است. ولی مشهور است که إنّما از ادات حصر است. آنها دیگر در جای خودش باید بحث بشود، در بحث مفاهیم ...

س: ...

ج: آن چیز دیگری است، آن در مقام تحدید نیست، آن بحث آخری است که در مقام تحدید نیست، اینکه آنها را چطور می‌توان با هم جمع کرد، یکی از جمع‌هایش این است که اینها اضافی است، أفضلیّت اضافی را می‌گوید نه أفضلیّت مطلق را می‌گوید، نسبت به یک چیزهایی می‌خواهد بگوید افضل است.

حالا بحث در اینجا این است که ما ظهور منطوقی را فهمیدیم ضوابطش را. ظهور منطوقی که در مورد سیره وارد بشود ضابطه اش را فهمیدیم؛ اگر اطلاق و عموم باشد مطلاق گفتید که اگر سیره راسخه باشد موجب می‌شود که اطلاق انصراف پیدا کند و منعقد نشود، اگر راسخه‌ای که مستنکر الخلاف باشد هم عمومات، هم اطلاقات و هم ادله خاصّه‌ای که در موردش وارد شده است همه اینها باعث می‌شود که ظهور پیدا نکند، این را فهمیدیم، آیا ظهور مفهومی هم همینطور است؟ همین ضابطه در ظهور مفهومی هم هست؟ یا نه، می‌شود گفت ظهور مفهومی کارش شل تر و ضعیف تر است. هم این جاهایی که منطوق‌ها خلل پیدا می‌کنند، خلل در آن وارد

می‌شود، هم آن جاهایی که سیره انقدر توانایی اینکه ظهور منطوقی را از بین ببرد ندارد، مثل سیره غیر راسخه است یا شدیدة الرّسوخ نیست، اینجا کارآمدی نداشت، اینجا می‌گوییم کارآمدی دارد، چرا؟ چون ظهور مفهومی خودش اصلاً ضعیف است، وقتی خودش ضعیف است یک قرینه ضعیف هم می‌تواند آن را از بین ببرد. جواب می‌دهند که نه، بالاخره ظهور است و اینجا هم اگر بخواهیم دست از مفهوم برداریم همان خصوصیّت را لازم دارد.

مثلاً در همین خیار غبن اگر یک روایتی اینطور وارد شده بود که اگر مغبون نباشید اعمال خیار نمی‌توانی بکنی، مفهومش چیست؟ اگر مغبون بودی می‌توانی. این یک مفهومی است، آیا در اینجا اگر ...

یا حالا مثال از این طرف بزنم که بهتر بشود: اگر مغبون بودی خیار داری، مفهومش چیست؟ اگر مغبون نبودی خیار نداری، جنس الخیار را نداری، مفهوم این است دیگر، یعنی اصلاً خیار نداری؛ خیار عیب هم نداری، خیار مجلس هم نداری، خیار شرط هم نداری، خیار تأخیر ثمن هم نداری و همه خیاراتی که گفته شده است، و این الان در کجا وارد شده است؟ آیا هر سیره‌ای می‌تواند این را از بین ببرد یا آن باید سیره راسخه مسروخه مسلّمه باشد؟ می‌گویند فرقی نمی‌کند، این هم اگر بخواهید دست از این مفهوم بردارید اگر به عموم و اطلاق است باید آن سیره راسخه حتماً باشد و شدیدة الرّسوخ باشد و اگر هم در مورد است باید مستنکر الخلاف هم باشد.

«ثمّ لا یخفی عدم الفرق فیما ذکرنا من انحصار موارد کون السیرة بمنزلة القرینة المتّصلة المانعة عن انعقاد الظهور فی دلیل الردع» این فی دلیل الردع متعلّق به عن انعقاد ظهور است، عن انعقاد ظهور در دلیل ردع. خب، ما ذکرنا در انحصار این در «فی الموردین المتقدّمین» فرقی بین این مطلبی که گفتیم بین الظهور المنطوقی و المفهومی نیست، «فلا وجه لدعوی الفرق بینهما (بین مفهوم و منطوق) بأن یقال مثلاً: إنّ السیرة الراسخة التی لا تکون شدیدة الرسوخ تمنع عن انعقاد الظهور المفهومی» بگویید که بله سیره راسخه‌ای که شدیدة الرسوخ نباشد درست است که آنجاها کارآمدی نداشت در منطوق، اما اینجا کارآمدی دارد و ظهور را خراب می‌کند، نه این را نمی‌شود گفت. «تمنع عن انعقاد الظهور المفهومی مع أنّها» با اینکه این سیره راسخه‌ای که شدیدة الرسوخ نیست «غیر مانعة عن انعقاد الظهور المنطوقی، من جهة کون» چرا بگوییم اینجا کارآمدی دارد ولی آنجا کارآمدی ندارد؟ «من جهة کون الظهور المفهومی أضعف عرفاً من الظهور المنطوقی» این خودش شل است پس این می‌تواند آن را بین ببرد. «فلا فرق» چرا؟ و ذلک لأنّ الوجدان العرفی قاضٍ بعدم الفرق بین الظهور المفهومی و ظهور المنطوقی فیما ذکرنا» که ظهور مفهومی هم اگر سیره راسخه باشد جلویش را می‌گیرد، راسخه شدیدة ... اما این نه، مولی دارد در بیانش آنها را هم از بین می‌برد، همین مثای که زدم دیگر. مثلاً گفت اگر مغبون بودی

جلسه چهل و نهم ۱۳۹۷/۱۰/۲۳

خیار داری، مفهومش این است که اگر مغبون نبودی خیار نداری. و حال اینکه یک مواردی هست که خیار داشتن آن هم راسخه مسروخه است، کجا؟ مثلاً خیار عیب، اما خیار مجلس چه؟ اما مثلاً خیار تأخیر ثمن چه؟ اینها انقدر معلوم نیست راسخ باشد که دست از مفهوم برداریم و آن مفهوم را بخواهد به هم بزند، اگر ما دلیل شرعی بر این نداشته باشیم که مفهوم را تخصیص بزنیم اینها نمی‌توانند ... به حکم این مفهوم می‌گوییم آن خیارات وجود ندارد.

س: مگر قرینه این سیره قرار بود تخصیص بزند که حالا ما بیاییم ...

ج: نه تخصیص به این معنا کالقرینة المتّصله حساب می‌شود و قرینه متّصله تخصیص نمی‌زند.

س: یعنی از اوّل قرار بود ظهور منعقد نشود ... در منعقد نشدن مفهوم تابع آن منطوق است، مگر می‌شود در منطوق یک ظهوری منعقد بشود و بعد در مفهوم ...

ج: به حول الله و قوته می‌شود چون منطوق راجع به قبل است، برای چیز دیگر نبود.

س: از لزوم مفهومی می‌توانیم اطلاق گیری کنیم...

ج: بله دیگر، چون ببینید اصلاً اطلاق پیدا می‌کند... حالا اینها یک بحث‌هایی دارد که در محلّ خودش که آیا آنجا اطلاق است یا چیز دیگری است اصلاً؟ چون سنخ حکم معلّق شده است. ... مفهوم می‌شود می‌گوید چه؟ می‌گوید سنخ الحکم معلّق شده است بر این شرط یا بر این وصف یا بر این امر، سنخ الحکم، وقتی سنخ الحکم معلّق شد، معلّقٌ علیه که نبود قهراً چیست؟ سنخ الحکم نیست، سنخ الحکم بخواهد نباشد به چه می‌شود؟ به اینکه هیچ فردی از حکم نباشد دیگر. پس اصلاً اطلاق اینها نیست، این مدلول عقلی است که شما وقتی می‌گویید علّت نیست معلول هم نیست، می‌گویید سنخ حکم وابسته به این است، این نباشد سنخ حکم هم نیست دیگر. کسی که می‌گوید مفهوم وجود دارد حرفش این است، آن مفهوم معروف این است دیگر که می‌گویند سنخ در آن مواردی که می‌گوییم مفهوم دارد، مثلاً قضیه شرطیه، می‌گوید سنخ مثلاً وجوب اکرام زید، سنخش به هر وجهی، سنخ یعنی به هر وجهی و به هر علّتی، تمام اینها معلّق است بر آمدنش، پس اگر نبود این سنخ وجود ندارد، سنخ وجود بخواهد وجود نداشته باشد باید وجوب به شرایط دیگر هم وجود نداشته باشد و الاّ سنخ هست.

س: کلّ خیارات را که نفی نمی‌کند.

ج: نه، خیار

س: ...

جلسه چهل و نهم **۱۳۹۷/۱۰/۲۳**

ج: می‌گوید اگر مغبون شدی، نمی‌گوید خیار غبن، می‌گوید اگر مغبون شدی خیار داری پس خیار داشتن را معلّق ... جنس الخیار را، جنس الخیار را معلّق بر چه کرده است؟ بر مغبون بودن، پس یعنی اگر غبن نبود جنس الخیار وجود ندارد، جنس الخیار بخواهد وجود نداشته باشد باید خیار مجلس هم نباشد، خیار چه هم نباشد ... و الاّ اگر به این عنوان‌ها باشد که جنس الخیار معلوم نشد که.

س: ...

ج: بله وقتی اینطور بود پس معلوم می‌شود که یک قیدی می‌خواهد بزند. این ظهور را پس چه کار می‌کند؟ معلوم می‌شود که در ناحیه منطوق یک قیدی وجود دارد که آن سنخ دایره اش کوچک می‌شود.

س: ...

ج: بله، برگشت نهایی باشد، روی این مسلک نه روی مسلک همه، روی این مسلک، چون اینها مباحثش به هم مرتبط است یک مقدار یعنی مبانی باب مفاهیم به اینجا مؤثّر است که آنجا شما چه قائل باشید، آیا مفهوم خودش یک مدلول جداگانه‌ای است و یک اطلاق و عموم جدایی دارد و غیر از منطوق است؟ یا اینکه تابع منطوق و ظلّ منطوق است و باید در آنجا تصرّف بشود تا در آن تصرّف بشود، اینها دیگر مبانی اش به آنجا بر می‌گرد.

س: ضیق منطوق ...

ج: ضیق منطوق بله به مفهوم برگشت می‌کند اما ضیق مفهوم آیا به ضیق در منطوق ایجاد می‌کند یا نمی‌کند محلّ کلام است.

س: ...

ج: نه، اصلاً ما برای خیار غبن دلیل شرعی نداریم، دلیل به معنای روایی و آیه نداریم، فقط دلیلش مگر اینکه کسی به لا ضرر و لاضرار تمسّک کند که ایشان این را هم قبول ندارد فلذا می‌گویند دلیل خیار غبن فقط سیره عقلا است.

س: ...

ج: کِی برگرداندیم؟ می‌گوییم این جمله فرضیه را اگر اینطور گفت، اگر مولی گفت اگر مغبون شدی خیار داری بنا بر اینکه مفهوم شرط را قائل باشیم مفهومش این می‌شود که اگر مغبون نشدی خیار نداری، در این صورت مفهومش این می‌شود که اگر مغبون نشدی خیار نداری، یعنی جنس الخیار برای تو وجود ندارد، جنس الخیار وجود ندارد یعنی خیار عیب هم نداری، خیار مجلس هم نداری، خیار شرط هم نداری، خیار تأخیر ثمن هم نداری و همینطور خیار تبعّض سفقه هم نداری و هرچه خیارات وجود دارد نداری. این مفهومش این

جلسه چهل و نهم **۱۳۹۷/۱۰/۲۳**

می‌شود. حالا اگر این مفهوم پرش یک چیزی را گرفت که سیره راسخه عقلائیه بر آن است –که هست- یک خیاری است که سیره راسخه ... حرف سر این است که آیا این مفهوم ظهور عموم مفهوم آیا اینجا از بین می‌رود یا ظهور عموم مفهوم از بین نمی‌رود؟ می‌گویند فرقی نمی‌کند، همان شرایطی که ما برای از بین رفتن ظهور منطوقی گفتیم همان شرایط برای از بین رفتن ظهور مفهومی هم هست.

«الظّهور الإلتزامی»

س: ...

ج: نه، ظهور مفهومی البته ضعیف تر از ظهور منطوقی است.

س: ... دو تا ظهور داریم یا دوتا اطلاق داریم؟ ...

ج: دوتا ظهور داریم.

س: ...

ج: بله، ممکن است اینطور هم باشد.

خب حالا بحث‌های ظهور مفهومی هم البته مختلف است که حالا آن ظهور لفظ است، ظهور فعل است یا ظهور چیست. مرحوم آیت الله بروجردی قدّس سرّه در باب مفاهیم یک مبنای ویژه دارند ایشان، هم مرحوم والد ما نقل می‌کردند در درس ایشان، که ایشان می‌فرمودند مفاهیم ظهور لفظ نیست، ظهور فعل است نه ظهور لفظ یعنی چون قید و آوردن قید –نه خود قید- آوردن قید که کار من است، اینکه فعل من است، این آوردن قید یک دلالتی دارد نه مدلول آن قید باشد که می‌شود دلالت لفظیه. پس یک ظهور دیگری است، آن اصلاً ظهور فعل است، مفهوم ظهور فعل است منطوق ظهور لفظ است، اصلاً دو ظهور جدای از هم هستند طبق آن مبنا. آن مبنا را هم نگوییم باز دو ظهور ... و جدای از هم است.

س: ...

ج: درست است که ضعیف تر است اما انقدر هم ضعیف نیست که با یک حرف آنطوری بخواهد بلرزد، نه، نسبت به آن ضعیف تر است. گرگ نسبت به شیر ضعیف تر است اما اینطور هم نیست که هر چیزی بتواند با گرگ در بیافتد. اینجا هم به خدمت شما عرض شود که آن درست است که اقوی است و این نسبت به آن ضعیف تر است اما انقدر هم ضعیف نیست که با مجرّد اینکه یک سیره‌ای مرسوخه شدیدة الرّسوخ نباشد بتواند با آن در بیافتد، می‌گوید خودت اینطور گفتی، می‌گوید بله مگر من به شما نگفتم این حرف را؟ دارم رد می‌کنم کلام شما را، به همان کلام مفهومی که عبارت گفته است دارم حرف شما را رد می‌کنم.

جلسه چهل و نهم **۱۳۹۷/۱۰/۲۳**

مثلاً فرض کنید سیره عقلاء بر این است که به خبر آدم ثقه‌ای که عادل نباشد عمل می‌کنند، حالا خدا اگر بفرماید آیه نبأ «إن جائکم فاسقٌ بنبأٍ فتبیّنوا» مفهومش چیست؟ مفهومش این است که اگر فاسق نبود عمل کنید، فاسق نبود عمل کنید. سیره راسخه عقلاء این است که آدمی که فاسق نیست اما ضبطش درست نیست، فراموشی اش زیاد است عمل نمی‌کنند، حالا آیا به حساب این آیه عمل می‌کنند؟ می‌گویند نه، انصراف دارد. می‌گویند انصراف دارد و لو این فرموده است که اگر فاسق نبود عمل کنید. یک عادل شش آتشه که هیچ شبهه‌ای در ورع و عدالت و اینها نیست، اما حافظه اش خیلی چیز نیست و مِن غیر اختیارٍ قاطی می‌کند و اصلاً خودش هم متوجّه نمی‌شود که دارد قاطی می‌کند، آیا می‌توانیم به اطلاق مفهوم آیه تمسّک کنیم و بگوییم گفته است هر که عادل است عمل کن؟ یا نه، این سیره راسخه تقیید می‌کند و می‌گوید نه، اگر عادل بود عمل کن مگر اینکه حافظه اش متعارف نباشد، متعارف یعنی از نظر نقصان ...

ظهور دیگری که داریم که باز این بحث در آن پیاده می‌شود ظهور التزامی است. ما دلالت التزامی داریم دیگر که دلالت لفظ بر خارج معنا که بین این لفظ و آن خارج، -خارج یعنی لزومی باشد- دلالت التزامی محقّق می‌شود، آیا در این موارد باز در اثر سیره و ارتکاز آن ظهور التزامی از بین می‌رود یا نمی‌رود؟ این هم بحث باز مهمّی است که در فقه خیل جاها ممکن است به این مبتلا بشوید.

خب، توجّه می‌فرمایید همانطور که در منطق خواندیم و در اصول هم گفته شده است گاهی بین آن معنای خارج لازم و آن معنای لفظ لزوم بیّن بالمعنی الأخص است، گاهی لزوم بیّن بالمعنی الأعم است، گاهی لزوم غیر بیّن است. پس دلالت التزام تقسیم می‌شود به اینکه بین آن مدلول اوّلی لفظ و آن مدلول التزامی گاهی لزوم بیّن است، گاهی لزوم بیّن بالأعم است و گاهی لزوم غیر بیّن است. و همچنین گاهی این روایتی که و این کلامی که از مولی صادر شده است که دلالت التزامیه دارد باز به عموم و اطلاقش مورد سیره را شامل می‌شود و گاهی در مورد سیره است. حالا ببینیم در تمام این صوَر آیا ظهور به هم می‌خورد یا نمی‌خورد؟

«**الظّهور الالتزامی**: الظّهور الإلتزامی إمّا یکون بیّناً، و إمّا یکون غیر بیّن، و علی کلا التقدیرین إمّا یکون مختصّاً بمورد السیرة، و إمّا یعمّه بالعموم أو الإطلاق.»

خب ما سه تا گفتیم و اینها دو تا گفتند برای اینکه بیّن بالمعنی الأخص و اعم را داخل در بیّن کرده اند.

س: ...

ج: بله، از این جهت تفاوت نمی‌کند.

خب، لزوم بیّن مثل چه؟ فرض کنید که اگر گفتند می‌دانیم که زید در فلان تاریخ، در ۱۳۰۰ به دنیا آمده است، الان فهمیدیم که گفتند زید زنده است، لزوم بیّنش چیست؟ پس الان ۹۷ سالش است، بین اینکه الان زنده

جلسه چهل و نهم **۱۳۹۷/۱۰/۲۳**

است، کسی که ۱۳۰۰ به دنیا آمده است می‌داند و بین اینکه الان می‌گویند و بین اینکه الان ۹۷ سالش است چیست؟ لزوم بیّن است، لزوم بیّن این است که به مجرّد تصوّر ملزوم لازم به ذهن می‌آید. احتیاجی به ... اگر گفتند خورشید طالع است، فوراً می‌گوییم روز است. این را می‌گوییم لزوم بیّن بالمعنی الأخص.

لزوم غیر بیّن این است که نه، شما باید لازم را تصوّر کنید، ملزوم را هم تصوّر کنید، بعد اقامه برهان کنید بعد از اینکه اقامه دلیل و برهان کردید ممکن است تصدیق کنید، این لزوم هست اما غیر بیّن است.

لزوم بیّن بالمعنی الأعم چیست؟ این است که مجرّد آمدن یک طرف ذهن را به طرف دیگر منتقل نمی‌کند. باید این طرف را تصوّر کنید، آن طرف را هم تصوّر کنید بعد از اینکه دو طرف را تصوّر کنید تصدیق به ملازمه و لزوم می‌کنید.

پس در بیّن بالمعنی الأخص آنچنان ملازمه شدید است که به مجرّدی که ذهنت به یک طرف توجّه کرد آن طرف می‌آید در ذهن.

س: ...

ج: هر علّت و معلولی هم نه، اینطور نیست.

به مجرّد، مثل اینکه تا طلوع شمس را تصوّر کردی و تصدیق کردی تصوّر و تصدیق این روز بودن هست، تا تصوّر کردی که روز است اینکه خورشید طالع است ... این را می‌گویند لزوم بیّن بالمعنی الأخص.

اما لزوم بیّن بالمعنی الأعم این است که نه، باید آن را تصوّر کنی، تا آن را تصوّر کردی این ممکن است به ذهن نیاید. شاید این مثالی که زدیم کسی بگوید مثلاً: اگر گفتید آقا ... الان ۹۷ است، پس این الان نوه دارد؟ باید این را فکر کنیم، آن را هم فکر کنیم، که این این است، معمولاً هم آدم‌ها اینجا ملازمه عادیه است با اینکه پس این حتماً ازدواج کرده است، پس فرزند دار شده است، پس این فرزند هم در این مدّت طولانی آن هم ازدواج کرده است، پس آنها هم فرزند دارند پس این باید نوه داشته باشد. این را باید تصوّر کنید، آن را باید تصوّر کنید، یک سنجشی بکنید و بعد بگویید بله.

گاهی هست کهاز این هم خفی تر است؛ مثلاً در بحث مقدّمه واجب بعضی می‌گفتند لزوم دارد، بیّن بالمعنی الأعم است که آیا بین اینکه اگر ذی المقدّمه را واجب کردند مقدّمه را هم باید واجب کنند؟ شاید کسی بگوید نه. اگر کسی می‌خواهد ادّعا کند و برهان بر آن اقامه کند این می‌شود لزوم بیّن بالمعنی الأعم، یا اصلاً می‌شود لزوم غیر بیّن. یعنی این بیّن نیست و باید استدلال کرد، باید تفکّر کرد، باید تأمّل کرد تا بتوانیم تصدیق کنیم.

حالا این تفسیر اینها بود اما مطلبش را ان شاء الله می‌گذاریم برای فردا.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه سوم ۱۳۹۷/۱۰/۲۴

مدت: ۵۶:۰۴

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

بحث در این بود که آیا سیره عقلائیه و ارتکازات عقلائیه در مواردی که در مورد یک ظهوری واقع بشوند آیا در رابطه با آن ظهور چه کاری را انجام می‌دهند؟ آیا موجب اختلال آن ظهور، تقیید، تخصیص یا برگرداندن آن ظهور به یک امر آخر یا اجمال می‌شوند یا نمی‌شوند؟

این مطلب را نسبت به ظهورهای منطوقی بحث کردیم، نسبت به ظهورهای مفهومی بحث کردیم و رسیدیم به ظهور التزامی.

ظهور التزامی هم گفتیم دارای انقساماتی است:

تارةً این لزوم بر اساس ظهور غیر بیّن است و تارةً بر اساس ظهور بیّن است.

اگر بر اساس ظهور غیر بیّن باشد در اینجا می‌فرمایند که سیره مانع از این ظهور التزامی غیر بیّن می‌شود چون خودش غیر بیّن است و از ذهن‌های عرف دور است. حالا اگر عرف خودش یک ارتکازی بر خلاف آن دارد و یا یک سیره‌ای بر خلاف آن دارد قهراً در اینجا چنین ظهوری در نفس او نقش نمی‌بندد از آن کلام، چون ارتکازش بر خلاف آن است، ذهنش بر خلاف آن است و حتی ایشان پایشان را بالاتر می‌گذارند و می‌گویند آن ظهور چه ظهور راسخه و مستنکر الخلاف باشد، آنجا که خیلی روشن است، حتّی اگر آن ارتکاز و آن سیره راسخه باشد و مستنکرالخلاف نباشد آنجا هم اثر می‌گذارد و حتّی جایی که رسوخ هم ندارد و مستنکر الخلاف هم نیست اما هست در هر سه مورد این ارتکاز عقلائی و این سیره عقلائی جلوی آن ظهور التزامی غیر بیّن را می‌گیرد. چه آن فرد اعلا و شاخصش که ارتکاز و سیره راسخه‌ای است که خلافش مستنکر است، چه آن مرتبه متوسّطش که ظهور راسخ است اما خلافش مستنکر نیست و چه آن مرتبه خیلی ضعیف است که فقط سیره است و ارتکاز است اما نه رسوخ دارد و نه خلافش مستنکر است. تمام این موارد جلوی آن لزوم غیر بیّن را می‌گیرد و عرف از آن کلام در اثر آن برداشت ظهور غیر بیّن را نمی‌کند.

می فرماید «فإن کان غیر بیّنٍ» (مقدّمه اش را دیروز خواندیم) «فإن کان (ظهور التزامی) غیر بیّنٍ فالظّاهر أنّ السیرة شدیدة الرسوخ المصادمة له» سیره‌ای که این صفت را دارد، شدیدة الرسوخ است و مصادم با آن ظهور التزامی است «تمنع عن انعقاد هذا الظهور بالنسبة الی مورد السیرة» منع می‌کند از پا گرفتن این ظهور به نسبه این مورد سیره، نمی‌تواند نسبت به مورد سیره آن لزوم غیر بیّن پا بگیرد. «من دون فرقٍ بین اختصاص الظهور

جلسه سوم **۱۳۹۷/۱۰/۲۴**

المذکور بمورد السیرة و عدمه» فرقی نمی‌کند که آن ظهور برای مورد سیره باشد اصلاً یا نه برای مورد سیره نباشد بلکه به عموم و اطلاقش مورد سیره را می‌گوید. «و من دون فرقٍ بین کون خلاف هذه السیرة مستنکراً لدی العقلاء و عدم کونه مستنکرا» پس آن اعلای اعلایش مانع می‌شود، آن متوسّط هم مانع می‌شود بلکه «لا یبعد أن تکون السیرة الراسخة التی لا تکون شدیدة الرسوخ فی أذهان العقلاء (این هم) مانعة أیضاً عن انعقاد هذا الظهور بالنسبة الی موردها» شدیدة الرّسوخ نیست اما اصل رسوخ را دارد، اگر من در خارج گفتم اصلاً رسوخ نداشته باشد خلاف عبارت گفته ام، نه، رسوخ دارد اما شدیدة الرسوخ می‌گویند نباشد.

خب پس بنابراین در آن صورتی که غیر بیّن باشد اینچنین خواهد بود.

س: ...

ج: شدیده یعنی به گونه‌ای است که به این زودی قابل براندازی نیست و مردم بر نمی‌تابند و خیلی‌ها این را درست می‌دانند، این می‌شود شدیدة الرّسوخ. اما گاهی است که انقدر عمق ندارد و انقدر حکمت و اینها در نظر آنها پشتوانه اش نیست بلکه خودشان هم دلشان می‌خواهد یک نفر بیاید اینها را براندازد، گفتم مثل خیلی از آداب و رسومی که بین مردم است که مثلاً در فوت ها، این خرج‌های سنگینی که به گردن مردم است و خودشان را به حسب ظاهر ملزم می‌دانند از خدا می‌خواهند که یک کسی پیدا بشود این رسم‌ها را بردارد و براندازد. این شدیدة الرّسوخ نیست، راسخ هست فلذا خودش خجالت می‌کشد و یعنی عار می‌شود برایشان که اگر انجام ندهند الان، در ذهن مردم می‌آید که یک اعتنائی به میّتش نکرده است و ... اما می‌گوید این وضعیتی که هست چیست که تا چند روز چکار کنید، بعد سوّم بگیرید، بعد هفتم بگیرید، بعد چهلم بگیرید، بعد سال بگیرید، بعد تا چقدر وقت لباس مشکی بپوشید، بعد این اطعام‌های کذا و کذا بدهید، خودت نداری و باید قرض کنی و ... تا چندین سال باید بمیری تا اینکه این قرض‌ها را ادا کنی، این چه رسمی است. یا در ازدواج‌ها مثلاً این رسومات و مخارج سنگینی که هست، چشم و هم چشمی‌هایی که در اثر آن اینها پیدا شده است. از خدا می‌خواهند که یک کسی بیاید این رسم‌ها و این عادت را و این سیره را براندازد، اینها شدیدة الرّسوخ نیست، اما یک سیره‌هایی است که شدّت رسوخ دارد و به این زودی‌ها ... می‌گویند اینها فلسفه درست دارد، دلیل درست دارد و به این زودی‌ها بخواهی حالی مردم کنی که این درست نیست... مثل الان سیره‌ای که مردم دارند به اینکه به این اسناد رسمی اتّکاء می‌کنند، شما اگر بخواهید بگویید این به درد نمی‌خورد اصلاً زیر بار نمی‌روند. به او بگویید شرعاً آنچه که هست «الأشیاء کلّها علی ذلک حتّی یستبین أو تقوم به البیّنه» شارع فرموده است همه موضوعات ثابت نیستند مگر اینکه «یستبین أو تقوم به البیّنه» یا اینکه علم به آن پیدا کنی یا بیّنه برای آن قائم بشود، سند رسمی

جلسه سوم ۱۳۹۷/۱۰/۲۴

کشور که نه علم می‌آورد –ممکن است زد و بند کرده باشند و این چیزها– و نه بیّنه است. این ردع دارد می‌کند ... قبول ندارد، چون شدّت رسوخ دارد و اصلاً زندگی بر این است، نمی‌شود.

الان بگویید آقا فرض کنید از پول‌هایی که در بانک می‌رود باید اجتناب کنید، پس چکار کنیم؟ باید بروم در بیابان زندگی کنم! اصلاً هر پولی بالاخره از بانک عبور می‌کند، مگر پول نو نو که عید غدیر سادات عظام بدهند، آنها هنوز دست به دست نشده است.

س: ...

ج: نه، چون اشکالش از بانک مرکزی درآمدن نیست، اشکال آن آقایان این است که اینها مجهول المالک می‌شود، وقتی که هنوز آن پول نو است که برای کسی نشده است، پس بنابراین مجهول المالک آن نیست، فلذا آن بلااشکال است از این جهت. حالا سادات اگر خواستند عیدی بدهند از آن نو نوها بدهند که آدم هیچ اشکالی در آن نکند و هنیئاً مریئا باشد

س: ...

ج: بله، حالا واقعاً هم همینطور است بعضی ها، و برخی سادات هستند که روز عید اصلاً از خانه بیرون نمی‌روند و می‌گویند به عوض اینکه به ما عیدی بدهند که به ما مربوط است از ما عیدی می‌خواهند، آن روز باید به آنها عیدی داد نه اینکه از آنها عیدی گرفت، ولی الان امور برعکس شده است.

پس بنابراین «و إن کان بیّناً فالظاهر أنّ حکمه حکم الظهور المنطوقی و المفهومی فی عدم انعقاده فی خصوص الموردین المتقدّمین»

اما اگر این ظهور، ظهور بیّن بالمعنی الأخص است، ظهور بیّن است اینجا چه؟ ایشان می‌فرمایند در اینجا وزان این ظهور لزومی بیّن وزان همان منطوق و مفهوم است، در ظهور منطوقی و در ظهور مفهومی گفتیم فقط دو جا است که جلوی ظهور را می‌گیرد، کجا بود؟ آن جایی بود که ظهور راسخ باشد و مستنکر الخلاف باشد، یا ظهور راسخ باشد و اطلاق و عموم باشد، اینچنین مواردی را می‌گفتیم. « و إن کان بیّناً فالظاهر أنّ حکمه حکم الظهور المنطوقی و المفهومی فی عدم انعقاد (آن ظهور در خصوص دو موردی که گذشت)»

س: ...

ج: حالا آنجا دیگر فرقی نگذاشتند، غیر بیّن آنطوری و بیّن اینطوری.

قبل از اینکه به این ربما برسم یک چیزی راجع به آن غیر بیّن عرض کنم که آیا اصلاً غیر بیّن ظهور است؟ یا نه فقط دلالت است ولی ظهور لفظ نیست؟ بله مثل اینکه انسان از دیدن دخان علم پیدا می‌کند به اینکه آتش روشن است، این ظهور که نیست، چون این معلول آن است علم به معلول علم به علّت برای انسان می‌آورد، علم

جلسه سوم ۱۳۹۷/۱۰/۲۴

به این لازم علم به ملزوم می‌آورد، علم به ملزوم علم به لازم را می‌آورد اما بیّن هم نیست. اسم اینها را می‌گذارند ظهور؟ تا ما بگوییم مصادمت دارد! یا نه اینجا از باب ظهور نیست بلکه از باب این است که علم به این علم به آن می‌آورد بدون اینکه نام این ظهور باشد.

در اینجا دو نظر است:

یک نظر این است که اینها از باب ظهورات حساب نمی‌شوند؛ اگر این را گفتیم ازموضوع بحث خارج می‌شویم، اما اگر گفتیم این هم جزء اقسام ظهورات است آن وقت داخل بر بحث می‌شود بنابراین اینجا ... گفته می‌شود بر اساس این است که ما این را ظهور بدانیم.

حالا در ظهور غیر بیّن یک مطلبی گفته می‌شود و آن این است که شما می‌گویید ظهور غیر بیّن وزانش وزان ظهور منطوقی و مفهومی است لقائلٍ أن یقول که نه اینطور نیست و اینجا حتّی سیره و ارتکاز راسخ آنچنانی هم نمی‌تواند مصادمت کند با ظهور آن و او را از بین ببرد، چرا؟

به این بیان که فرض این است که در این موارد بین منطوق و آن سیره و ارتکاز که مصدامتی نیست بین آن مفهوم و آن ظهور که مصدامتی نیست و آن سیره و ارتکاز مصادمتی نیست، بین آن مدلول التزامیه که بیّن است مصادمت است. چون نیست پس آن مفهوم بر سر جای خود باقی می‌ماند، آن منطوق سر جای خود باقی می‌ماند، چون منطوق سر جای خود باقی می‌ماند و دست نمی‌خورد، بین این منطوق و آن هم که ملازمه است پس قهراً باید ثابت باشد، بنابراین سیره نمی‌تواند، ارتکاز نمی‌تواند آن ظهور لزومی بیّن را براندازد، چرا؟ چون بین او و منطوق که ملازمه است، منطوق که از بین نرفت در اثر این سیره و ارتکاز، وقتی از بین نرفت بین این و آن ملازمه است و قهراً باید آن را دلالت کند. نمی‌شود آن را از بین ببرد.

مثلاً فرض کنید که اگر یک دلیلی دلالت می‌کند که الان خورشید طلوع کرده است «طلعة الشمس» این طلعة الشمس دلالت چه دارد؟ لزوم بیّن بالمعنی الأخص دارد که «وجد النّهار». حالا اگر فرض کنید این وجد النّهار مخالف یک سیره‌ای باشد، مخالف آن باشد، آیا می‌توانیم دست از وجد النّهار برداریم با اینکه دست از طلع الشّمس بر نمی‌داریم، طلع الشمس را که بر نمی‌داریم این با اون مصادمت نمی‌کند که، دست از طلعة الشّمس بر نداریم و آن را ثابت بدانیم دست از وجد النّهار بخواهیم برداریم، این می‌شود یا نمی‌شود؟ چون این ملازمه ... بله اگر در منطوق دستکاری می‌کرد و منطوق را از بین می‌برد به تبع این می‌گفتیم آن مدلول التزامی هم از بین می‌رود اما اگر منطوق را از بین نمی‌برد و می‌گوید طلعة الشّمس درست است و آن درست است و حجّت واقعی است چطور می‌شود دست از وجد النّهار برداشت و بگوییم آن ظهور از بین می‌رود به خاطر سیره؟ نمی‌شود دست برداشت چون معنایش تفکیک بین لازم و ملزوم است و این ممکن نیست پس بنابراین امر مدلول التزامی

جلسه سوم ۱۳۹۷/۱۰/۲۴

بیّن چیست؟ اشدّ است و مقاوم تر است در مقابل سیره و ارتکازی که مصادم با او است تا منطوق، تا مفهوم، چرا؟ به خاطر این جهتی که گفته شد که چون یک پشتوانه‌ای وجود دارد که آن پشتوانه وجود دارد و دستکاری نمی‌شود و بین آن پشتوانه و تحقق این لزوم بیّن است، چون اینچنینی است پس بنابراین نمی‌شود دست از آن برداشت، قد یقال به این مطلب.

س: ...

ج: نه، غیر بیّن در ذهنش نمی‌آید چنین ظهوری مگر اینکه شما... ظهور پیدا نمی‌کند که بگوییم این کلام ظهور در آن پیدا نمی‌کند، حالا مگر اینکه شما بیایید بگویید که از راه دیگری بگویید دلالت نداریم ظهور نداریم ولی اینطور است.

س: ...

ج: بله، می‌خواهیم بگوییم ظهور از بین می‌رود یا نه، حالا جوابی که می‌دهیم جواب هر دو اشکال است.

جواب می‌دهند، می‌گویند که این مثل شبهه در مقابل بداهت است که در بین عقلاء و اهل محاوره هیچ وقت مدلول التزامی به شدّت مطابقی نیست و لو در همان مواردی که لزومش بیّن باشد، هیچ وقت وزان این وزان آن نیست. مثلاً دلالت کلام وقتی که می‌گوید طلعة الشمس بر طلوع شمس این آکد و اشدّ است یا دلالت بر اینکه روز است؟ می‌گوییم آن را تصریح کرده است دیگر و گفته است طلعة الشّمس، بنابراین بگوییم با اینکه دلالت منطوقی که همان است که معنای اوّلی کلام است «تنطّق به» این را بگوییم در اثر ارتکاز و در اثر سیره منهدم می‌شود و از بین می‌رود، اطلاقش یا عمومش از بین می‌رود و یا اگر در مورد سیره واقع شده است و قابلیّت برای معنای دیگری دارد معنای دیگر پیدا می‌کند، یا اجمال پیدا می‌کند. معنای منطوقی که انقدر شدید است متأثّر از سیره می‌شود آن وقت بگوییم مدلول التزامی متأثّر نمی‌شود؟ به این برهانی که دارید اقامه می‌کنید؟! این برهان ربطی به مرحله ظهور سازی و جذب معنا معنای آخر را که یک خاصیّت ذهن است ربطی به این ندارد، این برای عالم تکوین است نه برای کشایی الفاظ معانی را مستقیماً یا به واسطه اینکه معنایی را می‌آورد معنای دیگری بخواهد بیاورد. ملاک و مناط در اینجا که باب دلالت لفظ باشد بابٌ آخرٌ که این باب مربوط می‌شود به آن قرنی که قول مرحوم شهید صدر قرن أکید می‌گویند، قرنی که بین لفظ و معنا پیدا می‌شود و یا لفظ و معنا و معنای دیگری که با این معنا در ارتباط است، این بازتاب آن قرن است، بازتاب آن ارتباطی است که بین لفظ و معنا و معانی دیگر است، که در لفظ چه مقدار این قرینیّت، این رسوخ پیدا شده است و این کاری به آن واقعیّت خارجی ندارد.

س: ...

جلسه سوم ۱۳۹۷/۱۰/۲۴

ج: نمی‌تواند داشته باشد، در عرف اینطور است، دلالت منطوقی می‌گوید صریح گفته است این را دیگر شما چه می‌گویید، می‌گوید صریح این حرف را زده است ... آن که عین کلامش نیست، بین این کلام و آن یک ملازمه‌ای است و آدم آن را هم می‌فهمد.

س: ... خودِ همین عقلاء قبول نمی‌کنند این حرف را که با وجود آن علّت سیره معلول را بگوید وجود ندارد، به عرف بگوییم خورشید آمده است اما روز هنوز نیامده است چرا؟ چون روز آمدن با سیره مخالفت دارد! این حرف را واقعاً عقلا می‌پسندند؟

ج: بله می‌پسندند.

س: ... به خودِ عقلا بگوییم وقتی که علّت هست معلولش نیست چون با یک سیره‌ای مصادمت کرده است

ج: نه، این علّت و معلول آنطوری که نیست.

س: ...

ج: نمی‌شود، فرض داریم می‌کنیم که آن سیره با مدلول التزامی و مطابقیه ... ببینید این حرف در کجاها جا دارد اصلاً گفتنش؟ در جاهایی است که ملازمه عقلیه نباشد، ملازمه عادیه است، ملازمه عرفیه است، ملازمه شرعیه است، در اینجاها این حرف است و الا جایی که ملازمه عقلیه باشد قابل این نیست که... آن حرف که شما ذهنتان آنطور می‌رود برای جایی است که ملازمه عقلیه باشد که قابل انفکاک نیست عقلاً، اما جاهایی که عقلاً قابل انفکاک است اما به خاطر عادت، به خاطر عرف، به خاطر شرع ممکن است بگوییم نه.

مثلاً فرض کنید که «کلّما أفطرتَ قصّرتَ و کلّما قصّرت أفطرت» یک ملازمه اینطوری شارع درست کرده است بین افطار و قصر، قصر و افطار، حالا اگر یک روایتی آمد گفت که اگر پنج فرسخ رفتی و سه فرسخ برگشتی «تقصّر الصّلاتک» که تلفیقی به این شکل است که محلّ کلام است، چهار فرسخ بروی و چهار فرسخ برگردی، اینچنین تلفیقی درست است اما اگر یکی از آنها کمتر از دیگری باشد اما مجموعاً محلّ کلام است، حالا یک روایت آمد در جایی که تلفیق اینچنینی است گفت که تقصّر صلاتک، اینجا به آن ملازمه می‌گوییم پس بنابراین روزه هم نمی‌توانی بگیری و احکام روزه مسافر را داری. حالا اگر یک سیره کذاییه متشرّعه شد که این آدم‌ها روزه شان را باید بگیرند، این با چه چیزی ناخوانی دارد؟ با آن مدلول التزامیه ناخوانی دارد، اما با مدلول مطابقی که ناخوانی که ندارد که عقلاً... می‌گویند شاید شارع در این مورد استثناء می‌زند. در این مورد می‌گوید نمازت قصر است اما روزه باید بگیری، هیچ اشکالی ندارد که عقل ... آن اشکالی که هست این است که اگر لزوم بیّن بالمعنی الأخص عقلی باشد این نمی‌شود قبول کرد که او از بین برود ولی این باقی بماند، این درست است در اینجا، اما جاهایی که لزوم اینچنینی ندارد دلالت التزام درست می‌شود چون لزوم عرفی دارد.

جلسه سوم ۱۳۹۷/۱۰/۲۴

در جایی که لزوم عرفی و عادی دارد مثل اینکه اگر گفتند «هذا حاتمٌ» اگر یک کسی وارد شد و گفتند «هذا حاتمٌ» این دلالت التزام دارد که یعنی سخی است، چون بین حاتم و سخاوت در ذهن‌ها یک ملازمه عادیه‌ای پیدا شده است و در اثر این ملازمه عادیه اینطور است، این انفکاک اینجا عقلاً که اشکال ندارد حالا یک کسی را بگویند حاتمٌ چون واقعاً نامش حاتم است یا از روز استهزاء بگویند حاتم است. فلذا خوب است که این تفصیل در اینجا داده بشود که اگر آن لزوم بیّن لزوم بیّن عقلی است که عقلاً غیر قابل انفکاک است اینجا اگر سیره بر خلاف آن مدلول التزامیه بود نمی‌توانیم تحفّظ بر مدلول مطابقی بکنیم و دست از مدلول التزامی برداریم چون عقلاً ممکن نیست. اما اگر اینچنین نباشد و لزوم شرعی و عادی باشد که انفکاکش عقلاً جایز است بله، اینجا هم مثل این مثالی که زدیم.

«نعم، ربما یناقش فی هذا لأنّ شدّة وضوح اللازم التی هی متحقّقة فی موار الظهور البیّن (این شدّت وضوح) توجب الفرق بین الظهور الالتزامی البیّن و بین الظهور المنطوقی و المفهومی» باید بین این دو فرق بگذاریم و بگوییم این مثل آن است نه، ظهور مفهومی و منطوقی اگر سیره یا ارتکاز بر خلافش بود تقیید می‌شود یا ظهور عوض می‌شود یا اجمال پیدا می‌کند اما در اینجا نمی‌توانی این حرف را بزنی، پس این امرش اشدّ از آن است.

س: ...

ج: بله. ظهور التزامی اشدّ است، چرا؟

«فینعقد الظّهور الإلتزامی المذکور تُجاه السیرة العقلائیة المصادمة له حتّی فی الموردین المتقدّمین اللذین قد عرفت عدم انعقاد الظهور المنطوقی و المفهومی فیهما» همان دو موردی که گفتیم ظهور مفهومی و منطوقی در آن مورد منعقد نمی‌شود اما می‌گوییم ظهور التزامی بیّن منعقد می‌شود، امرش اشدّ است، این شدید تر از آن است، این ظهور التزامی بیّن از این چیزها نمی‌لرزد و از بین نمی‌رود، پس امرش آکد و اشدّ شد از چه؟ از منطوقی و مفهومی.

حالا چرا؟ چرا امرش اشدّ است؟ چرا در همان دو مورد هم حتّی از بین نمی‌رود؟

می گوید «و ذلک؛ لأنّ الظهور المطابقی الذی یستلزم هذا الظهور الإلتزامی البیّن لا یکون مخالفاً للسیرة العقلائیة حسب الفرض» چون آن مدلول مطابقی که مخالف با سیره عقلائی نیست، مخالف با ارتکاز عقلائی نیست، پس آن دست نمی‌خورد، وقتی آن دست نخورد بین آن و آن که ملازمه است، چطور می‌شود این علّت باشد و معلول نباشد، چطور می‌شود ملزوم باشد و لازم نباشد؟

س: ...

جلسه سوم ۱۳۹۷/۱۰/۲۴

ج: می‌گوید قوّت دارد دیگر، حالا این حرفش همین است دیگر، حالا هم بگوید نمی‌شود. اگر واقعا در این حد باشد نمی‌شود. حالا آن حرفی که ما زدیم در مقام دفاع از جواب بود. حال بگذارید این تمام بشود.

می فرمایند که: «لأنّ الظهور المطابقی الذی یستلزم (آن ظهور مطابقی) هذ الظهور الإلتزامی البیّن لا یکون مخالفاً للسیرة العقلائیة حسب الفرض» چون اینچنینی است «فلا تُزاحمه السیرة العقلائیة فی مرحلة انعقاده» پس مزاحمت نمی‌کند با آن ظهور مطابقی سیره عقلائیه در مرحله انعقاد آن ظهور مطابقی. «فینعقد هذا الظهور مطابقی قطعاً» چون این سیره با آن مخالفتی نمی‌کند مانعیّتی از او ایجاد نمی‌کند پس آن ظهور مطابقی حتماً منعقد می‌شود، وقتی آن منعقد شد «و بعد انعقاده و تحقّقه» بعد از اینکه آن ظهور مطابقیه منعقد شد و تحقق پیدا کرد «یعقد ذلک الظهور الإلتزامی فوراً و بلا حاجةٍ انتظاریة أصلاً» فوراً آن هم تحقق پیدا می‌کند بدون اینکه نیاز به یک حالت انتظاری داشته باشد چون ایچنین است. حالا اینجاها آن مثال را می‌زنیم برای اینکه مطلب روشن بشود تا حالا جوابش را بدهیم.

آقا اگر گفت که «طلعة الشمس» و این ارتکاز عقلائی و این سیره این طلعة الشمس را دستکاری نکرد و این ظهور به جای خودش باقی ماند، می‌شود بگوییم این ظهور طلعة الشمس اینجا خودش باقی مانده است اما ظهور التزامی اش که «فالنّهار موجود» است از بین برود؟ نمی‌شود، پس امرش أشدّ شد. مطابقیه اگر سیره بر خلافش باشد رنگ می‌بازد اما اینجا نمی‌شود رنگ ببازد، چرا؟ چون پشتوانه‌ای دارد که آن مطابقیه است، آن مطابقی که دست نخورد که «طلعة الشمس» باشد نمی‌شود «فالنّهار موجود» از بین برود، این حرفش است. پس به این دلیل می‌گوییم فرق است بین ظهور التزامی بیّن و ظهور مطابقی و مفهومی. آنها در آن دو مورد خلل در آنها ایجاد می‌شود اما این خلل درش ایجاد نمی‌شود.

س: ...

ج: چون با آن منافاتی ندارد. این همان توضیحی است که دادم. همان توضیحی که دادم گفتم در عقلیات درست است این مسأله.

س: نه، می‌خوام بگویم اصلاً ظهور منطوقی هم شکل نمی‌گیرد.

س: چرا نمی‌گیرد؟ مصادم که باشد می‌گیرد.

س: بین طلوع شمس و وجود نهار ملازمه است دیگر، همینطور که اینها از آن طرفش را می‌خواهند درست کنند، اصلاً از این طرف بگوییم ...

ج: این فرمایش عرض کردم درست است فلذا این تفصیل را باید بدهیم که اگر لزوم، لزوم بالمعنی الأخص عقلی است که مستحیل است جدا شدن این دو از هم، باید بگوییم بله اینجا چیزی که در آن می‌خواهد اثر

جلسه سوم ۱۳۹۷/۱۰/۲۴

بگذارد و لو اینکه ابتدائاً و بدواً در منطوقی اثر نمی‌گذارد اما در اثر اینکه در آن اثر می‌گذارد در این هم اثر می‌گذارد چون انفکاک این دو عقلاً مستحیل است، مثل این مثلا.

س: ...

ج: نه، بیّن است یعنی چه؟ یعنی به این معنا که در ذهنشان ... ولی قابل این هست، یعنی می‌پذیرند، بیّن است چون هی شنیده‌اند شارع گفته است «کلّما قصّرت أفطرت، کلّما أفطرت قصّرت» در اثر این ملازمه چون هی گفته شده است گفته شده است این بیّن است یعنی در ذهن‌ها حاضر است، بیّن است به این معنا است، یعنی حاضر است در ذهن ها. اما عقلاء می‌گویند که قابل استثناء هم هست و ممکن است در اینجا استثناء بزند و جدا شدنش اشکالی ندارد چون یک امر شرعی است، یک امر قرارادادی است، یک امر تکوینی نیست که قابل انفکاک نباشد.

س: ...

ج: بله اشکالی ندارد مثل عموماتی که تقیید می‌کند، هی گفته است، حالا با این کلام می‌فهمیم که آن را دارد تقیید می‌کند، «کلّما قصّرت أفطرت الّا در اینجا» اشکالی ندارد.

س: ...

ج: مثل بقیه عام‌ها و اطلاق و مطلقات که تخصیص می‌زند که چیست؟ تبصره می‌زنند به قانون پس چیست؟ می‌گویی چرا خودت آنجا مطلق گفتی؟ گفته ام، حالا می‌خواهم تخصیص بزنم، در غیر شارع می‌گویند اشتباه کردم و حالا می‌خواهم عدول کنم، در شارع معلوم می‌شود که از اوّل مقصودش بوده و به یک مصلحتی گفته و حالا دارد تقیید می‌کند. در مورد دیگران، مجلس امسال یک چیزی گفته و پنج سال دیگر عوضش می‌کند، می‌فهمد اشتباه کرده بوده. در مورد شارع نمی‌شود گفت اشتباه کرده است. فلذا می‌گوید خاص و مقیّد کشف می‌کند که از اوّل تقیید و تخصیص بوده است. پس چرا عام گفتی؟ پس چرا مطلق گفتی؟ یک مصلحتی بود که آن طور گفتم و حالا تخصیص می‌زنم و می‌گوییم، از اوّل هم مرادم غیر از مورد خاص بود، غیر از مورد تقیید بود در مورد شارع. اما در مورد مطلق‌های ناس نه، آن وقت بد محاسبه کردم و حالا فهمیدم اشتباه کردم و تخصیص می‌زنم و تقیید می‌کنم.

س: ...

ج: باز ببینید، در غیر بیّن هم باز همینطور است. غیر بیّن‌هایی که عقلی است یعنی مستحیل است بین این لازم و ملزوم جدا شدن، آن هم همینطور است. اما غیر بیّن‌هایی که شرعی است، یعنی اگر لزوم غیر بیّن مجعول است نه عقلی است که برهاناً نمی‌توانند از هم جدا شوند، اگر اینطور شد غیر بیّن است و اصلاً در ذهن ظهوری

برای او پیدا نمی‌شود، به خاطر اینکه اصلاً غیبت در ذهن‌ها دارد، از این کلام اصلاً ذهنشان به آن حرف منتقل نمی‌شود. مثلاً اگر توجّه بفرمایید این همه بحث‌های امر به معروف و نهی از منکر داریم این روزها همین مثال این در آن است. صاحب جواهر از ادله حرمت ایضاء و از ادله حرمت اضرار به مؤمن در آورده است که پس در باب امر به معروف و نهی از منکر باید بین انواعش مراعات ترتیب بشود، در ذهن ... که ادله اضرار را که ببیند، حرمت ایضاء را که ببیند از در ذهنش بفهمد که پس شارع در باب امر به معروف ترتیب قائل است که اوّل از خفیف شروع کن، آن اثر نکرد برو سراغ شدید، آن اثر نکرد برو سراغ اشد، از اوّل نمی‌توانی سراغ شدید بروی، یا از اوّل نمی‌توانی سراغ اشد بروی و باید ترتیب را رعایت کنید. دلالت آن ادله بر این چیست؟ این لزوم غیر بیّن است، یک نفر مثل صاحب جواهر پیدا شده است –بقیه فقها را هم معمولاً ندیدیم بگویند این حرف را– در ذهن یک نفر، معلوم می‌شود که خیلی خیلی بیّن است دیگر، این با حساب و کتابی که تقریب کردنش هم آسان نیست بین این دو ملازمه فهمیده است، این را از آن ادله در آورده است، به واسطه اینکه این را از آن ادله در آورده است حال رفته است سراغ ادله امر به معروف و آنها را تقیید کرده است. این می‌شود لزوم غیر بیّن. اگر اینطور است می‌گوید وقتی سیره بر خلاف چنین چیزی باشد، ارتکازات عقلائی بر خلاف چنین چیزی باشد اصلاً ذهن‌هایشان از این کلام منتقل به آن نمی‌شود، پس ظهور پیدا نمی‌کند. این برای غیر بیّن است.

س: یعنی کلّ الملاک می‌شود عقل نه بیّن و غیر بیّن.

ج: نه، کلّ الملاک نمی‌شوئد، آن جایی که لزوم بیّن عقلی و برهانی باشد آنجا این حرف و استدلال درست است، آنجایی که نه اینچنینی نباشد عرف می‌گوید بله ولی ممکن است شارع دارد این را تخصیص می‌زند.

س: کلّ الملاک برای صحّت این مطلب دیگر، می‌شود عقل ...

ج: کدام مطلب؟

س: اینکه ما اگر یک سیره رادع آمد و آن منطوق را برداشت ...

ج: لازم سر جایش می‌ماند و رادع آن سیره می‌شود، دلالت التزامی بیّن در آن موارد حتّی رادع آن سیره می‌شود، این ظهور از بین نمی‌رود اما حالا رادع می‌شود یعنی شرایط دیگرش باشد، یعنی ظهور از بین نمی‌رود بلکه در سر جای خود باقی می‌ماند.

س: ...

ج: نه، باقی می‌ماند در عقلیه است.

س: ...

جلسه سوم **۱۳۹۷/۱۰/۲۴**

ج: سیره راسخه هست، یک کلامی از شارع صادر شده است که بین این کلامش که از شارع صادر شده است و بین آن لازم لزوم عقلی است، در این صورت آن لزوم عقلی و آن ظهور از بین نمی‌رود فلذا آن ظهور اگر بگویم کافی است یک خبر واحد از نظر کمّ و اینها می‌تواند رادع آن سیره باشد.

س: ...

ج: نه نه، آن را بر نمی‌دارد چون ملازمه است دیگر، مگر اینکه شما بیایید یک جایی بگویید بله این باعث می‌شود که آن منطوق ... چون آن را خراب می‌کند، خراب که آن را نمی‌تواند بکند پس دلالت می‌کند که آن نیست ولی اگر در موردش باشد چرا بگوید نیست؟

س: ...

ج: بله دیگر، صحبت این است که اگر آن را نتواند از بین ببرد آن چیز هم نیست.

س: ...

ج: عرفی شدید نه

س: ...

ج: نه، چون به منطوق دست نمی‌زند، فرض این است که منطوقی است که دست به آن نمی‌زند، مگر اینکه یک جاهایی باشد که بگوید این منطوق هم نمی‌شود مرادش باشد چون این منطوق باشد همچین لازمه‌ای دارد پس بنابراین این منطوق هم مرادش نیست و کار خراب می‌شود، ممکن است.

س: ...

ج: یک جاهایی ممکن است اینطور باشد، بله اشکالی ندارد.

حالا چرا؟ «و بعد انعقاده (و تحققش) ینعقد ذاک الظهور الإلتزامی فوراً و بلا حالل انتظاریة أصلاً (چرا؟) لشدّة العلاقة بینه (بین آن ظهور التزامی) و بین الظهور المطابقی، و علیه فلا یبقی مجال للسیرة العقلائیة کی تمنع عن انعقاد الظهور الإلتزامی المذکور» بنابراین مجالی و میدانی برای سیره عقلائی باقی نمی‌ماند تا اینکه مانع بشود از انعقاد ظهور التزامی مذکور. نه، این ظهور التزامی درست می‌شود و آن سیره را ردع می‌کند اگر سایر شرایطش هم باشد.

«لکنّ الإنصاف (ان کان موجوداً) لکنّ الإنصاف أنّ هذا النّقاش ضعیف جدّاً؛ فإنّ الارتکاز العرفی یأبی کون السیرة العقلائیة مانعة عن انعقاد الظهور المطابقی مع کونها غیر مانعةٍ عن انعقاد الظهور الإلتزامی البیّن» می‌فرماید این نقاش ضعیف است، چرا؟ چون ارتکاز عرفی این است که در باب محاورات می‌گوید این ظهور مطابقی که کأنّ تصریح است، تنطّق به او کرده است، این در جایی که سیره مخالفش باشد –و آن دو مورد– رنگ می‌بازد با

جلسه سوم **۱۳۹۷/۱۰/۲۴**

اینکه آن صریح کلام است، گفته مولی است، این ظهور التزامی که نگفته است و به ملازمه فهمیده است رنگ نمی‌بازد؟ این حرف‌ها چیست که شما در مقابل بدیهه کأنّ دارید استدلال می‌کنید. انصاف این است که این نقاش ضعیف است جداً «فإنّ الارتکاز العرفی» ابا دارد، از چه ابا دارد؟ از بودن سیره عقلائی مانع از انعقاد ظهور مطابقی در آن دو مورد «مع کون» آن سیره عقلائی «غیر مانعة عن انعقاد الظهور الإلتزامی البیّن» از این نباشد اما از آن باشد.

«بداهة أنّ الظهور الإلتزامی لا یرقی فوق مستوی الظهور المطابقی فی نظر العرف» چون واضح و آشکار است که ظهور التزامی دیگر «لا یرقی» بالاتر نمی‌رود از مستوای ظهور مطابقی در نظر عرف، اینکه بالاتر از آن نمی‌رود، ترقّی بالاتر از سطح او نمی‌کند، اگر باشد در همان حدّ است، دیگر بالاتر که نیست، حالا آن را زمین می‌زند و این را زمین نمی‌زند.

همانطور که توضیح دادیم این ضعیفٌ جداً باید تفصیل داده شود؛ در جایی که عقلی نباشد آن ظهور بیّن یک ملازمه شرعیه‌ای بوده است به حسب اطلاقات و چیزهایی که ... یا ملازمه عادیه باشد این حرف درست است. اما در جایی که ملازمه عقلیه است ما در اینجا نمی‌توانیم بگوییم مدلول مطابقی سر جای خودش دست از مدلول التزامی بر می‌داریم، بگوییم طلعة الشمس را قبول می‌کنیم اما النّهار موجودش را قبول نمی‌کنیم! عقل می‌گوید این نمی‌شود، یا شارع باید دست از آن منطوق بر دارد، یا اگر دست از آن منطوق بر نمی‌دارد باید لازم را هم قبول کند و نمی‌شود بگوییم لازم نیست در آن موارد. بنابراین این تفصیل را باید بدهیم.

یک ظهور دیگر باقی مانده است. پس ظهور منطوقی را بحث کردیم، ظهور مفهومی را بحث کردیم، ظهور التزامی را هم بحث کردیم، یک ظهور دیگر هم باقی مانده است که در فقه خیلی جاها به دردمان می‌خورد که ظهور اقتضائی است، دلالت اقتضاء.

آیا اگر یک دلالت اقتضاء مصادم شد با یک ارتکاز عقلائی، با یک سیره عقلائی، این دلالت اقتضاء از بین می‌رود یا نمی‌رود؟

می فرماید: «الظّاهر أنّ حکمه حکم الظّهور المنطوقی و المفهومی فی عدم انعقاده فی خصوص الموردین المتقدّمین»

دلالت اقتضاء در همان دو مورد متقدّم باید بگوییم که نه، این دلالت اقتضاء باقی نمی‌ماند، تحقق پیدا نمی‌کند در آن دو مورد، این دلالت اقتضاء در آن دو مورد تحقق پیدا نمی‌کند. باز آن حرفی که در التزامی زدیم اینجا هم باید بزنیم:

جلسه سوم ۱۳۹۷/۱۰/۲۴

تارةً دلالت اقتضاء بر یک اساس برهان عقلی است، یا بر اساس یک مطلب نظری مسلّمی است که نمی‌شود ردعیّت را از آن کرد، در این صورت نمی‌شود.

مثلاً «... لکلام الحکیم عن الکذب عن خلاف الواقع» در اینجا بگوییم که آن دلالت اقتضاء خلاف سیره است، خلاف ارتکاز عقلائی است ... نتیجه اش چه می‌شود؟ نتیجه اش این می‌شود که آن مدلولی که می‌خواهد این دلالت اقتضاء در آنجا جا بگیرد باید کذب باشد یا خلاف واقع باشد. در اینجاها نمی‌شود.

اما در جایی که اینچنین نباشد، به حسب یک عادت است، به حسب یک جعل است، در اینجاها اشکالی ندارد، بله اینجا ممکن است بگوییم این دلالت اقتضاء از بین برود و ما به معنای دیگر ملتزم باشیم در آن موارد.

س: ...

ج: مثلاً فرض کنید ... دلالت اقتضاء این است که «... لکلام الحکیم» برای اینکه کذب نشود، برای اینکه خلاف قواعد نشود این می‌شود. مثلاً مثال بزنیم: فرض کنید که اگر فرموده است که «لا بأس لبیع الأشیاء بمال أخیک» «لا ببیع الأشیاء یا بشراء الأشیاء بمال أخیک» اینجا به خاطر اینکه گفته‌اند مرتکز عقلائی است یا سیره عقلائی است که لا بیع الاّ فی ملک، پس چطور می‌گویند اینجا عیبی ندارد تو چیزی را بخری به مال برادرت با اینکه مال برادر مال تو نیست. پس دلالت اقتضاء چه می‌کند؟ دلالت اقتضاء دلالت می‌کند بر اینکه شارع در اینجا حکم کرده است به دلالت اقتضائی که شما وقتی مال برادر را بر می‌داری که با آن جنس بخری، شارع آناً ما قبل از اینکه بخری ملک تو می‌کند، همان حرفی که اگر یادتان باشد در معاطات بنا بر مسلک کسانی که می‌گویند معاطات موجب ملکیت نمی‌شود، موجب اباحه می‌شود، اباحه تصرّف. آنجا هم یک اشکال است که ما چیزهایی که با معاطات می‌خریم، پول‌هایی که به معاطت گیر فروشنده‌ها می‌آید، به معاطات این پول‌ها را می‌گیرند پس این پول‌ها ملکشان نشده است، اینها فقط اباحه تصرّف دارند، حالا می‌خواهد برود نانوایی نان بخرد، «لا بیع الاّ فی ملک» با این پول نمی‌تواند نان بخرد؟ آنجا چه گفته می‌شود؟ گفته می‌شود از اینکه مسلّم است شرعاً با این پول می‌توانند نان بخرند، خانه بخرند، فرش بخرند، چیزهای دیگر بخرند این دلالت اقتضاء پیدا می‌شود به اینکه معلوم می‌شود شارع آناً ما قبل از این تصرّف می‌گوید ملک تو است.

«خدا رحمت کند آیت الله اراکی قدّس سرّه آن وقتی مسجد امام قبل از انقلاب ایشان نماز جمعه می‌خواندند دیگر، یادم می‌آید یک بار من بعد از اینکه نماز جمعه تمام شد در پیاده رو –ایشان پیاده می‌رفتند منزلشان– از ایشان سؤال کردم که آقا این سهم امام این شهریه‌ای که به ما می‌دهند ما مالکش می‌شویم یا نمی‌شویم؟ برای امام است دیگر، حالا دادند به ما، ما مالکش می‌شویم؟ گفتند نه مالک نمی‌شوید، فلذا اگر سهم امام دست طلبه است فوت کرد این به ارث نمی‌رسد، برای امام زمان است، برای این نبوده است که به ارث

جلسه سوم ۱۳۹۷/۱۰/۲۴

برسد، گفتیم آقا اگر اینطور است ما «لابیع الاّ فی ملک» ما با این چطور می‌توانیم نان بخریم؟ ایشان گفتند بله، چون از یک طرف می‌دانیم این مال ... اگر ندانیم که فایده ندارد، در مال مردم چطور داریم تصرّف می‌کنیم؟ چون می‌دانیم که امام زمان علیه السلام راضی است که در این زمان که هیچ ترویج شریعت و فلان الاّ به این نیست که حوزه‌های علمیه‌ای باشد و عدّه‌ای درس بخوانند، طلبه باشند و ... می‌دانیم که راضی است که این پول خرج حوزه بشود، خرج طلبه‌ها بشود، پس می‌دانیم به رضایت، از آن طرف هم که شرع فرموده است «لا بیع الاّ فی ملک» پس معلوم می‌شود که هر معامله‌ای که می‌خواهیم بکنیم قدر متیقّنش این است که قبل از آن نمی‌دانیم، قدر متیقّن این است که همان موقعی که می‌خواهیم معامله کنیم آناً ما قبلش این ملک ما می‌شود، حضرت این را تملیک به ما می‌کند، تملیک که شد ... و چون تملیک هم که کرد این تملیک مجانی است و چون در اختیار ما است قبض جدید هم نمی‌خواهد، درست است در باب هبه قبض لازم است اما در کجا قبض لازم است؟ در آن جایی که آن موهوب در دست موهوبٌ له نباشد اما اگر در دست موهوبٌ له است دیگر قبض جدید نمی‌خواهد، پس بنابراین آناً ما قبلش می‌فهمیم که به خاطر این دلالت اقتضاء اینجا درست می‌شود»

حالا در این موارد که دلالت اقتضاء وجود دارد، اگر خلاف یک سیره متشرعّه‌ای شد که نه، دراین موارد که مالک شدند فرض کردیم که اینکه شما مالک می‌شوید پس دست از این دلالت اقتضاء ... خلاف سیره است، خلاف ... نه مالک نمی‌شوید. پس معلوم می‌شود که اینطور نیست. پس چیست؟ معلوم می‌شود که شارع در اینجا می‌گوید لا بیع الاّ فی ملک الاّ در اینجاها» اینجا اشکالی ندارد که بیع لازم نیست در ملک باشد، به ملک دیگری هم اشکال ندارد. کما اینکه محقّق ایروانی قدّس سرّه و الیوم سیدنا الاستاد دام ظلّه شنیدم نظر ایشان هم این بود در بحثشان، فتوا نمی‌دانم دادند یا نه، در بحث علمی، که اشکالی ندارد اینجا لازم نیست... ما اشکالمان در باب معاوضه در باب بیع لازم نیست عوض از همان کیسه‌ای خارج بشود که معوّض در آن کیسه وارد می‌شود. یک کسی می‌گوید با این پول من برو برای خودت نان بخر، اینکه درست است، این حرف‌هایی که زده است و می‌گوید با این پول من برو نان بخر، آنهایی که قائل هستند به اینکه حتماً باید عوض از همان کیسه‌ای خارج بشود که معوّض در همان کیسه وارد می‌شود، توجیه می‌کنند که یعنی این آقا می‌گوید تو از جانب من وکیل هستی که این پول را از جانب من تملیک به خودت کنی، بعد قبول کنی، بعد ملک تو بشود و بعد با آن چیز بخری، یا اینکه نه با اینکه این پول من است اما من حاضرم که این ثمن واقع بشود و متاع در جیب تو وارد بشود نه در جیب من که صاحب پول هستم، و این اشکال ندارد، این عقلائی است.

حالا شارع ممکن است بگوید همه جا لا بیع الاّ فی ملک الاّ اینجا، ما هم قبول می‌کنیم. پس بنابراین آن دلالت اقتضاء وقتی به خلاف سیره باشد این سیره دلالت اقتضاء را منهدم می‌کند و اشکالی ندارد در این موارد.

جلسه سوم **۱۳۹۷/۱۰/۲۴**

بنابراین باید در اینجا هم تفصیل بدهیم که ان دلالت اقتضاء تارةً بر اساس یک برهان و یک دلیلی است که نمی‌شود رفع ید از آن کرد آنجا. اما اگر بر اساس این نیست، بر اساس یک قاعده است، بر اساس یک مطلبی است که شارع فرموده و در اذهان آمده است و دلالت اقتضاء به خاطر آن دارد درست می‌شود. اینجا قابل این جهت هست.

س: ...

ج: وقت مثل اینکه دیگر تمام است، اجازه بدهید من این حصیلة البحث را بخوانم که فردا دیگر نخواهم تکرار کنم، چون مطلب‌هایش را گفته ایم و حصیلة البحث همان‌ها را دارد خلاصه می‌کند دیگر.

«**حصیلة البحث فی السیرة المعاصرة**» این المعاصره ... یعنی المعاصرة للمعصوم نه المعاصرة لنا.

«السیرة العقلائیة الشدیدة الرّسوخ (در اذهان عقلاء این) تمنع عن انعقاد الظهور فی دلیل الردع» در دلیل ردعی که در مقابل آن سیره وارد شده است «فی دلیل الردع بالنسبة (که مورد خودِ آن سیره در) خصوص الموردین المتقدّمین، و لا فرق فی ذلک بین أنواع الظهور» چه ظهور منطوقی باشد، چه مفهومی باشد چه التزامی باشد و چه اقتضائی باشد. «و مع عدم انعقاد الظهور» آن وقت وقتی انعقاد ظهور نشد قهراً چه می‌شود؟ «ینتفی موضوع الحجّیة» دیگر ظهوری نداریم که بگوییم ظهور حجّت است، موضوع حجّیت هم منتفی می‌شود، «و بالتّالی» یعنی و بالنّتیجه، وقتی ظهور حجّت نداشتیم این رادع از سیره نمی‌تواند باشد از طرف شارع. «و بالتّالی تنتفی الحجّیة و الرادعیة» اینکه آن سیره آن ارتکاز بخواهد رادعیت داشته باشد نخواهد بود. «و علیه فلا یکفی الظهور العمومی و...» یک نتیجه مهم در اینجا می‌خواهیم بگیریم، نتیجه مهم چیست؟ این است که ظهور اطلاقی، ظهور عمومی نمی‌تواند سیره را ردع کند، پس آیه شریفه «إنّ الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئا» که به اطلاقش می‌خواهد شامل ظهور خبر واحدی می‌شود، به اطلاقش شامل ظنی که از ظهورات به دست می‌آید می‌شود، این آیه نمی‌تواند آنها را رد کند، چرا؟ چون رسوخ آن سیره باعث می‌شود اطلاقی برای «إنّ الظّن لا یغنی من الحقّ شیئا» باقی نماند، وقتی اطلاق نبود، ظهور نبود، حجّیت هم ندارد، وقتی نداشت چطور این را رد می‌کند؟ «فلا یکفی الظهور العمومی و الإطلاقی للردع عن السیرة العقلائیة الشدیدة الرسوخ (در اذهان عقلاء) و لو لم یستنکر خلافها لدی العقلاء» اگرچه آن مستنکر الخلاف لدی العقلاء نباشد اما ظهور اطلاقی و عمومی نمی‌تواند، چون گفتیم ظهور اطلاقی و عمومی به واسطه سیره راسخه مرسوخه از بین می‌رود و لو مستنکر الخلفا نباشد. «و کذا لا یکفی الظهور مطلقاً و لو کان مختصّاً بمورد السیرة للردع عن السیرل العقلائیة الشدیدة الرسوخ التّی یکون خلافها مستنکراً لدی العقلاء» حالا اگر یک سیره‌ای بود که شدیدة الرّسوخ بود و خلافش هم مستنکر است، این ظهور چه ظهور اطلاقی و عمومی باشد و چه حتّی ظهور خاصّ به مورد سیره باشد این نمی‌تواند سیره را از بین

جلسه سوم **۱۳۹۷/۱۰/۲۴**

ببرد چون اگر اطلاق و عموم است که برایش منعقد نمی‌شود، اگر ظهور خاص به مورد است آن سیره راسخه مستنکر الخلاف باعث می‌شود که یا آن لفظ اگر صلاحیت معنای دیگری دارد که مصادم با سیره نیست، این لفظ آن معنا را پیدا کند و ظهور در آن پیدا کند، اگر معنای دیگری ندارد اجمال پیدا می‌کند، پس بنابراین نمی‌تواند سیره اینچنینی را ردع کند.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه پنجاه و یکم ۱۳۹۷/۱۰/۲۵

مدت: ۳۴:۲۵

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

مطلّع شدیم که خاله محترمه ما به رحمت خدا رفتند و من هم باید بروم و حالا یک نیم ساعتی عرض می‌کنم و مرّخص می‌شوم.

قبل از شروع بحث تقاضا می‌کنم یک صلوات و یک سوره مبارکه حمد را قرائت بفرمایید و ثوابش را نثار آن مرحومه کنید.

بحث مهمّی که در اینجا هست و این بحث برای مسائل مستحدثه بسیار مهم است این است که آیا سیر مستحدثه هم در ظهور تأثیر می‌گذارد یا نه؟

درباره سیَر معاصره صحبت شد و حدود و ثغور مسأله هم روشن شد و آن هم بحث مهمّی بود که به این نحو منظّم و جمع و جور شده هم در غیر ازاین کتاب گمان نکنم وجود داشته باشد که به این نحو اینها تنظیم شده باشد و بیان شده باشد.

حالا این بحث دیگر این است که آیا سیره‌های مستحدثه چطور؟ اینها اثر دارند یا اثر ندارند؟

می فرمایند که تارةً این سیره مستحدثه سیره‌ای است که اگر معاصره بود باز هم اثر نداشت، یعنی آن شرایط و خصوصیّاتی که ما گفتیم برای اینکه یک سیره بتواند اطلاق را تقیید کند و یا عموم را تخصیص بزند و یا اینکه ظهور را برگرداند و یا اجمال بیافریند، آن شرایطی که خواندیم نداشت، این سیره مستحدثه آن شرایط را نداشت. اینجا روشن است که این سیره مستحدثه اثری در ظهور کلمات شارع نخواهد گذاشت، چون دیگر سیره مستحدثه که آکد و اولی یعنی معاصره با زمان کلام نیست که، آن وقت که اگر این آن موقع بود اثر نمی‌کرد حالا به طریق اولی اثر نمی‌کند.

اما اگر اینطور نبود، این سیره‌ای بود که اگر آن موقع بود اثر می‌کرد، اما آن موقع نبوده و حالا پیدا شده است، آیا این مؤثّر است یا مؤثّر نیست؟

در مقام سه نظریه وجود دارد:

یک نظریه این است که اصلاً این اثر ندارد، آن زمان که نبوده است که پس اثری ندارد.

نظریه دوم این است که بله اثر دارد و جلوی آن ظهور را می‌گیرد ولو تا حالا، تا قبل از این سیره چنین ظهوری برای کلام بوده اما از این به بعد دیگر جلوی ظهور کلام را می‌گیرد.

جلسه پنجاه و یکم **۱۳۹۷/۱۰/۲۵**

نظریه سوّم تفصیل است؛ می‌گوید یک وقت این سیره مستحدثه سیره‌ای است که آن قدر راسخ است در ذهن عقلاء که مستنکر الخلاف است، یعنی بر نمی‌تابند که بر خلاف او عقلاء حرفی بزند. اگر اینچنین بود تأثیر می‌گذارد به این معنا که می‌گویند از اوّل مورد مولی این نبوده است و آن زمانی‌ها هم خیال می‌کردند ظهورش این است، نه چنین چیزی از آن استفاده نمی‌شود، آنها معذور هستند و توجّهی به این نداشته اند. نه، شارع نمی‌تواند چنین حرفی بزند، چنین ظهوری ندارد، انقلاب ظهور ایجاد می‌شود.

مثلاً فرض کنید که مالکیت معنوی الان به گونه‌ای شده است مالکیت معنوی که کسی یک اختراعی می‌کند، الان در اذهان عقلاء عالم چیست؟ این است که این مالک این اختراع است، اگر دیگری بیاید این را بردارد و استفاده کند و کپی کند و ... همه می‌گویند تو ظلم داری می‌کنی. این برآورده ذهن آن است و زحمات آن است حالا زحمت کشیده است یک چیزی را اختراع کرده است و می‌خواهد از این زندگی اش را اداره کنی، تو می‌آید کپی می‌کنی و چه می‌کنی و از دست او می‌گیری. الان در نظر عقلاء چیست؟ این ظلم است، می‌گویند شارع هم همینطور است، مگر شارع می‌تواند اجازه بدهد؟ چه فرقی می‌کند، این رفت است یک کوزه درست کرده است و گذاشته آنجا، اینکه چند قران می‌ارزد شارع می‌گوید نمی‌توانی تصرّف کنی، این فکر که انقدر عظمت دارد و انقدر کاربرد دارد و انقدر به درد می‌خورد اینجا را می‌گوید بدون اجازه او می‌تواند؟

پس اگر یک اطلاقی پیدا بشود، یک عمومی پیدا بشود که بگوید غیر از املاک اعیانیّه خارجیه یجوز التّصرّف فیه، این اطلاقش را می‌گویند نه این مراد نیست، اینجا مراد نیست. این چیزهایی که مالکیت معنوی عقلاء می‌گویند دارد اینجا مرادش نیست، آن قبلی‌ها توجّه نداشتند و خیال می‌کردند ظهورش اینجا را هم می‌گیرد. پس قول سوّم این است که باید تفصیل داد. اگر این سیره و ارتکاز به گونه‌ای است که خلافش مستنکر است و بر نمی‌تابند عقلاء که گوینده، مقنّن، شارع حتّی اینجا را هم فرموده باشد این قرینه می‌شود بر اینکه این ظهور نداشته است در واقع و آنها تخیّل ظهور می‌کردند،

مثل اینکه حالا یک عدّه از این آدم‌های کم سواد بی توجّه مجسّمه هستند، به قرآن هم استدلال می‌کنند «یدالله فوق أیدیهم» ید یعنی خدا ید دارد دیگر «إن الله علی عرش ...» تکیه داده است به صندلی یا بر عرش و کرسی اش، پس خدا جسم دارد. حالا ما چه می‌گوییم؟ ما می‌گوییم به این برهان‌های عقلی می‌فهمیم که آنها اشتباه دارند می‌کنند و چنین ظهوری ندارد، آنها نفهمیدند.

س: ...

ج: نه اصلاً ظهور ندارد، اصلاً «یدالله فوق أیدیهم» ظهور در آن ندارد. با توجه به این قرینه حافّه به او ظهور ندارد، او چون غافل از این قرینه حافّه است چنین ظهوری از آن فهمیده است و الا از ابتدا ما می‌فهمیم که

جلسه پنجاه و یکم **۱۳۹۷/۱۰/۲۵**

«یدالله فوق أیدیهم» معنایش این نیست که این دستش فوق دست‌ها است، از اوّل می‌فهمیم که یعنی قدرتش فوق قدرت‌ها است. مثل زیدٌ کثیر الرّماد که از اوّل ظهورش این نیست که خاکستر خانه اش زیاد است، اصلا می‌دانیم خاکستر ندارد، از اوّل زیدٌ کثیر الرّماد یعنی سخّی است، نه اینکه معنایش یعنی این است. آن معنای مطابقی اش معبر است و مدلول تصوّری است فقط، تصدیقی نیست، نه تصدیقی اولی نه تصدیقی ثانی هیچ کدام، که ظهور هم برای تصدیقی اولی و ثانیه است دیگر. اینجا هم همینطور.

س: ...

ج: بله، یعنی اگر این حالتی که الان هست آن موقع هم بود از کلام نمی‌فهمیدند. حالا این حرف است‌ها این را گردن من نگذارید که من این حرف را دارم می‌زنم، من مثال می‌زنم در مثال مناقشه نیست، مثال است که کسی لعلّ ممکن است کسی این کلام را بگوید ولی حالا باید گفت یا نباید گفت من حالا کاری ندارم.

س: ...

ج: غافل بودند قدیمی‌ها از این جهت و لذا آن وقت هم باب یک نقشه‌ای داشته کشیده، این طرفی‌ها هم در آن باب اینطور می‌گویند که آن موقع‌ها هم نقشه قالی می‌کشیدند، حالا یک کسی آمده است نقشه قالی را دیده و عین همان را کشیده است. اشکال دارد؟ یا آمده است خانه دیده است قشنگ ساخته و مهندسی خوبی کرده است می‌رفت عین آن برای خودش می‌ساخت. قبلاً غافل از این بودند که این هم یک مال است، یک ثروت است، غفلت داشتند از این. مثل اینکه آن وقت‌ها خیلی از مواد معدنی که الان می‌گویند اینها طلا است و از طلا هم بالاتر است، توجّه نداشتند. خاک، این خاک الان مجلس قانون تصویب کرده است که خیلی برای خاک اهمیّت قائلند، یعنی الان قانون گذاشته‌اند که اگر کسی در باغچه خانه اش هم یک کاری بکند که از خاکیّت بیافتد، برایش مسئولیت قرار دادند، این خاک خیلی مهم است، اگر این خاک‌ها فرسایش پیدا کند یا از بین برود اصلاً زندگی مختل می‌شود، حالا نفع نداشته باشد. فلذا برای خاک قبلاً توجّهی نمی‌کردند و می‌گفتند خاک چه است، حالا این همه هست، اما حالا فهمیدند که نه، یک ذرّه خاک هم خیلی اهمیّت دارد. چون توجّه به آن پیدا کردند... آن وقت توجّه نبوده و غفلت بوده از اینکه این یک ثروت است، فرآورده تو است، چرا همینطور آن دیگری استفاده کند؟ ما الفرق بین این و لباست که این لباس را می‌گویی حق ندارد بدون اذن تو در آن تصرّف کند. آن فکر که بالاتر از این است، آن را میلیاردها استفاده شاید بتوانی از آن بکنی. چرا نه؟ این بالاخره توجّه در عالم به آن پیدا شده است و چون این توجّه پیدا شده است الان آن مالکیّت معنوی خیلی ... حالا اینجا جای این هست که کسی این صحبت‌ها را بکند دیگر کلٌّ علی مسلکه

جلسه پنجاه و یکم ۱۳۹۷/۱۰/۲۵

«**تأثیر السّیرة المستدحثه علی انعقاد الظهور المخالف لها (آن سیره مستحدثه)**: لا یخفی أنّه لا إشکال فی عدم مانعیة السیرة المستحدثة المصادمة عن انعقاد الظهور فی دلیل الردع» اشکالی نیست در عدم مانعیت سیره مستحدثه‌ای که مصادمه است با سیره. در عدم مانعیّت این از چه؟ از انعقاد ظهور در دلیل ردع زمانی که «فرض أن (آن سیره مستحدثه) لو کانت بما لها من الکیفیة و الخصوصیة معاصرةً، إذا فرض أنّها لو کانت بما لها من الکیفیة معاصرة لم تکن مانعة عن انعاد الظهور» اگر این معاصر بود مانع از انعقاد ظهور نبود. اگر آن وقت اگر همین آن موقع بود مانعی نبود حالا هم نیست. «لما مرّ من شرط المانعیّة» چرا مانع نبود اگر آن موقع بود؟ به خاطر آنچه که گذشت از شرط مانعیّت، که اینکه بخواهد یک سیره مانع باشد چه شرایطی دارد، چون این شرایط را ندارد اگر آن موقع هم بود مانع نبود. حالا چرا لا اشکالَ؟ «ضرورة أنّ السیرة المستحدثة لیست بأقوی تأثیراً علی الخطابات الشرعیة من السیرة المعاصرة لعصر تلک الخطابات» این دیگر بالاتر از آنها نیست، آنها اثر نداشت این هم ندارد.

«و أمّا إذا کانت السیرة المستحدثة بحیث لو کانت معاصرة لکانت مانعة عن انعقاد الظهور» در دلیل ردعی که از طرف شارع صادر شده است « و کانت مانعةً عن انعقاد الظهور بالنّسبة إلی مورد آن سیره» حالا یا به اینکه اطلاق آن را تقیید می‌کند، یا عمومش را تخصیص می‌زند، یا ظهورش را بر می‌گرداند و هکذا. «فهل علی الرغم من حدوثها فی الأعصار المتأخّرة تکون مانعة عن انعقاد الظهور فی دلیل الردع کی یتفی موضوع الحجّیة و بالتالی تنتفی الحجیة أم لا؟» تا بگوییم ظهور از بین رفته است و بالتّالی ظهور که نبود حجّیت هم دیگر موضوع ندارد، چه چیزی حجّیت بدهد؟ ظهوری نیست که حجّت باشد.

«و فی الجواب عن هذا السّؤال ثلاث نظریّات: **النظریة الأولی: عدم تأثیر السیر المستحدثة علی الظهورات**: إن السیرة المستحدثة لا تأثیر لها علی الظهورات فوجودها کعدمها، و لا فرق فی ذلک بین ون الظهور خاصّاً بمورد أو کان عاماً أو مطلقا» فرقی نمی‌کند که این ظهور خاصّ به مورد باشد در خصوص همین مورد وارد شده باشد و یا اینکه در خصوص مورد نیست اما پرش اینجا را به عموم واطلاق می‌گیرد. «و لا فرق فی ذلک بین کون الظهور خاصّاً بمورد أو کان عاماً أو مطلقا، و علی هذا فیمکن الردع عن السیرة المستحدثة بالظهورات المصادمة لها مطلقا» بنا بر این مبنا و این نظریه این ظهوراتی که مخالف سیره‌های مستحدثه است می‌تواند رادع از سیره‌های مستحدثه باشد، فقیه تمسّک کند به همین ظهور –اگر شرایط دیگر هم باشد از نظر کم و اینها فرض کنیم ...– بگوییم بله همین سیره مستحدثه را دارد ردع می‌کند و می‌گوید حجّت نیست. «فیمکن الردع عن السیرة المستحدثة بالظهورات (آن سیره) مطلقا» چه در موردش باشد و چه به نحو عام و خاص باشد.

جلسه پنجاه و یکم **۱۳۹۷/۱۰/۲۵**

بنابراین، مثل مثالی که دیروز عرض می‌کردم، الان سیره عقلاء عالم بر چیست؟ بر حجّیت اسناد رسمی است، سند مالکیّت کسی دستش باشد می‌گویند این ملک او است، در دادگاه‌ها در همه جا در مردم می‌خواهند بخرند سند مالکیّت نشان می‌دهد معلوم می‌شود که برای من است، این منزل برای من است، این ماشین برای من است، می‌گویند برای تو است پس می‌خرند. و حال اینکه روایت می‌گوید چه؟ یک ظهوری بر خلاف این وجود دارد و آن ظهور این است که «الأشیاء کلّها علی ذلک (این عدم ثبوت) حتّی تستبین أو تقوم به البیّنه» این اسناد رسمی که تستبین که نیست بیّنه هم که نیست، دو شاهد عادل نیست» بنا بر نظریه اولی می‌گوید این روایت دارد آن را چه می‌کند؟ این سیره را رد می‌کند و می‌گوید حجّت نیست، می‌گوید این سیره بیخود است.

«و الوجه لهذه النظریه هو عدم انقلاب الشیء عمّا وقع علیه» وجه این نظریه که می‌گوید این سیره مستحدثه اثر در ماسبق نمی‌گذارد این است که می‌گوید آن وقت که این سیره نبود قرینه‌ای بر خلاف که نبود پس یک ظهوری درست شد برای «الأشیاء کلّها علی ذلک حتّی تستبین أو تقوم به البیّنه» یک ظهور درست شد که همه چیزها ثابت نیست تا این دو چیز، همه چیزها ثابت نیست مگر اینکه این دو تا چیز –علم، بیّنه– پس اطلاق او شامل می‌شود هرچه غیر از این دو چیز است فایده‌ای ندارد، یکی چه است؟ آن چیزهایی است که امروز درست شده است مثل اسناد رسمی، آن ظهور آن وقت درست شد یا درست نشد؟ قهراً درست شده بوده چون قرینه بر خلافش که آن موقع نبوده است، ظهور دیگر اگر برای کلامی ظهور درست شد دیگر «الشّیء لا ینقلب عمّا هو علیه» اینطور نیست که در گذشته اینطور نباشد، حالا باعث نمی‌شود که در گذشته اینطور نباشد، معقول نیست. اگر چیزی در گذشته یک چیزی بوده است الان باعث نمی‌شود که در گذشته اینطور نباشد، در گذشته هر طور بوده همانطور هست دیگر، همانطور بوده است. پس بنابراین این کلام اگر در گذشته چنین ظهوری داشته الان هم باعث نمی‌شود که در گذشته چنین ظهوری نداشته باشد. نه، در گذشته همین ظهور را داشته و ظهور قبل هم که برای همگان حجّت است.

«والوجه لهذه النّظریة هو عدم انقلاب الشیء عمّا وقع علیه» از آن چیزی که آن شیء بر آن واقع شده است، آنطور که شکل گرفته است «فالظّهور الحادث سابقاً لعدم قرینة علی خلافه» آن حدوثی که پیدا شده است در سابق به خاطر اینکه قرینه‌ای بر خلافش وجود نداشته (چون فرض این است که این سیره مستحدث است و آن وقت وجود نداشته) «لا ینعدم بالسّیرة المستحدثة تالیا» به این سیره‌ای که استحداث پیدا می‌کند در مرحله بعد از بین نمی‌رود.

این دلیل نظریه اولی است، حالا بعد از این جواب داده خواهد شد به تفصیل.

جلسه پنجاه و یکم ۱۳۹۷/۱۰/۲۵

«**النظرية الثانية: المنع عن الظهور بقاء عن مطلقا**» این مسأله اختلاف قرائات هم همین است، می‌گوید آقا آنها هم آن وقت اینطور قرائت می‌کردند و اینطور اسظهار می‌کردند حالا ما یک جور دیگر استظهار می‌کنیم، ممکن است قرون بعد یک طور دیگر استظهار کنند، هر زمانی هرطور که قرائت کردیم همان حجّت است.

س: ...

ج: نه ظهور، الان دیگر اینطور ظهور دارد.

س: ...

ج: حجّیت هم دارد دیگر، ظواهر نزد عقلاء حجّت است و شارع ردع نکرده است. حتّی این نظریه یک مقدار محقق خوئی هم در بعضی کلماتشان می‌فرماید، آن موقع اینطور ظهور داشته و حالا بعد یک جور دیگر ظهور دارد. ظهور عوض می‌شود نه آن ظهور قبلی منقلب شود «الشیء لا ينقلب عمّا هو عليه» نه، الان یک ظهور جدید پیدا می‌کند، آن ظهور آن زمان همان ظهور آن زمان، اما الان یک ظهور دیگر پیدا می‌کند.

س: پس ما در کشف مرادات شارع مکلّف به کدام ظهور هستیم؟

ج: حالا این یک حرفی است، آن می‌گوید الان مخاطب شمایید و شما به ظهور خودت مکلّف هستید.

س: در روایت که مخاطب همان افراد خاصّ هستند خیلی وقت ها.

ج: بله، اشکال ندارد

س: نمی‌شود ظهوری که ...

ج: حالا این بحث کبروی اش را بله ما نمی‌خواهیم بگوییم، حالا فعلاً این یک نظریه‌ای است، کفر است حالا، یک کفری است که گفته شده.

س: نه، می‌خواهم بگویم علی القاعده باید آن ظهور را منکر بشوند تا ... چون مخاطبش خاص است.

ج: نه منکر نمی‌شود اما می‌گوید «لکلّ طائفةٍ ظهور خودشان برایشان حجّت است». این حرف را می‌زند، هر حرفی درست است یا درست نیست! حالا یک حرفی در عالم زده شده است دیگر، گفته شده، طرفدار هم دارد.

س: قائل به قول اوّل می‌گوید ظهور اصلاً منعقد نمی‌شود یا اینکه این ظهور که ...

ج: نه، قول اوّل می‌گوید چون این قرینه حادثه آن موقع نبوده است برای این کلام ظهوری منعقد شده بوده...

س: ...

جلسه پنجاه و یکم **۱۳۹۷/۱۰/۲۵**

ج: حالا نه، و چون ظهور منقلب عمّا وقع علیه نمی‌شود پس بنابر این دیگر این ظهور جدید پیدا نمی‌کند و همان ظهور قبلی هم هست، این دوّمی می‌گوید نه من که نمی‌گویم ظهور قبلی می‌خواهد عوض بشود، ظهور قبلی همان بوده، می‌گویم الان یک ظهور دیگر پیدا می‌کند.

«انّ السیرة المستحدثه تمنع عن الظهورات بقائاً» نه حدوثاً، حدوثاً درست است اما بقائاً تمنع، می‌گوید دیگر الان معنایش این نیست.

س: کشف خلاف می‌کند.

ج: نه کشف خلاف هم نمی‌شود، مثل نقل است نه کشف خلاف، مثلاً در عقد فضولی اجازه کاشف نیست که از اوّل اینطور بوده است، نقل است، از الان به بعد این جمله ظهور دیگری دارد و لو در زمان صدور ظهور دیگری داشته است.

می گوید «انّ السیرة المستحدثه تمنع عن الظهورات بقاءً مطلقا» در تمام موارد، چه عموم و خصوصی باشد و چه در مورد سیره باشد هر کدام باشد. «فلا یمکن الردع عن السیرل المستحدثة المصادمة بها» دیگر با این نمی‌شود این سیره را رد کرد، چرا؟ چون اصلاً ظهوری نمانده است برایش، ظهور طبق این پیدا می‌کند، چطور این را ردع می‌کند؟ «فلا یمکن الرّدع عن السیرة المستحدثة المصادمة لها» با این ظهورات «بل هی الّتی» بلکه این ظهورات «بل هی» بلکه این سیره «هی الّتی تمنع عن بقاء آن ظهور» نمی‌گذارد آن ظهور باقی بماند.

«**النظریة الثالثة: التفصیل بین السیرة المستحدثة الراسخة التی یکون خلافها مستنکراً عند العرف و العقلاء وبین غیرها**» که توضیح دادم.

«إنّ السیر المستحدثة الراسخة التی یکون خلافها مستنکراً عند العرف تمنع عن انعقاد الظهور» گفته است بله، این مانع از انعقاد ظهور است

س: مانع از ابتدا؟

ج: حتّی ابتدا، بله

«و ذلک لأنّهم یرون الحکم علی خلاف السیرة الکذائیة علی خلاف الحکمة و بعیداً عن ساحة المتکلّم» می‌گوید اصلاً بخواهی یک حرفی بزنی که اطلاقش پرش اینجا را هم بگیرد، بگویی تو غیر از املاک عینیه مالک نیستی و بخواهد معنویّات را هم اینطور معنویّات مثل اختراعات و اینها را هم بگیرد، مثل یک فکر را بگیرد، مثل یک ایده را بگیرد، این را نمی‌شود خدا چنین قانونی را جعل کند، نمی‌تواند پیامبر عظیم الشّأن چنین فرمایشی فرموده باشد.

س: ...

جلسه پنجاه و یکم **۱۳۹۷/۱۰/۲۵**

ج: بله از اوّل مرادش نبوده،

س: ...

ج: بله ظهور تصدیقیه نبوده و آنها خیال می‌کردند، اشتباه کردند، از اوّل نبوده، می‌گوید از اوّل نبوده.

س: ...

ج: بله بله، اینجا باید استنکار باشد، آنجا نه. اینجا خصوصیّتش این است که باید استنکار باشد.

می گوید: «علی خلاف الحکمة» بر خلاف حکمت است و بعید از ساحت متکلّمه است «فلا یستظهرون من کلامه (من کلام آن متکلّم) ما یُخالفها» معنایی که مخالف با این سیره و ارتکاز باشد «بل یُخطّئون السّابقین و المعاصرین» تخطئه می‌کنند گذشتگان را و کسانی که معاصر ... می‌گویند شما حواستان نبوده و بد می‌فهمیدید، مثل اینکه ما تخطئه می‌کنیم مجسّمه را می‌گوییم از «ید الله ...» بد می‌فهمید، ظهور در این ندارد.

س: برای آنها که داشته.

ج: نداشته، خیال بوده، اگر توجّه می‌کردند که این یک چیزی که نیست که بشود از منع کرد، آنها خیال می‌کنند. متکلّم مرادش نبوده است و آنها در اثر جهلشان چنین خیالی می‌کردند.

س: ...

ج: حالا بگذارید این تمام بشود.

«بل یخطّئون السابقین و المعاصرین لصدور الکلام لو فرض استظهارهم ما یُنافی هذه السیرة» اگر فرض بشود که آنها استظهار می‌کردند یک معنای عامّ یا خصوصی که با این سیره که امروز درست شده است منافات داشته باشد. چرا استظهار می‌کردند؟ «لغفلتهم آنذاک» آن زمان غفلت داشتند «عن هذا الاستنکار العقلائی» بنابراین چون اینچنینی است «فلا یلزم انقلاب الشیء عمّا هو علیه» که در دلیل اولی می‌گفت. حرف ما این است که از اوّل چنین ظهور واقعی درست نمی‌شده، یک ظهور تخیّلی توهّمی بوده است، ظهور واقعی پا نگرفته است از اوّل با توجّه به این نه اینکه «ید الله ...» فرض کنیم آن موقع که «یدالله فوق أیدیهم» صادر شد آدم‌های آن زمان همه عقل‌هایشان انقدر بود که مثل این مجسّمه‌ها بودند، همه چه می‌فهمیدند از این؟ بعد که به آن عقل ... دست داشته باشد و اینها، پس می‌فهمند این ظهور نداشته و این بیخود این را می‌فهمیدند، در اثر جهلشان اینچنین توهّم کردند اما ظهور واقعی نبوده.

س: ...

ج: نه، چون می‌داند بعداً معلوم می‌شود لزومی ندارد.

س: ...

جلسه پنجاه و یکم **۱۳۹۷/۱۰/۲۵**

ج: معذور هستند دیگر، مثل عام‌هایی که شارع فرموده، پیامبر عامش را فرموده «أحلّ الله البیع» بعد امام رضا علیه السلام یک بیعی را استثناء کرد، دو قرن و خورده‌ای گذشته است، این مدّت همه به اطلاقات خیال می‌کردند ... معذور هستند، مصلحت تدریجیت احکام باعث شده که بگوییم آنها معذور هستند.

س: ...

ج: نه، حجّت هم نبوده.

س: پس چطور معذور هستند؟

ج: معذورند دیگر به خاطر اینکه خیال می‌کردند حجّت دارند. بابا دو تا مجتهد که یکی می‌گوید واجب است، یکی می‌گوید حرام است، بالاخره یکی دارد درست می‌گوید، آنکه خلاف می‌گوید ...

س: ولی همه حجّت دارند.

ج: حجّت دارد، یعنی همین دلیلی که برایش اقامه شده است اگر تقصیری نکرده باشد در مقدّماتش معذور است، فلذا للمخطئ أجرٌ و للمصیب أجران، این روایتی که نقل شده است که میرزای قمّی در قوانین دارد. ما چه می‌گوییم؟ می‌گوییم «للمخطء أجرٌ واحد و للمصیب أجران» کسی که فتوا داده است و خطا رفته یک اجر دارد، اجر زحمتش را دارد، اما آن کسی که به واقع رسیده است دو اجر دارد، هم زحمت کشیده و هم به واقع رسیده است دو اجر دارد. ان شاء الله همه شما از آنهایی باشید که لکم الأجران.

س: ...

ج: خودش می‌داند چه مصلحتی دارد. خودش می‌داند تدریجیّت احکام است یا ... حالا بگذارید تمام بشود این مطلب.

«فلا یلزم انقلاب الشیء عمّا وقع علیه، و علی هذا الأساس لا یصلح أمثال هذه الخطابات للردع عن السیرة المستحدثة» این خطابات اینچنینی نمی‌شود رادع سیره مستحدثه باشد، بلکه سیره مستحدثه جلوی ظهورش را می‌گیرد، این سیره‌هایی که بر خلافش را مستنکر می‌دانند. مثلاً می‌گوید، همان مثالی که زدم برای مالکیّت معنوی، یا می‌گوید امروز اگر بنا باشد که این اسناد رسمی حجّت نباشد اصلاً می‌شود «لما قام للمسلمین السّوق؟» همه چیز به هم می‌خورد. اتّفاقاً بعضی از دوستان ما به همین روایت استناد می‌کنند و می‌گویند این درست است چون امام علیه السلام برای حجّیت ید فرموده‌اند اگر ید بازاری‌ها حجّت نباشد «لما قام للمسلیمن السّوق» هر مغازه‌ای که می‌روید اجناسی که در آن است می‌گویید لعلّ برای خودش نباشد و دزدیده باشد، یا خودش هم و لو نداند، شاید برای خودش نباشد. خودش هم آدم خوبی است اما شاید برای خودش نباشد، از یک دزدی خریده است، شاید اینطور باشد. اگر بنا باشد ید حجّت نباشد «لما قام للمسلمین السّوق» الان

جلسه پنجاه و یکم ۱۳۹۷/۱۰/۲۵

روزگار ما به جایی رسیده است که اگر اسناد رسمی حجّت نباشد کأنّ «لما قام ...» می‌شود شارع این را ... نکرده باشد؟ می‌گوید نمی‌شود. پس اگر آن دلیل گفته است «الأشیاء کلّها ذلک حتّی یستبین ...» این اطلاقش اینجا را نمی‌گیرد. اینطور جایی که اینچنین است را نمی‌گیرد. این حرف این است که حالا قبول شدن و قبول نشدندش با فقها است.

«نعم، لو فرض صدور کلام خاصٌّ بمورد» بله یک حرف را قبول داریم و آن این است که اگر آمد یک روایتی وارد شد در خصوص این مورد، قابل تأویل هم نبود، هیچ کاری اش نمی‌شود، گفت آقا «المالکیّة المعنویّة باطلةٌ باطلةٌ» هر کس قائل بشود در درک جهیم خواهد بود، این دیگر بله اینجا را این سیره نمی‌تواند کاری بکند بلکه این مانع سیره می‌شود و اینجا را قبول می‌کنیم، اما به اطلاق و عموم و امثال ذلک ... این را هم البته در چه صورتی می‌گوییم که سیره نمی‌تواند کاری بکند؟ اگر سندش مسلّم باشد، اما اگر سندش مسلّم نباشد می‌گوییم راوی اشتباه کرد. اگر قرآن باشد می‌گوییم که قرآن می‌گوید و نمی‌شود... یاتواتر داشته باشد می‌گوییم بله.

می فرماید «نعم، لو فرض صدور کلام خاصّ بمورد –أیّ: لم یکن عاماً» اینکه خاصّ به مورد باشد یعنی چه؟ یعنی «لم یکن عاماً أو مطلقا» اگر یک کلام خاصّی صادر بشود از شارع که اختصاص به مورد دارد «کان» این واو اینجا می‌خواهد واو افتاده است «و کان مفاده مخالفاً للسیرة المستحدثة» و آن کلام خاصّ به مورد مفادش مخالف سیره مستحدثه باشد «و موافقاً لما یراه العُرف الحاضر مستنکرا» و این روایت موافق باشد با آنکه عرف حاضر مستنکر می‌بیندش. عرف حاضر چه چیزی را مستنکر می‌دید؟ اینکه مالکیّت فکری نباشد. اینکه مالکیت فکری نباشد را مستنکر می‌دید و این روایت هم موافق با همین است، می‌گوید «المالکیة المعنویة باطلةٌ و قائله فی درک أسفل من النّار» اینطور دارد می‌گوید.

س: ...

ج: نه این درست نیست، این چه دلالتی دارد؟ این دارد می‌گوید کتاب‌هایت را ... امر دارد می‌کند به خاطر این، اما مجّانی به آنها بده؟ نگفته است مجّانی بده.

س: ...

ج: نگفته است که مجّانی بده. یا امر به هبه کرده است، امر به هبه کرده معنایش این است که مالکیّت معنوی نداریم؟ به خاطر یک مصلحتی امر به هبه بکند، یعنی دیگر مالکیّت معنوی نداریم؟

بله «و موافقاً لما یراه العرف الحاضر مستنکراً (این یکی) و لم یکن قابلاً للتأویل العُرفی» ... معنایش کرد، این جاها «فلا یبعد انعقاد الظهور له» که اینجا برای این کلام خاص انعقاد ظهور بر خلاف سیره بشود پس سیره

جلسه پنجاه و یکم **۱۳۹۷/۱۰/۲۵**

بر آن دلالت نکند و همین کلام خاصّی که برایش انعقاد ظهور شده است رادع قهراً سیره می‌شود. «و کونه رادعاً عن السیرة (البته اینکه می‌گوییم) شریطة توفّر تمام الشرائط التی سبق اعتبارها للردع»

س: ...

ج: نه، همه جا نگفتیم مورد اجمال می‌شود. گفتیم اگر خلافش مستنکر باشد و فلان باشد و ...

س: آنجا هم همین است، قابل تعویض است و خلافش هم مستنکر است.

ج: ما در مورد اینطور نگفتیم، گفتیم فوقش چه می‌شود؟ .... اما نه، قبول کردیم که در بعض موارد ...

س: قبول نکردیم.

ج: چرا.

«هذا اذا کان الصدّور معلوماً» این در صورتی است که صدور معلوم باشد، از نظر سند قطع داشته باشیم، تواتر داشته باشد یا در قرآن شریف باشد. «و إلاّ فلا یبنون عملیاً علی صدور هذا الکلام من القائل» می‌گوید نه اینطور نگفته است، اما اگر راه ندارد و حتماً گفته است و کلام هم به گونه‌ای است که قابل تأویل نیست و بگوییم مجمله هم نیست، وقتی هیچ کدام از اینها نبود می‌گویند بله حالا شارع با این حرف مخالف بود.

س: ...

ج: نه نص اینجا نمی‌خواهد بگوید، قابل تأویل نیست قریب به نص است، یعنی احتمال اینش خیلی مستبعد می‌شود.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه پنجاه ودوم ۱۳۹۷/۱۱/۰۷

مدت: ۴۸:۰۷

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

ظاهراً تا اینجا رسیدیم: «تنبیهٌ: إذا فرض انعقاد الظهور فی دلیل الردع فبناء العقلاء جارٍ علی العمل به تُجاه السیرة المعاصرة والمستحدثة المصادمتین له»

مقدمتاً برای مقام ثانی، بحث مقام ثانی که آیا هر ظهوری برای ردع سیره کفایت می‌کند یا نه؟ یا شرایط ویژه‌ای دارد؛ یک مسأله‌ای گفته شده است و بعضی فرموده‌اند که این تنبیه مقدّمتاً در ردّ آن مسأله گفته می‌شود چون آن حرف موضوعی برای مقام ثانی نمی‌گذارد فلذا مقدّمتاً آن را رد می‌کند. و آن این است که قد یقال که ظهوری که در مقابل سیره باشد اصلاً مقتضی برای حجّیت ندارد، نه اینکه ظهور نیست، ظهوری که در مقابل سیره عقلائیه چه سیره عقلائیه معاصره با معصومین علیهم السلام و چه سیره مستحدثه، قد یقال که چنین سیره‌ای اصلاً مقتضی برای حجّیت ندارد کأنّ شرط حجّیت یک ظهور این است که مخالف با سیره نباشد و اگر مخالف با سیره بود مقتضی حجّیت ندارد. خب اگر ما این حرف را زدیم بنابراین اصلاً با ظواهر نمی‌شود سیره‌ای را ردع کرد تا بعد بگوییم شرایطش چیست. اصلاً مقتضی برای حجّیت ندارد، فعلیت ندارد حجیت برای او تا نوبت به این برسد که بگوییم که حالا چه ظهوری با چه شرایطی می‌تواند رادع باشد.

بنابراین این مسأله لازم است که مسبقاً قبل از ورود در مقام ثانی به آن توجه شود و ببینیم آیا مطلب درستی است یا درست نیست.

س: دلیلش چیست؟ دلیل اینکه بالاخره این ظهور در ... حجّت نیست؟

ج: ممکن است بگوید بناء عقلاء بر این نیست. دلیل شما بر حجّیت سیره چیست؟ بناء عقلاء است، بر حجّیت ظواهر چیست؟ بناء عقلاء است. عقلاء در وقتی که یک سخنی در مقابل سیره عقلائیه باشد می‌گویند لا اعتبار به این ظهور، نمی‌گویند ظهور نیست، نه اینکه انعقاد ظهور نشده است، می‌گویند لااعتبار به این ظهور منعقد، مدّعی این را می‌گوید.

در این تنبیه گفته می‌شود که اینطور نیست و اینجاها هم جاهایی نیست که برهان بشود اقامه کرد، آن مدّعی است که اینطور نیست، طرف مقابل هم می‌گوی نه العرف ببابک یعنی اینطور نیست که اگر ظهوری در مقابل سیره باشد عرف عقلاء بگویند که نه این ظهور حجّت نیست، نه، می‌گویند حجّت است، به این معنا حجّت است یعنی کاشف از مراد گوینده اش است، خب این آقا قبول ندارد سیره را، این گوینده قبول ندارد سیره را. با این

جلسه پنجاه ودوم ۱۳۹۷/۱۱/۰۷

کلامش دارد اعلام موقف می‌کند و می‌گوید من قبول ندارم، نه اینکه این ظهورها قابل اعتنا نیست و نمی‌شود استناداً به این ظهور گفت این گوینده قبول ندارد. خب مردمی که یک روشی را، یک سیره‌ای را، یک مسلکی از عقلا قبول ندارند خب چطور بگویند؟ حتماً باید بیایند صراحتاً بگویند؟ به ظهور نمی‌توانند بگویند؟ پس بنابراین اینطور نیست، این حرف حرفِ درستی نیست که گفته بشود که سیره حجیتش، ظواهر حجّیتش مشروط بر این است که بر خلاف سیره نباشد و اگر یک ظاهری سیره بر خلافش بود حجّیت ندارد.

«تنبیهٌ: إذا فرض انعقاد الظهور» اگر فرض شد انعقاد ظهور، یعنی یک جایی به گونه‌ای نبود که سیره جلوی ظهور را بگیرد، نه ظهور منعقد شد. «إذا فرض انعقاد الظهور فی دلیل الردع فبناء العقلاء جارٍ علی العمل به» در مقابل آن سیره معاصره با معصوم یا مستحدثه‌ای که متصادم هستند و برخورد کننده هستند، آن دو سیره له با آن ظهور «سواءٌ أكان الظهور مختصاً بمورد السيره أم كان بالعموم و الإطلاق» حالا خواه آن ظهوری که این سیره در مقابلش است اختصاص داشته باشد به مورد سیره، فقط همان کلامی است که فقط همان مورد را ناظر است و دلالت می‌کند، قبلاً اینها را توضیح دادیم. «أم کان بالعموم و الإطلاق» یا اینکه آن ظهور به عموم و اطلاق پرش مورد سیره را می‌گیرد؟ مثلاً مثل آیات ناهیه عن العمل بالظّن، خب به اطلاق و عموم می‌گوید هیچ مظنّه‌ای حجّت نیست یکی از مظنّه‌ها هم ظنّ‌هایی است که از ظهورها درست می‌شود، یک ظنّی هم از خواب درست می‌شود، یک ظنّی هم از محاسبات و اینها درست می‌شود و ...«و لو قیل بأنّ عملهم به مشروط بأمور کالتعدد و التأکید» اگرچه گفته بشود به اینکه عمل عقلاء به این ظهوری که در مقابل سیره است مشروط به یک اموری است مثل تعدد مثلاً بگوییم باید داشته باشد، یا باید بگوییم تأکّد داشته باشد آن ظهور، اما اینطور نیست که بالاخره بگوییم اصلاً مقتضی حجّیت بالمرّه ندارد و به درد نمی‌خورد، نه، مقتضی دارد ممکن است یک شرایطی هم لازم داشته باشد.

«فدعوی عدم تحقّق مقتضی الحجية فی الظهور مطلقاً أو فی الجمله فی موارد لاسيرة المعاصرة المخالفة له کدعوی عدم بقاء مقتضيها كذلک فی موارد السيرة المستحدثة المخالفة له، ممنوعة» پس ادعای عدم تحقق مقتضی حجّیت در ظهور مطلقا أو فی الجمله. این مطلقا فی الجمله در مقابل این است که به عموم و اطلاق باشد یا در مورد باشد، فی الجمله می‌گوییم بعضی جاها، مطلقا بگوییم همه موارد.

عدم تحقق مقتضی برای حجّیت در ظهور در موارد سیره معاصره‌ای که آن سیره معاصره مخالف با آن ظهور باشد، این دعوا همانند دعوای عدم بقاء مقتضی برای حجّیت کذلک –حالا مطلقا یا فی الجمله– در موارد سیره مستحدثه‌ای که آن مخالف با آن ظهور باشد این ممنوع است.

جلسه پنجاه ودوم ۱۳۹۷/۱۱/۰۷

این دوّمی که گفت فدعوی عدم بقاء مقتضیها، به لحاظ این است که این ظهور آن موقعی که پدیدار شده است سیره بر خلافش که نبوده است، آن موقع مقتضی داشته است، اما چون سیره مستحدثه بعداً پیدا شده است بگوییم در مقام بقاء مقتضی حجّیت را از دست می‌دهد. اگر معاصره باشد از اوّل بگوییم مقتضی حجّیت ندارد، اگر مستحدثه باشد بقائاً آن ظهور مقتضی حجّیت ندارد، این دو حرف ممنوعةٌ.

س: ...

ج: بعد می‌گوییم. فعلاً می‌خواهیم این را بگوییم که پس اینطور نیست که مقتضی حجّیت نداشته باشد اما ممکن است حجّیت مشروط به شرایطی باشد مثل اینکه بگوییم متعدد باید باشد، ممکن است بگوییم باید تأکید داشته باشد. پس این تنبیه فقط این را می‌خواهد بگوید که در مقابل کسانی که می‌گویند اصلاً ظهوری که در مقابلش سیره باشد مقتضی حجّیت بالمرّه ندارد می‌خواهد بگوید این حرف باطل است، نه، مقتضی دارد اما مقتضی داشتن که تنها کفایت نمی‌کند برای فعلیّت، شرایطی می‌خواهد، موانع نباید باشد، شرایط باید موجود باشد آن را در مقام ثانی بحث می‌کنیم.

س: ...

ج: نه، اگر ظهور اصلاً پیدا نکرد که سالبه به انتفاء موضوع است که قبلاً گفتیم کجاها ظهور پیدا نمی‌کند، اما اگر پیدا کرد مقتضی حجّیت است نه حجّت است. مقتضی حجّیت دارد، ممکن است ولی یک شرایطی لازم داشته باشد که در مقام ثانی دنبال آن شرایط هستیم.

پس این پیش مقدّمه را برای چه ذکر کردیم؟ برای این ذکر کردیم که اگر کسی آن مبنا را قائل بشود و بگوید اصلاً ظهوری که در مقابل سیره است اصلاً مقتضی برای حجّیت ندارد خب هیچ وقت با ظهور نمی‌شود سیره را ردع کرد چون اصلاً حجّت نیست، اما اگر بگوییم مقتضی برای حجّیت دارد حالا که مقتضی دارد خب باید دنبال این بگردیم که در کجا شرایط فعلیت حجیت وجود دارد و کجا شرایط فعلیت حجیت وجود ندارد بنابراین کجا می‌تواند با ظهور ردع کرد سیره را و کجا نمی‌شود کرد.

«و هذا الاقتضاء متوفّر فی أنواع الظهورات» اینکه گفتیم مقتضی برای حجّیت موجود است این فراهم است در انواع ظهورات، چه ظهور مطابقی چه ظهوری مفهومی، چه ظهور التزامی، چه ظهور اقتضائی، دلالت اقتضائی، همه ظهورات، چه ظهور اطلاقی، چه ظهور عمومی همه ظهوراتی که وجود دارد این اقتضاء در آنها هست.

«و علیه، فلا یصحّ القول بعدم کفایة الظهور مطلقاً أو فی الجملة للردع عن السیرة العقلائیة المعاصرة و المستحدثة من ناحیة عدم توفّر مقتضی الحجّیة فیه» پس اینکه در بعضی کلمات دیده می‌شود مثلاً که گفته

جلسه پنجاه ودوم ۱۳۹۷/۱۱/۰۷

می‌شود اینها ظهور سیره را نمی‌تواند رد کند چون ظهور اصلاً مقتضی حجّیت ندارد، این تعلیل باطل است، نباید بگوییم مقتضی حجّیت ندارد، مقتضی حجیت دارد بلکه ممکن است شرطش را نداشته باشد.

«و علیه» علیه ضمیرش به چه بر می‌گردد؟ به اینکه بناء عقلاء جارٍ علی العمل به و اینکه این اقتضاء، علیه به این اقتضائی که اینجا گفتیم «و هذا الاقتضاء متوفّرٌ» و بنا بر اینکه این اقتضاء متوفّر است در انواع ظهورات پس بنابراین صحیح نیست قول به عدم کفایت ظهور مطلقا یا فی الجمله برای ردع از سیره عقلائیه معاصره یا مستحدثه. چرا صلاحیت ندارد پس فلا یصح؟ من ناحیة عدم توفّر و عدم فراهم بودن مقتضی حجّیت در آن ظهور. این حرف درست نیست.

خب، حالا که این مقدّمه روشن شد می‌فرماید «المقام الثّانی: کفایة أنواع الظهور للردع و عدمها»

س: ...

ج: مقتضی عبارت است مثلاً عمل عقلاء، عمل عقلاء مقتضی اثباتی است دیگر، اگر عقلاء عمل می‌کنند این مقتضی است، اگر شارع ردع نکرد آن وقت می‌شود حجّت یا دلیل امضاء ...

س: ...

ج: نه، خودِ ظهور به نفسه ... فرض کنید ظهور وجود دارد پس دلالت هست، پس دلالت که بود، ظهور یعنی دلالت، دلالت خودش اقتضاء حجیت دارد منتهی یک شرط می‌خواهد.

س: ...

ج: شرط که غیر از مقتضی است دیگر، آنها که نمی‌آیند مقتضی درست کنند.

س: اگر این مبنا را پذیرفتیم که ظهور پا نمی‌گیرد...

ج: نه، آن که تمام شد، ببینید، گفتیم «إذا فرض انعقاد الظهور» در تنبیه از اوّل اینطور شروع کردیم، اگر فرض ...

س: با آن مبنا می‌توانیم بگوییم ظهور پا نمی‌گیرد اما این تکرار و این تأکید می‌تواند مقتضی جدیدی باشد با آن مبنا ...

ج: ظهوری ندارد، تکرار ظهور درست می‌کند؟ اگر ظهور ندارد تکرار و تأکید ظهور درست می‌کند؟ پس بنابراین ببینید، یک مواردی ما می‌گوییم یا یک کسی ممکن است بگوید ظهور اصلاً درست نمی‌شود، خب برای کسی که می‌گوید ظهور اصلاً درست نمی‌شود وقتی در مقابل سیره باشد خب آن حرفش کنار می‌رود، اما یک وقتی اگر این حرف را قبول نکردیم و گفتیم انعقاد ظهور می‌شود حالا قائلین به انعقاد ظهور دو طائفه شدند؛ یک عده می‌گویند درست است که ظهور هست اما مقتضی حجّیت ندارد چون در مقابل سیره است مقتضی حجّیت

جلسه پنجاه ودوم ۱۳۹۷/۱۱/۰۷

ندارد، خب طبق این مسلک هم اصلاً این بحث مقام ثانی جا ندارد که طرح بشود. اما گروه دوم که می‌گویند مقتضی برای حجّیت وجود دارد حالا در این مقام ثانی جای طرح دارد که این مقضی کجاهایش شرط است؟ به تمام رسیدن این اقتضاء و فعلیّت این مقتضا هست و کجاها نیست؟ جای این بحث پیدا می‌شود.

حالا مقام ثانی این است که در زیر این عنوان این مقام ثانی بحث می‌شود که آیا همه ظهورها به درد ردع می‌خورند؟ چه منطوقی، چه مفهومی، چه اطلاقی چه عمومی، چه التزامی، چه اقتضائی، دلالت اقتضائی ... همه اینها به درد ردع می‌خورند یا نه همه اینها واجد شرایط نیستند و لو اقتضاء را دارند اما واجد شرایط برای ردع نیستند، بعضی از اینها واجد شرایط هستند؟! اینها خیلی بحث‌های کلیدی و مهم در فقه است، در موارد فراوان.

«بعد ما عرفت أنّ مقتضی الحجّیة متوفّر فی أنواع الظهورات المنعقده تُجاه السیرة العقلائیة المصادمة لها (لآن ظهورها) حان (یعنی رسیده است) حان الوقت لدراسة تأثیر السیرة علی فعلیلة الحجیة فی الظهور» که بررسی بشود تأثیر سیره را بر فعلیت حجّیت در ظهورات. «فنبحث هنا عمّا یُمکن أن یُدّعی مانعیته عن الحجیة الفعلیة بالنسبة الی بعض أنواع الظهور أو أصنافه» بحث می‌کنیم در اینجا از آنچه که ممکن است ادّعا شود مانعیّت آن چیزها از حجّیت فعلیه به نسبه بعض انواع ظهور یا اصناف ظهور، اصلاً انواع، مثلاً ظهور منطوقی، ظهور مفهومی، اینها می‌شود انواع، اصناف خودِ ظهور مفهومی انواعی دارد، ظهور مفهوم شرط داریم، مفهوم وصف داریم، مفهوم غایت داریم، مفهوم تحدید داریم و هکذا، اینها می‌شود انواع اصناف مندرج تحت آن نوع.

پس منطوق یک نوع است، مفهوم یک نوع است، التزام یک نوع است، تضمّن یک نوع است، اقتضاء یک نوع است. بعضی از اینها یک زیر مجموعه‌ای دارد که می‌شود اصناف، مثل ظهور مفهومی حالا شرطی باشد، وصفی باشد ....

«فکلّ ظهورٍ ثبت المانع عن الحجیة الفعلیة بالنسبة الیه فهو لا یکفی للردع» هر ظهوری که ثابت بشود در این بحث ما که مانع از حجیت فعلیه بالنسبه به او وجود دارد پس آن ظهور کفایت بر ردع نمی‌کند، چون اقتضاء داشت ولی این اقتضاء که به فعلیت نرسید، این یک ظهور حجّیتی نیست که بخواهد سیره را ردع کند. «لأنّ الرادعیة فرع الحجیة الفعلیة» رادعیت یک کلام فرع حجّیت فعلیه آن کلام است و اگر حجیت فعلیه برایش درست نشود خب رادعیت پیدا نمی‌کند. «و هکذا یتبیّن أنّ مقامنا هذا متکفّل لدراسة کفایة أنواع الظهور و أصنافه للردع و عدمه» با این توضیح روشن می‌شود که این مقام ما متکفّل بررسی کفایت انواع ظهور و اصناف ظهور برای ردع و عدم ردع است و این مقام متکفّل این مسأله است.

«ثمّ لا یخفی أنّ الظهور علی أنواع» خب این مسأله باز از باب مقدّمیت و تذکار می‌فرمایند و الا قبلاً بیان شده است که ما انواع ظهورهای مختلف داریم و هر یک از اینها را باید محلّ کلام قرار بدهیم.

جلسه پنجاه ودوم **۱۳۹۷/۱۱/۰۷**

« ثمّ لا یفخی أنّ الظهور علی أنواع، فهو إمّا منطوقی مطابقی أو مفهومی أو إلتزامی أو المستفاد من دلالة الاقتضاء و نحوها» و نحو اینها مثل دلات تضمّنی «و کلّ نوع علی صنفین» هر نوعی از اینها دو صنف دارند «فهو إمّا مختصّ بمورد السیرة أو أعم من موردها بالعموم و الإطلاق» که همه اینها را قبلاً توضیح داده ایم دیگر. مثلاً گفتیم سیره عقلاء مثلاً بر خیار غبن است، یک دلیلی بیاید بگوید «المغبون لا خیار له» این در مورد می‌شود، عموم و اطلاق هم که گفتیم مثل آیات ناهیه عن العمل بالظّن که پرش خبر ثقه را هم می‌گیرد، ظواهر را هم می‌گیرد، جاهای دیگر را هم می‌گیرد. «و نبدأ الکلام بالبحث عن الظهور المنطوقی المطابقی ثم نعقّبه بغیره من الأنواع» خب حالا از الأعلی فالأعلی شروع می‌کنیم؛ اوّل ظهور مطابقی منطوقی، ببینیم ظهور مطابقی منطوقی که در مقابل یک سیره عقلائی معاصر یا مستحدث باشد این می‌تواند رادع آن سیره باشد؟ شارع به یک آیه، به اطلاق یک آیه سیره را می‌خواهد ردع کند، به اطلاق یک روایت بخواهد یک سیره را ردع کند.

مثلاً «إنّما یحلّل الکلام و یحرّم الکلام» در مکاسب این روایت ... «إنّما یحلّل الکلام و یحرّم الکلام» کلام است که حلال و حرام به وجود می‌آورد، این می‌تواند سیره عقلاء را از معاملات معاطیه که کلام در آن نیست ردع کند یا نه؟ مردم خرید و فروش می‌کنند که حرف نمی‌زنند، می‌رود نانوایی نان می‌دهد این هم پول را می‌دهد، حرفی نمی‌زند که بگوید بعتک و آن بگوید اشتریت و ... آیا با این روایت می‌شود آن سیره را ردع کرد و بگوییم این رادع آن است؟ و هکذا و هکذا امثله فراوان که در فقه من الطهارة الی الدیات وجود دارد. و باز در منطوقی‌ها هم ما منطوق مختلف داریم دیگر، اطلاق، عموم و یک وقت هم نص است، ... الان کدامش را می‌خواهیم ... راجع به آن صحبت کنیم که زیاد مورد ابتلاء است؟ دلالت منطوقیه‌ای که به اطلاق و عموم باشد، چون خیلی نادر است جایی شارع انگشت گذاشته باشد به خصوص با یک کلامی روی سیره گفته باشد درست نیست جایز نیست. معمولاً به عموم و اطلاق است اگر باشد فلذا این را مقدّم می‌دارند.

س: ...

ج: نه نه، بله همان جایی که گفتیم اگر ... فلذا گفتیم آن جایی که فرض کردیم که ظهور منعقد شده است. آن جایی که ظهور منعقد شده است حالا یا کسی بگوید اصلاً هیچ کجا سیره مانع از انعقاد ظهور نمی‌شود یا اگر کسی تفصیل می‌دهد، اگر هم کسی گفت همه جا مانع از انعقاد می‌شود دیگر این بحث در آن نیست، این بنا بر مسلک کسانی می‌شود که می‌گویند مانع از انعقاد نمی‌شود إمّا مطلقا و إمّا فی بعض الموارد.

«و نبدأ الکلام بالبحث عن الظهور المنطوقی المطابقی ثم نعقّبه» آن بحث ظهور منطوقی مطابقی را «بغیره من الأنواع» تعقیب می‌کنیم، دنبال می‌کنیم بحث را به غیر از ظهور منطوقی مطابقی از انواع دیگر «و فی الظهور المنطوقی» که حالا برگزیدیم او را و ابتدا می‌کنیم کلام را به آن «نبدأ بالظهور العمومی و الإطلاقی ثم بالظهور

جلسه پنجاه ودوم **۱۳۹۷/۱۱/۰۷**

المختص بمورد السیرة» اوّل ظهور منطوقی اطلاقی و عمومی را بحث می‌کنیم بعد آن ظهوری که اختصاص به مورد سیره دارد آن را بعد بحث می‌کنیم.

«**الأوّل. الظهور العمومی و الإطلاقی**: الأقوال فی الظهور العمومی و الإطلاقی من حیث کفایتهما للردع عن السیرة العقلائیة ثلاثة کما یلی» آیا ظهور عمومی و اطلاقی کفایت می‌کند برای ردع از سیره عقلائیه یا نه؟ سه نظر وجود دارد، سه قول وجود دارد به صورتی که یلی، یعنی یقع بعد ذلک.

«الأوّل: عدم کفایة العموم و الإطلاق للردع مطلقا.» که این یک نظر رایجی است. گفته‌اند با عموم و اطلاق نمی‌شود ردع کرد. اگر یادتان باشد در اصول در بحث خبر واحد جواب آیات ناهیه عن العمل بالظن را عده‌ای همینطور داده اند، گفته‌اند اینها که عموم است با عموم و اطلاق که نمی‌شود سیره را ردع کرد، سیره عقلا بر عمل به خبر واحد است، خبر واحدی که گوینده اش ثقه باشد، معتمد باشد، با این آیات نمی‌شود آن را رد کرد چون اینها به اطلاق دارد رد می‌کند.

س: می‌گفتند اینجا اطلاق شکل نمی‌گیرد یا ...

ج: نه، می‌گفتند شکل می‌گیرد اما با اطلاق و عموم و اینها نمی‌شود. حجّیت فعلیه پیدا نمیکند در حقیقت. این یک نظریه.

مطلقاً، چه عموم چه اطلاق و ...

«الثّانی: التفصیل بین ....» و این باز مطلقا در مقابل تفاسیری است که بعداً می‌آید.

«الثّانی: التفصیل بین السیرة الشدیدة الرسوخ فی أذهان العقلاء و بین غیرها، فیکفی العموم و الإطلاق للردع عن الثانیة (که غیر شدیدة الرسوخ باشد) دون الأولی (که شدیدة الرسوخ باشد). می‌گوید یک وقت یک سیره‌ای است که خیلی شدیدة الرسوخ است مثل عمل به خود ظواهر، یا عمل به حرف آدم ثقه و معتمد، این شدیدة الرسوخ است، بابا یک آیه‌ای که اطلاق داشت باشد یا یک روایت مطلق و عموم اینها نمی‌شود این را رد کرد، اما یک وقت اینطور نیست، همانطور که قبلاً می‌گفتم یک وقت یک سیره‌ای هست که مردم هم از خدا می‌خواهند یک نفر بیاید این را بر اندازد، خب اینجا با اطلاق و عموم هم می‌شود.

«الثالث: کفایة العموم و الإطلاق للردع مطلقا» هر افراطی یک تفریطی هم دارد، این در مقابل آن است. می‌گوید مطلقا اطلاق و عموم می‌تواند رادع سیره باشد، چه آن سیره راسخه مرسوخه کذاییه باشد یا نباشد، این توانایی برای اطلاقات و عمومات هست، پس در حقیقت آن اوّلی می‌گوید که این اقتضاء به فعلیت نمی‌رسد، این ظهور حجّیت پیدا نمی‌کند در مقابل. دوّمی تفصیل می‌داد و می‌گفت در جایی که سیره راسخه مرسوخه کذاییه

جلسه پنجاه ودوم ۱۳۹۷/۱۱/۰۷

باشد این اقتضاء به فعلیت نمی‌رسد پس ردع نمی‌کند. سوّم می‌گوید همه جا به فعلیت می‌رسد و همه جا هم ردع می‌کند.

حالا القول الأوّل که قول اوّل چه بود؟ «عدم کفایة العموم و الإطلاق للردع»

یک دلیل این آقایان که گفتند کفایت نمی‌کند یک بحث خیلی مفصّلی است که ارجاع می‌دهیم به همان جاهایی که خودشان گفته اند، عدّه‌ای می‌گویند که مستحیل است. گفته‌اند ردع سیره عقلائیه به واسطه اطلاق و عموم مستحیل است، به عقل نظری نمی‌شود در عالم تکوین تحقق پیدا کند، چون مستلزم دور است. که این در بحث حجّیت خبر واحد مطرح شده است و بحث طویل و عریضی است که اوّلاً این دور چطور باید تقریب بشود، تقاریبی دارد، بعد آیا جواب دارد یا جواب ندارد، حرف زیاد زده شده است. حالا من یک تقریب را فقط برای نمونه عرض می‌کنم دیگه بقیه را کتاب احاله داده است ما هم احاله می‌دهیم.

گفته‌اند اگر شما به اطلاق بخواهید ردع از سیره بکنید این اطلاق باید، این عموم و این اطلاق باید حجّت باشد نسبت به مورد سیره، یعنی آیه شریفه «إنّ الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئا» که دارد به عموم و اطلاقش می‌خواهد بگوید این ظنّی که از راه آدم ثقه به دستت می‌آید «لا یغنی من الحقّ شیئا» به درد نمی‌خورد. این بخواهد اطلاقش حجّت باشد نسبت به این مورد باید به واسطه این سیره تخصیص نخورده باشد، باید به این سیره تخصیص نخورده باشد و الا اگر تخصیص خورده باشد عامّی یا مطلقی تخصیص بخورد یا تقیید بخورد حجّت است نسبت به آنجا؟ مولی گفته است «أکرم کلّ العالم» بعد گفته است «لا تکرم الفسّاق من العلماء» که این أکرم کلّ عالم به واسطه لا تکرم الفساق من العلماء تخصیص می‌خورد، آیا أکرم العلماء نسبت به علماء فاسق حجّت است؟ نه، چون تخصیص خورده است نسبت به آنها.

پس این «إنّ الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئا» اگر بخواهد ردع بکند از سیره عقلائیه بر عمل به خبر ثقه باید به این خبر ثقه تخصیص نخورده باشد و این سیره آن را تخصیص نزند. پس آن بخواهد این را ردع کند باید به این تخصیص نخورد، این بخواهد آن را تخصیص نزند باید چه باشد؟ باید آن رادع این باشد، پس رادعیت او توقّف دارد به اینکه با او تخصیص نخورد، این با این تخصیص نخورد توقّف دارد بر اینکه آن رادعیت نسبت به این داشته باشد. پس رادعیت توقّف بر رادعیّت پیدا کرد!

توجّه کردید؟ آیه «إنّ الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئا» بخواهد رادع از این سیره باشد باید آن آیه به واسطه این سیره تخصیص نخورد، آیه بخواهد به واسطه این سیره تخصیص نخورد توقّف بر چه دارد؟ بر اینکه آیه ردعش کرده باشد و الا اگر ردعش نکرده باشد می‌شود حجّت تخصیص می‌زند. پس رادعیت توقّف بر رادعیّت پیدا کرد که این همان دور است که شیء وجودش توقّف بر خودش داشته باشد.

جلسه پنجاه ودوم ۱۳۹۷/۱۱/۰۷

خب این از این طرف، از آن طرف هم باز وجود دارد. آیا راهی برای برون رفت از این وجود دارد یا ندارد این همان بحث‌های تفصیلی است که خیلی طولانی است که این را احاله داده‌اند به آنجا و حق این است که در آن بحث این دور درست نیست.

می فرماید: «أنّ الدلیل الرئیسی» دلیل اساسی برای این قول که گفته است عموم و اطلاق به درد نمی‌خورد، «استحالة رادعیة العموم و الإطلاق عن السیرة العقلائیة. و قد ذکرت فی الکتب أجوبة مفصلة فی ابطال دعوی الاستحالة هذه» در کتب جواب‌های مفصّلی در ابطال دعوای این استحاله داده شده است که «لا حاجة هنا الی ذکرها، و المهم أنّ هذا الدلیل غیر مقبول مطلقا» این دلیل مطلقا مقبول نیست و جواب‌های درست در آنجا به آن داده شده است.

چون این کتاب در حقیقت مکمّل مباحث اصولی است که گفته شده است و این مباحث آنجا تفصیلاً بحث شده است دیگر خواسته‌اند تکرار نکنند و اعاده کنند آن مباحث را در اینجا به همانجا ارجاع می‌دهند.

این قول اوّل بود، پس قول اوّل می‌گفت اصلاً و ابداً با عموم و اطلاق نمی‌شود چون محال است، این قول درست نیست جواب‌هایش آنجا داده شد.

«القول الثانی: التفصیل بین السیرة الشدیدة الرسوخ و بین غیرها، فیکفی العموم و الإطلاق فی الردع عن الثّانی (که غیر شدیدة الرسوخ باشد) دون الاوّل (که شدیدة الرسوخ باشد)»

خب الدّلیل بر این مسأله بر این تفصیل: «عدم امکان تصحیح السلوک العقلائی بمجرّد اعلان الموقف»

حاصل این دلیل این است که می‌گوید یک سیره‌ای وقتی شدیدة الرسوخ است که مردم با شنیدن یک حرف دست از آن بر نمی‌دارند، منتهی نمی‌شوند، در اینجا این حجّیت این ظهور لا معنا له، فایده ندارد، شارع اگر یک چیزی را حجّت می‌کند برای این است که یک اثری بر آن بار شود. درست است مقتضی دارد اما چون مردم متأثّر از او نمی‌شوند و اثری از او نمی‌پذیرند این ظهور حجّیت لا فائدة فیها که شارع بیاید آن را حجّت کند. پس بنابراین مقتضی موجود است، مانع دارد این حجّیت و مانعیتش این است که اثری بر آن مترتّب نیست. خب یک چیزی که مردم همه دارند عمل به خبر واحد می‌کنند، خبر واحد یعنی چه؟ یعنی آدمی را که ثقه می‌دانند، راستگو می‌دانند اگر آمد یک حرفی را زد می‌پذیرند دیگر، حالا شارع بیاید به یک عموم بگوید مظنّه به درد نمی‌خورد این اطلاقش بخواهد اینجا را بگیرد این مردم متأثر از آن نمی‌شوند و دست از آن بر نمی‌دارند.

س: یعنی التفات ندارند به این قضیه؟

ج: التفات هم ممکن است پیدا کنند که این دارد این حرف را می‌زند اما این برای اینکه همان توضیحاتی که قبل می‌دادیم یک سیره راسخه ریشه دار همگانی را شما بخواهی براندازی که با یک کلام و دو کلام نمی‌شود.

جلسه پنجاه ودوم ۱۳۹۷/۱۱/۰۷

س: اعلام موقف ...

ج: حالا جوابی که داده است همین است که بله شما بین دو چیز خلط کرده اید، بین بر انداختن و اعلام موقف را خلط کردید و این دلیل می‌گوید نمی‌تواند بر اندازد نه اینکه نمی‌تواند اعلام موقف کند. بله عقلاء می‌گویند ایشان این را می‌گوید و نظرش این است. به این اندازه که پس حجّیت فایده دارد برای اینکه بفهماند که من موقفم این است حالا می‌خواهید بپذیرید می‌خواهید نپذیرید، می‌خواهید عمل کنید، می‌خواهید نکنید. خلط بین دو چیز است و این حرفی است که عرض کردیم اوّل کسی که دیدیم در کلامش تنبّه به این مطلب دارد و جواب اینطور مطلب را داده است مرحوم حاج آقا مصطفی خمینی رحمه الله است، که ایشان گفته‌اند در کلمات ... باید از نظر کیفی عدّه‌ای گفته‌اند ظهور باید صریح باشد با اطلاق نمی‌شود، با عموم نمی‌شود، یک سیره راسخه مرسوخه همگانی را ردع کرد، پس بنابراین با اطلاقات و عمومات نمی‌شود و آن سیره حجّت است ردّ است. ایشان جواب داده است که بله اگر شارع بخواهد یک سیره‌ای بر اندازد و یک فرهنگی را عوض کند، یک ثقافتی را بر دارد و یک ثقافت دیگری به جایش بنشاند با یک حرف و دو حرف و یک اطلاق و عموم نمی‌شود، این درست است. اما اگر شارع در صدد این نیست بما أنّه مقنّنٌ دارد حرف می‌زند نه بما أنّه حاکمٌ و ... بأحکام، می‌خواهد اعلام موقف کند که انظار من را بدانید، مقلول الید است الان نمی‌تواند در این مقام بر بیاید فقط می‌خواهد بگوید موقف من این است،ای اهل عالم بدانید من حجّیت خبر واحد را قبول ندارم، خب چه اشکالی دارد که به عموم و اطلاق بگوید؟ می‌شود.

می فرماید «عدم امکان تصحیح السلوک العقلائی» دلیل این است که امکان ندارد تصحیح و درست کردن یک روش و سلوک عقلائی به مجرّد اعلان موقف، به مجرّد این نمی‌شود، حالا که نمی‌شود پس شارع مقصودش از جعل حجّیت اگر این است این اثر بار نمی‌شود پس جعل حجّیت اثر ندارد پس ...

«غرض الشارع من الردع عن سیرة من السیر العقلائیة هو تصحیح سلوک العقلاء و ارجاع عقلاء الی الحق» باز گرداندن عقلاء است از یک روش نادرست و یک روش حق. «و من الواضح أنّ تغییر الثقافة العامة» واضح است که تغییر دادن یک فرهنگ عمومی «لا یتحقق بمجرّد إعلان الموقف من قِبل الشارع» به مجرّد اینکه اعلان موقف کند از طرف شارع بشود این تغییر فرهنگ ایجاد نخواهد شد. «و من أجل ذلک لابدّ و أن یتناسب الردع مع المردوع عنه» به خاطر همین جهت باید ردع با مردوع عنه با آنچه که شارع دارد از آن ردع می‌کند تناسب داشته باشد، اگر آن راسخ مرسوخ است این هم باید حجم وسیعی داشته باشد، که حالا حجمش را بعداً می‌گوییم. این باید اطلاق نباشد، عموم نباشد، صریح باید باشد. «فکلّما کانت السیرة أعمق (عمیق تر بود) و أکثر سوخاً فی ارتکاز العقلاء کانت بحاجة إلی ردع أقوی (یک ردع قوی تر) و أوضح بحیث قد لا یکتفی للردع عن

بعض مراتبها بمثل العمومات و الاطلاقات» به گونه‌ای که اکتفاء نمی‌شود برای ردع از بعض مراتب سیره به مثل عمومات و اطلاقات. «بل لا بدّ من التصریح و التنصیص علی مورد السیرة» باید شارع تصریح کند، تنصیص کند، نص بیاورد تا خود مورد سیره .... مثلاً نگوید «إنّ الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئا» اینطور نباید بگوید، باید چه بفرماید؟ بگوید عمل به خبر واحد و لو برای شما مظنّه قوی می‌آورد حجّت نیست، اینطور بیاید تصریح کند نه اینکه بگوید ظن به درد نمی‌خورد، بگویند این هم یک ظنّی است و شامل آن هم می‌شود. «و علی هذا الأساس یفرّق بین بناء العقلاء علی الاستصحاب و بین بنائهم علی حجّیة خبر الثقة» بله استصحاب یک بنایی دارند عقلاء بر استصحاب –حالا بنا بر اینکه قبول کنیم این مطلب را– خب استصحاب را ممکن است بگوییم با «إنّ الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئا» می‌شود ردع کرد چون استصحاب هم که یقین نمی‌آورد برای ما، مظنّه‌ای می‌آورد، قبلاً بوده است و حالا هم مظنّه این است که حالا هم هست. استصحاب کجا و عمل به خبر آدم ثقه معتمد کجا؟! این خیلی راسخ و مرسوخ است و این با یک اطلاق و عموم نمی‌شود، آن یکی ممکن است.

می فرمایند که: «و علی هذ الأساس یُفرق بین بناء العقلاء علی الاستصحاب» این اساس، اساس چه شد؟ این شد که اعلام موقف بر تغییر ثقافت‌های راسخه مرسوخه کارآمدی ندارد اما غیر از این چرا، اساس این شد. می‌فرماید بر این اساس یفرّق بین بناء عقلاء بر استصحاب و بین بناء عقلاء بر حجّیت خبر ثقه «فیدّعی کفایة العمومات الناهیة عن العمل بغیر العلم» عموماتی که می‌گوید به غیر علم عمل نکن «لا تقف ما لیس لک به علم» «إنّ الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئا» و امثال ذلک. «فیدّعی کفایة العمومات الناهیة عن العمل بغیر العلم للردع عن البناء الأوّل» که استصحاب باشد و عدم کفایتش برای ردع از عمل به ثانی که عمل به خبر ثقه باشد. «حیث إنّ السیرة العقلائیة علی حجیة خبر الثقة قد بلغت من الرّسوخ إلی مرتبة شدیدة لا یکفی العموم و الإطلاق للردع عنها، بخلاف سیرتهم علی الاستصحاب، فإنّ (سیره شان بر استصحاب) لم تبلغ الی تلک المرتبة» این دلیل.

مناقشه در این دلیل همان است که گفتیم؛ بابا شارع نمی‌خواهد بر اندازد، می‌خواهد اعلام موقف کند و برای اعلام موقف کفایت می‌کند.

«المناقشة: لیس المقصود من الردع إلا إبلاغ عدم الرضا بالسرة العقلائیة» مگر ابلاغ و اعلام به عدم رضا به سیره عقلائیه «أمّا الردع بمعنی قلع مادّة الفساد خارجاً» اما ردع به معنای اینکه بر اندازد ماده فساد را در عالم خارج «فهو لیس دأب الشارع فی مرحلة التقنین» این روش شارع در مرحله قانون گذاری نیست، آن در مرحله اجرا است که اگر امر به دستش بیاید بله خب این کار را می‌کند، اما در مرحله قانون گذاری فقط می‌خواهد اعلام قانون کند. یک قانون گذاری داریم، مجلس می‌خواهد قانون بگذارد، یک عبارتی که دلالت بر قانون بکند کفایت می‌کند، در مقام قانون گذاری که بیش از این ما نمی‌خواهیم، چون می‌خواهد اعلام کند که این قانون

است، اگر می‌خواهد این قانون عمل بشود بله دستگاه قضا و اجرا و همه باید دست به دست هم بدهند تا عمل بشود.

س: ...

ج: نه، بنا شد که نکند، آن بحث قبلی بود که سیره مانع از انعقاد ظهور اصلاً می‌شود یا نمی‌شود، حالا کسانی که گفتند نمی‌شود این بحث، اما کسی که گفت اصلاً نمی‌گذارد ظهور منعقد بشود اصلاً هیچ.

«فیُعدّ قوله تعالی: «لا تأکلوا أموالَکُم بَینَکُم بِالباطِل» رادعاً و مبلّغاً لعدم رضی الشارع بالسیرة العقلائیة القائمة علی القمار» خب سیره بر قمار بازی در بین مردم بوده است مخصوصاً در حین نزول این آیه رایج بوده است، همین آیه‌ای که می‌فرماید «لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل» اموالتان را به روش‌های باطل و به راه‌های نادرست و غلط تصرّف نکنید، خب این کافی است برای اینکه قمار بازی را چه کنیم؟ چون قمار در بین عقلاء هم درست است که سیره آنها بوده است اما قبول دارند که باطل عقلائی است پس می‌تواند ردع کند. حالا ابحاثی که در محلّ خودش دارد که این باطل یعنی باطل عرفی یا باطل شرعی؟! اگر باطل شرعی باشد اوّل الکلام است ... اگر باطل عرفی باشد باید بپذیریم که بطلان عرفی را عقلاء قبول دارند اما علیرغم اینکه باطل عرفی می‌دانند عمل می‌کنند، آن وقت دارد ردع می‌کند.

«مع أنّها هذه السیرة دائمیة لدی العقلاء رائجة بینهم قبل الإسلام» با اینکه این سیره یک سیره پیوسته نزد عقلاء بوده است و رایج و دارج بوده است بین عقلاء قبل الاسلام و بعد از اسلام الی عصرنا هذا در ملل مختلف می‌بینید که وجود دارد و یکی از ارکان ورزش هم قرار دادند و همه جا هم نشان می‌دهند و بعضی از قسم‌هایش ممکن است حلال باشد و بعضی‌هایش هم ممکن است حرام باشد. خب این به خدمت شما عرض شود که جواب.

حصیلة البحث هم که دیگر همان بحث قبلی است که می‌شد بخوانم که دیگر فردا تکرار نکنم، اجازه می‌دهید بخوانم این حصیله را؟

حاصل بحث چه شد؟ «قد تبیّن مما ذکرنا أن القول بعدم کفایل العموم و الإطلاق للردع عن السیرة العقلائیة مطلقا (که بعضی گفته اند) لیس بتّام» اینکه بگویید اطلاق و عموم نمی‌تواند سیره عقلاء را ردع بکند مطلقا که قول اوّل بود این لیس بتام، این درست نیست. «و کذا القول بعدم کفایتهما للردع فیما إذا کانت السیرة شدیدة الرسوخ فی أذهان القلاء؛» و همچنین قول به اینکه بله تفصیل بدهیم و بگوییم آن جایی که سیره عقلاء شدیدة الرسوخ است نه و آن جایی که شدیدة الرسوخ نیست بله، این هم باطل شد، چرا؟ چون گفتیم بیش از اعلام موقف که نیست، این هنر را دارد. «و کذا القول» و همچنین واضح شد عدم صحت قول به عدم کفایتهما یعنی

جلسه پنجاه ودوم **۱۳۹۷/۱۱/۰۷**

اطلاق و عموم برای ردع در جایی که سیره شدیدة الرسوخ در اذهان عقلاء باشد. «إذ لم یقم دلیلٌ تامٌ علی هذین القولین. فالصحیح هو القول الثالث» که چه بود؟ «أی کفایة العموم و الإطلاق للردع عن السیرة العقلائیة مطلقاً» چه شدیدة الرسوخ باشد چه نباشد، چه اطلاق باشد چه عموم باشد «إذا فرض» البته کجا؟ «إذا فرض انعقاد الظهور العمومی و الإطلاقی تُجاه هذه السیرة» اگر ظهور منعقد شد دیگر فعلیّت پیدا می‌کند حجّیتش و ردع می‌کند، بنابراین قول سوّم قول درستی است.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه پنجاه و سوم ۱۳۹۷/۱۱/۰۸

مدت: ۳۷:۵۴

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

«ب. الظهور المختصّ بمورد السّیرة» کلام در دو مقام واقع شد یکی در جایی که ظهور منطوقی باشد و به عموم و اطلاق باشد که نتیجه این بحث این شد که در آن مواردی که عام یا مطلقی در مورد سیره‌ای وارد می‌شود چه آن سیره راسخه مرسوخه باشد چه نباشد این عام و این مطلق حجّت است و آن اقتضاء حجّیتش به فعلیت می‌رسد و ردع می‌کند از آن سیره و می‌تواند رادع باشد.

حالا مورد دوّم جایی است که یک دلیل خاص به مورد سیره از شارع صادر شده باشد، مثلاً فرض کنید فرموده باشد که «المغبون لا خیار له» در خود مورد سیره وارد شده است که «المغبون لا خیار له» فرض کنید. آیا در این مورد این کلام شارع حجّیت پیدا می‌کند یا نه؟

«ربما یُمنع عن حجیة الظهور و لو کان ختصّاً بمورد السیرة فی المواضع التی ینعقد فیها هذا الظهور تُجاه السیرة العقلائیة المصادمة له.» منع کرده‌اند از حجّیت ظهور اگرچه آن ظهور مختص باشد به مورد سیره البته در مواردی که منعقد بشود بر آن موارد این ظهور در مقابل سیره، یعنی سیره به گونه‌ای نباشد که مانع انعقاد ظهور بشود یا اجمال درست بکند یا او را از معنای ظاهری خود برگرداند به یک معنای دیگری که قبلاً داشته ایم. فرض این است که ظهور منعقد شده است، علیرغم اینکه در مورد خاص است و در اینجا سیره است ظهور منعقد شده است به اینکه می‌گوید این جایز نیست و این حرام است و این وجود ندارد. «و یستدل علی المنع بوجه سختصّ بالسیرة الشدیدة الرسوخ» برای این منع استدلال شده است به وجهی که اختصاص دارد به سیره شدیدة الرسوخ.

اینطور گفته‌اند که اگر یک سیره‌ای خیلی شدیدة الرسوخ بود مثل همین حق الخیار برای مغبون، همه می‌گویند کلاه سرش گذاشته‌اند و اطلاع نداشته، حالا فهمیده است چه معنا دارد که گردنگیرش باشد، همه این سیره راسخه مرسوخه عند العقلاء همه اهل عالم هر کجا که بروی همین حرف را می‌زنند، یک سیره اینچنینی است. حالا یک روایتی اگر بگوید که «لا خیار للمغبون» در این صورت اینجا برای اینکه آن سیره را رفع کنیم تناسب ندارد که این حرفی که همه عالم می‌زنند در گوش یک کسی شارع بگوید «لا خیار للمغبون» یک دفعه بگوید «لا خیار للمغبون» اگر بخواهد این سیره را بر اندازد باید بارها و بارها تکرار کند با کلام صریح بگوید که قابل حمل بر این نباشد که کسی این عبارت «لا خیار للمغبون» را معنا کند که بهتر این است که اعمال خیار نکند، از باب مبالغه گفته است لا خیار اما نه اینکه واقعاً لا خیار، چون نص که نیست، از باب مبالغه ممکن است گفت خیار ندارد. نه

جلسه پنجاه و سوم **۱۳۹۷/۱۱/۰۸**

با این کلام‌ها نمی‌شود، اگر می‌خواهد باید اوّلاً به صراحت بگوید و ثانیاً مناسبت آن را مراعات کند و با انبوهی از کلمات بیان کند، حتی در قرآن در قانون اساسی اسلام بیاورد مثلاً.

جواب هم همان جوابی است که دیروز داده شد که این کارها برای براندازی است نه برای اعلام موقف، برای اعلام موقف می‌خواهد چه کند؟ می‌خواهد بگوید من قبول ندارم، خب با آن حرف‌های دیگری که آنجا می‌زند اینجا هم می‌تواند بگوید من قبول ندارم.

س: ...

ج: عیبی ندارد، اولویّت هم شاید داشته باشد.

«و یستدلّ علی المنع بوجه یختصّ بالسیرة الشدیدة الرسوخ: لزوم رعایتة التناسب بین الردع و المردوع» بین ردع و مردع عنه

إنّ الردع عن السیرة الشدیدة الرسوخ فی أذهان العقلاء یحتاج الی رادع صریح فی دلالته، و ذلک للزوم رعایة المناسبة بین الرادع و المردوع. الجواب: تقدّم الجواب عن هذا الوجه فی خلال البحث عن الظهور العمومی و الإطلاقی فراجع» که گفتیم برای اعلام موقف کفایت می‌کند.

«و بهذا یظهر أنّه لا ینبغی الشکّ فی حجیة الظهور المختصّ بمورد السیرة العقلائیة المصادمة له» سیره عقلائی که مصادم با آن ظهور است «و لو کان لها غایة الرسوخ فی أذهان العقلاء» اگرچه برای آن سیره نهایت رسوخ و ریشه دوانندگی در اذهان عقلاء باشد «و بالتّالی» و بالنّتیجه، بالتّالی یعنی بالنّتیجه «یکفی الظهور المختص للردع عن السیرة العقلائیة مطلقا» چه آن سیره معاصره باشد چه مستحدثه باشد.

س: ظهور مختص یعنی چه؟

ج: ظهور مختص یعنی اینکه به اطلاق و عموم نیست بلکه فقط برای آن مورد است.

س: ...

ج: خیر، این ذیل همین بحث است.

«یکفی الظهور المختص للردع عن السیرة العقلائیة مطلقاً فی الموارد التی یُفرض فیها انعقاد هذا الظهور» در مواردی که فرض می‌شود در آن موارد انعقاد این ظهور در مقابل آن سیره. یک مقدار این جاها را می‌توان جمع و جور تر گفت، چون یک مقدار مشتمل بر تکرار و اینها است می‌توان جمع و جورتر کرد.

«ج. الظهور المفهومی»

س: ...

ج: ببینید، اگر عقل باشد که مقبول نیست که شارع بخواهد ردع بکند.

جلسه پنجاه و سوم ۱۳۹۷/۱۱/۰۸

س: ...

ج: آنجاها جاهایی است که ظهور نمی‌گذارد باشد اگر عقلی باشد.

س: ...

ج: نه اصلاً نمی‌تواند ظهور باشد، شارع که خلاف عقل حرف نمی‌زند.

«الظهور المفهمی» خب این بحثی که کردیم راجع به چه بود؟ گفتیم ما چند گونه ظهور داریم، ظهور منطوقی داریم و ظهور منطوقی هم علی قسمین بود مختصّ یا غیر مختص، یعنی عموم و اطلاق یا مختص. این را بحث کردیم تمام شد و نتیجه بحث این شد که یکفی برای ردع و فعلیت هم پیدا می‌کند. حالا ظهور مفهومی. آیا با ظهور مفهومی شارع می‌تواند یک سیره‌ای را ردع کند که قهراً ظهور مفهومی از ظهور منطوقی قوّتش کمتر است، آن منطوق است و تنطّق به آن کرده است اما این تنطّق به آن نشده است، از خصوصیّتی که در کلام است استفاده می‌شود مثل اینکه گفته است «إن جائک زیدٌ فأکرمه» معنایش این است که اگر نیامد اکرام نکن. اینجا هم نتیجه نهایی بحث این است که بله وقتی ظهور مفهومی درست شد شارع به او اعلام موقف می‌تواند بکند. اشکالی ندارد شارع می‌تواند اعلام موقف کند وقتی ظهور درست شد و فرقی بین مرسوخ و غیر مرسوخ اینها هم نیس و این حرف‌هایی که زده می‌شود که شبیه به آن جاها است که در سیره راسخه مرسوخه چطور می‌شود با یک ظهوری آن را ردع کرد تناسب بین رادع و مردوع نیست این حرف‌ها جواب داده شد که تناسب نیست در مقام اجرا اما تناسب هست در مقام اعلام موقف.

می فرماید: «ما تقدّم من الوجه المستدلّ به علی المنع عن حجیة الظهور المختصّ المنطوقی» در منع از حجیت ظهور مختص منطوقی «تُجاه السیرة الشدیدة الرسوخ یجری فی الظهور المختص المفهومی أیضا» در ظهور مفهومی که مختص هم باشد جریان دارد «و کذا ما تقدّم من الوجه المستدلّ به علی المنع عن حجیة الظهور المنطوقی العمومی و الإطلاقی مطلقا» در مقابل هر سیره‌ای باشد چه شدیدة الرسوخ باشد چه نباشد «أو تُجاه السیرة الشدیدة الرسوخ، فإنّه (آن ما تقدّم) یجری فی الظهور المفهومی العمومی و الإطلاقی أیضاً» همه آن حرف‌ها اینجا هم تکرار می‌شود. «و یُجاب عن الکلّ بنفس الأجوبة المتقدّمة هناک» همان جواب‌هایی که در آنجا داده شد در اینجا هم به همان جواب‌ها جواب داده می‌شود.

«و ذلک» چرا همان جواب اینجا هم می‌آید؟ «لأنّ العرف لا یُفرّق بین الظهور المنطوقی و المفهومی فی الحجیة و یحکم بحجیة کلیهما» عرف می‌گوید ظهور که هست خب با این می‌خواهد مراد خودش را بیان کند، می‌خواهد بگوید من این حرف را قبول ندارم، خب چه عیبی دارد؟ مثلاً اگر یک روایتی آمد اینطور گفت که به إخبار اگر علم پیدا کردی عمل کن، به إخبار افراد اگر علم پیدا کردی عمل کن، مفهومش چه می‌شود؟ می‌شود که اگر علم

جلسه پنجاه و سوم ۱۳۹۷/۱۱/۰۸

پیدا نکردی به إخبار عمل نکن، این می‌شود ظهور مفهومی. خب این مفهوم چه می‌کند؟ حجّیت خبر عقلاء که بین عقلاء مرسوم است می‌خواهد ردع کند، اگر شارع واقعاً چنین حرفی را زد و گفت به إخبار اگر علم پیدا کردی عمل کن، یک روایت معتبری داشتیم این را گفت، آیه شریفه داشتیم این را گفت که دارد به مفهوم ردع می‌کند عمل به خبر واحد را، به خبر ثقه را، می‌گوییم لا بأس به، بله این موقفش را دارد بیان می‌کند و می‌گوید اگر علم پیدا کردی عمل کن، پس مفهومش این است که اگر علم پیدا نکردی عمل نکن.

س: ...

ج: نه، آنها طرق کشف است. حالا فرض کردیم که به دست آوردیم. به دست آوردیم که شارع چنین کلامی را فرموده است، آیا این می‌تواند رادع از سیره باشد؟ سیره راسخه مرسوخه یا غیر مرسوخه؟ می‌گویند بله می‌شود چون فرض این است که مفهوم محقّق شده است و مفهوم که محقق شد شارع اعلام موقف خود را می‌کند.

س: ...

ج: حالا آن که به نفع سیره عقلاء است.

س: ...

ج: بله، به شرط اینکه ظهور محقق بشود البته، اگر ظهور محقق شد دایره اش اوسع است از آنکه ما عند العقلاء باشد مثلا. آنها می‌گویند مثلاً خبر عادلی که خیلی حافظه اش قوی نیست نمی‌شود عمل کرد، و فرض کنیم این اطلاق داشته باشد دارد آن را ردع می‌کند و می‌گوید عادل که بود عمل کن، البته چنین چیزی نیست.

«د. الظهور الالتزامی» کلام در ظهور التزامی هم مثل کلام در همان قبلی‌ها است. اینها جدا شده است برای اینکه برجسته بشود چون اینها به صورت تفصیل و اینها در اصول متدارج برجسته نشده است اینها را برجسته کرده است، حالا اینها را می‌شود جمع و جورتر کرد چون مدّعا و دلیلش و اینها یکی است.

در دلیل التزامی هم گفته می‌شود نمی‌تواند حجّیتش فعلیت پیدا کند چون بالاخره دلیل التزامیه آن قوّتی که باید داشته باشد ندارد پس بین رادع و مردوع تناسب نیست، الجواب الجواب که برای اعلام موقف بله اما برای براندازی نه.

«الظهور الالتزامی: قد عرفت فی المقام الأوّل انقسام هذا الظهور (یعنی ظهور التزامی) الی البیّن و غیر البیّن» که اینها را چند بار توضیح دادیم «و کذا عرفت التفصیل بینهما (بین بیّن و غیر بیّن در مرحله انعقاد) تجاه السیرة المصادمة له» که آیا سیره‌ای که مصادم است با این کلام مانع از دلالت التزامی می‌شود یا نمی‌شود، اینها را هم قبلاً بحث کردیم. «و لکن لا مجال لذلک التفصیل فی مرحلة الحجیة الفعلیة» آن تفصیلی که آنجا دادیم و گفتیم اگر غیر بیّن باشد مانع ظهور می‌شود و اگر بیّن باشد مانع نمی‌شود، آن تفصیل را اینجا نمی‌توانیم بدهیم، چون اینجا

جلسه پنجاه و سوم **۱۳۹۷/۱۱/۰۸**

فرض این است که بعد ما فرضنا ظهوری داریم می‌خواهیم ببینیم چطور است، این را فرض کردیم دیگر. حالا اگر فرض کردید ظهور وجود دارد خب دیگر با آن می‌تواند اعلام موقف کند، آنجا بحث از این بود که اصلاً ظهوری منعقد می‌شود، تفصیل می‌دادیم. اینجا این است که حالا اگر فرض کردیم که اصلاً ظهوری منعقد شد و آن تفصیل آنجا نادرست بود، ظهور منعقد شد، حالا با این ظهور منعقد شده می‌تواند ردع کند یا نه؟ می‌گوییم بله چون اعلام موقف می‌خواهد بکند.

«و لکن لا مجال لذلک التفصیل فی مرحلل الحجیة الفعلیة» و این حجیت فعلیه‌ای که می‌باشد بعد از فرض انعقاد ظهور و بعد از فرض تحقق مقتضی حجّیت در آن ظهور. فرض این است که مقتضی بر حجّیت است. «وذلک لأنّ العرف لا یفرّق بین الظهور المنطوقی و الإلتزامی فی الحجیة و یحکم بحجیة کلیهما. و علیه، فالوجوه المتسدلّ بها هناک علی المنع عن حجیة الظهور المنطوقی المختصّ و العمومی و الإطلاقی تجری هنا أیضاً، و الجواب عنها هو الجواب» آن وجوهی که برای ظهور منطوقی اطلاقی عمومی، ظهور منطوقی مختص گفته شد که می‌گفت با اینها نمی‌شود ردع کرد همان‌ها در التزامی هم می‌آید جوابی که آنجا دادیم اینجا هم می‌آید که بله برای مقام اعلام موقف اشکالی ندارد.

«فالحکم هنا نفس ما تقدّم آنفاً فی الظهور المفهومی و سابقاً فی الظهور المنطوقی»

بحث بعدی: «الظهور المستفاد من دلالل الاقتضاء و نحوها» ابجد هوّز به هاء هوّز رسیدیم.

«هــ الظهور المستفاد من دلالة الاقتضاء و نحوها» اینجا هم همینطور است، دلالت اقتضاء اگر دلالت اقتضائی محقق شد، اگر ظهور اقتضائی محقق شد باز برای اعلام موقف صلاحیت دارد برای اعلام موقف.

«لا یُفرّق العرف فی مرحلة الحجیة بین الظهور المستفاد من دلالة الاقتضاء و نحوها و بین سائر انواع الظهورات من المنطوقی المطابقی و المفهومی و الإلتزامی، فإنّه یحکم بحجیة الجمیع.» ظهور دلالت اقتضاء مثل چه؟ مثل واسأله القریة» از روستا سؤال کن. مگر می‌شود از روستا سؤال کرد؟ روستا مگر عقل دارد؟ خب اینجا به دلالت اقتضاء صوناً لکلام المتکلّم الحکیم عن اللغویه، عن البطلان، از اینکه خلاف عقل گفته باشد ... اینها قرینه می‌شود بر اینکه اینجا چه چیزی در تقدیر است؟ اهل در تقدیر است، یعنی «واسأل اهلها».

گاهی دلالت اقتضاء در روایات ما هم در دلالت اقتضاء محقق می‌شود، مثل اینکه فرض کنید می‌گوید «إذا دفنتم موتاکم کفّنوه، صلّوا علیهم» خب وقتی دفنشان کردید تازه کفنشان کنید؟! این ظاهر این کلام قابل أخذ نیست. پس دلالت اقتضاء اینجا می‌گوید مقصود چیست؟ «إذا أردتُ دفن موتاکم» وقتی اراده کردید دفنشان کنید. پس بنابراین فقیه به همین روایت تمسّک می‌کند و می‌گوید وقتی می‌خواهید دفن کنید باید چه کنید؟ کفن کنید. این دلالت اقتضاء است.

جلسه پنجاه و سوم ۱۳۹۷/۱۱/۰۸

حالا اگر یک روایتی به دلالت اقتضاء مخالف یک سیره شد، دلالت اقتضاء یک جایی محقق شد که دارد سیره را ردع می‌کند، عیبی ندارد ما به این دلالت اقتضاء تمسّک می‌کنیم و می‌گوییم شارع دارد اعلام موقف می‌کند در مقابل آن سیره و می‌خواهد بگوید آن سیره تمام نیست، من قبول ندارم، اشکالی ندارد. حالا من الان حضور ذهن ندارم و مثالی در فقه یادم نمی‌آید که در روایات که الان در مقابل سیره باشد، نمی‌گویم نیست اما می‌گویم الان به ذهنم مثالی نمی‌آید باید مثال‌های فرضی بزنیم.

س: ...

ج: نه نه، به خاطر سیره غلط بودن نه.

«و الوجوه المستدلّ بها علی المنع عن حجیة سائر الظهورات تُجاه السیرة العقلائیة» وجوهی استدلال شد به آن وجوه بر منع از حجّیت بقیه ظهورات، ظهور منطوقی عمومی، اطلاقی، ظهور مفهومی، ظهور التزامی، به تفصیلی که آنجا شناختید «تجری هنا أیضاً» همه آن ظهورات اینجا هم جاری می‌شود «مع الجواب عنها بنفس الأجوبة المتقدّمة هناک، فالحکم هنا هوا لحکم فی سائر أنواع الظهور»

«حصیلة البحث فی السیرة المعاصرة» حاصل بحث و خلاصه و چکیده بحث درباره سیره معاصره با معصومین این شد که «کلّ واحدٍ من أنواع الظور و أصناف الظهور» انواع ظهوراتی که خواندیم چه شد؟ منطوقی، مفهومی، التزامی، اقتضائی و منطوقی هم چه اطلاقی و چه عمومی، اینها انواعشان بودند. اصناف برای مورد باشد خصوص مورد باشد یا پرش مورد را بگیرد به عموم و اطلاق بگیرد. هر یک از انواع ظهور و اصناف ظهور «إذا فرض انعقاده تُجاه سیرة عقلائیة معاصرة مصادمة له» اگر فرض بشود که آن ظهور منعقد شده است در مقابل سیره عقلائی معاصر با معصوم، آن سیره‌ای که مصادم با آن ظهور است و مخالف با آن ظهور است «و فرض تحقّق مقتضی الحجیة فیه تُجاهها» و فرض بشود تحقق مقتضای حجّیت در آن ظهور در مقابل این سیره، اگر اینها فرض شد «یکون حجّة فعلاً» این ظهور حجیت فعلیه پیدا می‌کند، بعد از آنکه حجیت اقتضائی داشت، اقتضاء حجیت در آن بود در این موارد حجیت فعلیه پیدا می‌کند «و رادعاً عنها» و می‌شود رادع از آن سیره. «فیکفی‌ای نوعٍ من أنواع الظهور و أیب صنفٍ من أصناف الظهور للردع عن السیرة المعاصرة للمعصومین و لو کانت السیرة شدیدة الرسوخ» پس نتیجه این شد که این حرفی که در کتب متعارف است و زده می‌شود که با یک ظهور نمی‌شود سیره را رد کرد به خصوص در جایی که سیره شدیدة الرسوخ باشد سیره معاصره را نمی‌شود با آنها رد کرد این مطلب ناتمامی است، با ظهور در مواردی که منعقد شده باشد و سیره به گونه‌ای نباشد که نگذارد ظهور منعقد بشود، اگر فرض کردیم که ظهور منعقد شد قابلیت ردع را دارد. تنها و تنها راه این است که کسی بیاید در آن اصل مناقشه کند و بگوید در این موارد ظهور منعقد نمی‌شود اصلاً، ظهوری نداریم که مثلاً بگوییم اگر شدیدة الرسوخ بود ظهوری

جلسه پنجاه و سوم ۱۳۹۷/۱۱/۰۸

نداریم، اما این عبارت که بگوید این ظهور توانایی ندارد و نمی‌تواند نه، اینکه دارید فرض ظهور را می‌کنید و می‌گوید نه این نه.

س: استاد ببخشید این اعلام موقفی که در جواب‌ها آمد، بحث ما در ظهور عملی عقلاء است این جواب چطور می‌شود ...

ج: نه، شارع اعلام موقف می‌کند در مقابل سیره، نمی‌تواند؟ اعلام موقف برای شارع است نه برای عقلاء.

س: ...

ج: ردع کند به چه چیزی؟ فقط به اعلام موقف، ردع قانونی نه ردع عملی و خارجی. حرف بر سر این است که ردعی که شارع بما أنّه مقنّنٌ و بما أنّه شارعٌ می‌خواهد بفرماید این است که می‌خواهد بگوید دین من و قانون من این را قبول ندارد. این رویه شما عقلاء را، این سیره شما را، این روش شما را نمی‌پذیرد، این را می‌خواهد بگوید اما نمی‌خواهد در خارج این ثقافت را این را ریشه کن کند، آن مقام اجراء است. در مقام قانون گذاری بیش از این نمی‌خواهد بگوید. همانطور که دیروز مثال عرض کردم مثلاً نظام جمهوری اسلامی می‌خواهد یک قانونی جعل کند، خب مجلس جعل می‌کند تصویب می‌کند و اعلام می‌شود، در روزنامه رسمی اعلام می‌شود. این یک مطلب اما با اینکه کار درست نمی‌شود، در مقام اجرا باید سه قوّه دست به دست هم بدهند، یا دو قوّه دست به دست هم بدهند مجری‌ها هم بیایند، زمان‌هایی هم طول می‌کشد و ممکن است چند سال هم طول بکشد تا این در خارج پیاده بشود و آن فرهنگ قبلی به یک فرهنگ دیگری تبدیل بشود.

مثلاً می‌گوید فرض کنید که وقتی مشابه جنس داخلی وجود دارد جنس خارجی نخرید، خب بله قانون می‌گوید ممنوع است، همین دیشب یک قانونی بود که تازه مجلس تصویب کرد، لایحه نیست طرح است، ممنوع کرده است، خب حالا ممنوع کرده است در روزنامه کشور هم ... شورای نگهبان هم آمد و اشکال شرعی‌هایش رفع شد یا نداشت و در روزنامه رسمی، نه، روزنامه رسمی، روزنامه رسمی یک روزنامه خاصّی است که در دادگستری و اینها منتشر می‌شود، باید در آن منتشر بشود می‌شود رسمی. خب حالا آن شد، اما اینکه تنها کفایت نمی‌کند. اوّلاً چندین سال طول می‌کشد باید روی آن تبلیغ بشود، صدا و سیما بگوید علماء بگویند، مبلّغین بگویند، خودِ مبلّغین و علماء هم مراعات بکنند و دیگر مردم نبینند که یک وقت عبایشان و لباسشان کذا است و نبینند فلانی ... مراعات کنند و اینها کم کم درست می‌شود. پس موقف اجراء غیر از موقف این است که بخواهد فقط اعلام موقف کند و بگوید که من قبول دارم یا قبول ندارم. اینها با هم فرق می‌کند.

این حصیلة البحث راجع به سیره معاصره بود که گفتیم چیست. اما راجع به سیره مستحدثه، آن چه؟

«کفایة أنواع الظهور للردع عن السیرة المستحدثة»

جلسه پنجاه و سوم ۱۳۹۷/۱۱/۰۸

سیره‌های مستحدثه هم می‌تواند، مثال برای سیره مستحدثه بزنم که الان محلّ کلام هم می‌باشد، چند دفعه هم این مثال را زده ام. الان سیره مستحدثه بین اهل عالم شاید بتوانیم بگوییم، این است که به اسناد رسمی کشور اعتماد می‌کنند، هر کسی گفت سند مالکیت دارد و سند رسمی آورد برای سازمان ثبت اسناد و املاک قبول می‌کنند که این برای این است و معامله می‌کنند. در ارث و در همه جا به این ترتیب اثر می‌دهند. خب این که در شرع نبوده است، این یک سیره مستحدثه است، این در زمان سابق که نبوده، تا این اواخر زمان قاجار و اینها هم نبوده است، نزد علماء می‌رفتند می‌نوشتند و امضاء می‌کردند این قباله جات و .... تا کم کم چنین چیزی درست شد و شاید اصلش هم از غرب آمده است کأنّ آنها این کار را کرده‌اند و دیگر در تمام عالم رایج شده است.

روایت موثّقه مسعدة ابن صدقه فرموده است «الاشیاء کلّها علی ذلک حتّی تستبین أو تقوم به البیّنه» در این روایت می‌گوید برای اثبات موضوعات خارجی دو راه وجود دارد: «تستبین» علم پیدا بشود، «أو تقوم به البیّنه» دو شاهد عادل بیایند بگویند. این اسناد علم که نمی‌آورد دو شاهد عادل هم که نیستند، سند است. آن کسی که در سازمان آنجا نوشته و می‌نویسند ممکن است اصلاً آدم عادلی نباشد، پس این مثال برای همان مفهوم است، این مفهوم الان رادع است و می‌گوید حجّت نیست. تا به حال هم مسلک شورای نگهبان هم همین را گفته است که این اسناد رسمی حجّیت شرعی ندارد مگر اینکه یک جایی خصوصیّاتی همراهش باشد که علم بیاورد چون بیّنه که نیست، علم هم که نمی‌آورد.

خدا رحمت کند آقای علیزاده که از حقوقدان‌های شورای نگهبان بود ایشان قبلاً رئیس ثبت بود، او خودش می‌گفت که من می‌دانم که اینها علم نمی‌آورد، گاهی پول می‌دهند و چه می‌کنند تا چیزی را به نام کس دیگری می‌کنند و مال او نیست. اینها هست و زد و بند زیاد است.

خب علم که نمی‌آورد، بیّنه هم که نیست به چه دلیل می‌گویید حجّت است؟ حالا در دادگاه هم آمده است می‌گوید طبق این سند برای من است، قاضی می‌خواهد حکم کند که برای تو است، یک وقت ید دارد خب ید خودش علامت ملکیّت است، نه، در جایی که ید نباشد.

س: ...

ج: خب ید را شارع حجّت قرار داده است.

ید را شارع حجّت قرار داده است «لما قام للمسلمین سوق» حالا اینجا ...

س: ...

ج: آها، مگر شما بیایید راهی پیدا کنید و این دارد ردع می‌کند.

جلسه پنجاه و سوم ۱۳۹۷/۱۱/۰۸

آیا ما می‌توانیم راهی برای حجّیت اینها پیدا کنیم؟ اگر شما همین سیره مستحدثه را بگویید حجّت است که این بحث‌ها ... اگر بگویید سیر مستحدثه حجّت است و اینها هم نمی‌تواند ردع کند، بگویید این به اطلاق و عموم است یا مفهوم است، این بحث‌ها همینجاها نتیجه می‌دهد دیگر، بگویید اطلاق و عموم است یا بگویید مفهوم است و یا یک کسی بیاید روایت موثّقه مسعدة ابن صدقه را از نظر سند اشکال کند چون در اینکه مسعدة ابن صدقه واقعاً ثقه است یا نه محلّ کلام است سند آن روایت را اشکال می‌کند.

یا یک راه‌های دیگری بالاخره بتواند ...

بنابراین اینجا هم ایشان می‌فرماید که نه، اگر واقعاً چنین ظهور مفهومی دارد درست می‌شود سیره مستحدثه را هم چه می‌کند؟ شارع اعلام موقف می‌کند و می‌گوید من قبول ندارم باید بیّنه باشد، یا علم یا بیّنه باشد. این سیره مستحدثه هم مردوعه می‌شود و شارع آن را ردع می‌کند.

س: ...

ج: نه اطلاق دارد دیگر بلکه عموم دارد، الأشیاء جمع مهلّی به الف و لام است و بعد هم تأکید کرده است «کلّها»

س: ...

ج: نه دیگر این درست است که خالد است، اینها که مفروض است، بعد «حلال محمّدٍ صلی الله علیه و آله و سلّم حلالٌ الی یوم القیامه و حرامه حرامٌ الی یوم القیامه» «الأشیاء کلّها علی ذلک حتّی قضیّة حقیقه» این قضیه حقیقیه است و هر زمانی که این موضوع برایش پیدا بشود همینطور است که می‌فرماید، اینها دیگر اختصاص به زمان ندارد.

«بعد ما عرفت کفایة جمیع أنواع الظهور و أصنافه للردع عن السیرة العقلائیة المعاصرة لعصر الخطابات الشرعیة» بعد از اینکه اینها را شناختی «لا مجال لتشکیک (در کفایت انواع ظهورات) للردع عن السیرة المستحدثة المتأخّرة عن عصرها» این دیگر مجالی برای شک در این نیست. وقتی معاصرش را می‌تواند ردع کند اینکه بعدها پیدا شده است نمی‌تواند ردع کند؟! خب به طریق اولی می‌تواند ردع کند. «فإنّها لیست فی مانعیتها عن حجیة الظهور» فإنّها یعنی این سیره مستحدثه متأخّره از عصر انواع ظهور، لَیست در مانعیّتش از حجّیت ظهور به اقوای از سیره معاصره «کما هو واضح» آن سیره معاصره تازه ممکن بود توانایی این را داشته باشد که اصلاً جلوی ظهور را بگیرد در عین حال جلوی ظهور را نگرفت و می‌گویم حجّت است، اینکه بعدها بعد از هزار سال پیدا شده است می‌خواهد چه کند با آنچه که قبلاً شارع فرموده است! بنابراین به طریق اولی شارع ردع می‌کند.

س: ...

جلسه پنجاه و سوم **۱۳۹۷/۱۱/۰۸**

ج: در یک جای خاصّی. اینجا فرض می‌کنیم نگرفته است، اینجا را می‌گوییم.

«و علیه، فکلّ واحدٍ من أنواع الظهور و أصناف الظّهور إذا فرض بقاؤه» فرض بشود بقاء ظهور «و بقاء مقتضی الحجّیة (در آن ظهور)» اگر اینها فرض بشود که اصلش وجود دارد و از بین نرفته است «إذا فرض بقاؤه و بقاء مقتضی الحجّیة (در آن ظهور) تُجاه سیرة عقلائیة مستحدثة مصادمة له» مثل همین مثالی که زدم که این سیره مستحدثه که به اسناد رسمی اتّکاء می‌کنند مصادم با چیست؟ با آن ظهوری است که می‌گوید یا بیّنه و یا علم، این مصادم با آن است. «یکون حجّة فعلاً و رادعاً عنها جزماً» رادع از آن سیره خواهد بود به طور جزم و مسلّم.

این بحث‌هایی که تا اینجا کردیم راجع به چه بود؟ راجع به کیفیّت ظهور بود که آیا هر ظهوری به درد می‌خورد یا خیر؟

مقام سوّم راجع به این است که حالا بعد از اینکه ظهور مسلّم شد و گفتیم هر ظهوری به درد می‌خورد از نظر کمیّت و خصوصیّات دیگر چه؟ باید فراوان باشد یا یک مورد هم کفایت می‌کند؟

مقام ثالث را هم فقط عنوانش را عرض کنیم و بقیه مطالبش را بگذاریم برای بعد.

س: ...

ج: قهراً در ردع است در اینجاها، یعنی این دو را خلط نباید بکنیم، بعضی خلط کرده‌اند در کلمات و مقام براندازی را با مقام ردع و اعلام موقف خلط شده است، این بحث‌های اینجا برای این است که ذهن‌ها را توجه بدهد و این مغالطه‌ای که انجام شده است در ابحاث استدلالی این را از ذهن‌ها پاک کند که آن حرف‌هایی که زده شده است بر اساس این بوده است که خیال شده است می‌خواهد بر اندازد.

س: ...

ج: آن کفایت می‌کند.

حالا یک سؤال دیگر است که عدّه‌ای گفته اند. گفته‌اند ظهور کفایت می‌کند اما از نظر تعداد نباید یکی باشد بلکه باید انبوهی باشد، می‌گوید لازم نیست نص باشد، ظهور باشد اما ظهور تنها کفایت نمی‌کند بلکه باید مکرّر و متعدد باشد و ... این هم استدلالش نظیر همان استدلال آنجا است و جوابش هم جواب همان جا است. چرا می‌گوید باید مکرّر باشد؟ می‌گوید خب با یکی دوبار گفتن که سیره از بین نمی‌رود بلکه باید بین رادع و مردوع مناسبت باشد هم از نظر صراحت و هم از نظر تعداد. اینجا گفته شده باشد، آنجا گفته شده باشد، اینجا تبلیغ شده باشد، آنجا تبلیغ شده باشد.

جواب هم این است که این برای براندازی است نه برای اعلام موقف.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه پنجاه و چهارم ۱۳۹۷/۱۱/۰۹

مدت: ۵۷:۲۸

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

بحث رسید به مقام ثالث.

مقام ثالث این بود که بعد از فراغ از اینکه ظهور کفایت می‌کند از نظر کیفیت برای ردع سیره مطلقا آیا صرف وجود ظهور یا تصریح کفایت می‌کند یا اینکه صرف الوجود کفایت نمی‌کند بلکه تعدد الوجود لازم داریم و یا تأکّد الوجود، باید مؤکّد باشد؟

نتیجه بحث این است که دو قول فرمودند: در مقام وجود دارد از کلماتی استفاده می‌شود، بزرگانی استفاده می‌شود که صرف الوجود کافی نیست بلکه نیاز است به اینکه متعدد گفته شده باشد و یا اگر تعدد ندارد لااقل مؤکّد باشد تا اینکه بتواند رادع باشد. دلیل این مسأله هم این است که گفته‌اند باید تناسب باشد بین رادع و مردوع عنه. بنابراین سیره راسخه مرسوخه با یک بار گفتن و لو صریح باشد بر طرف نمی‌شود، باید مکرر باشد، مکرر در مکرّر گفته شده باشد یا مؤکّد گفته شده باشد. پاسخ هم همان پاسخ‌هایی که قبل داده ایم دیگر. پاسخ این است که بله برای براندازی این حرف درست است اما برای اعلام موقف کفایت می‌کند.

خب دیروز تا کجا خواندیم؟ تا باء خواندم از قول الثانی یا نه؟ اصلاً نخواندیم مقام ثالث را؟

«المقام الثالث: کفایة صِرف وجود الرادع و عدمها» یعنی عدم کفایت. آیا کفایت می‌کند صِرف وجود ردع و لو به یک مورد رادع یا نه این کفایت نمی‌کند؟

«إذا کانت هناک دلالة مصادمة لسیرة عقلائیة بالتنصیص» به اینکه تصریح کرده باشد «أو الظّهور فهل یکفی صرف وجود (این دلالت) فی الرادعیة مطلقا» حالا چه به نحو عموم و اطلاق باشد چه به نحو مورد باشد که در مورد خودِ آن سیره وارد شده باشد «أم تحتاج الرادعیة الی التعدد أو التأکید فیما إذا کانت تلک السیرة شدیدة الرسوخ» آن جاهایی که آن سیره شدیدة الرسوخ باشد بگوییم تعدد و تأکید می‌خواهیم اما آن جاهایی که شدیدل الرسوخ نیست خب نه «فیه قولان».

«القول الأوّل: کفایة صِرف وجود الرادع مطلقا» یعنی چه مورد باشد و چه به نحو اطلاق و عموم باشد.

«الدلیل: انحصار غرض الشارع من الردع فی إعلان الموقف» غرض شارع از ردع بما أنّه مقنّنٌ و شارع فقط این است که اعلام موقف کند خب این هم که انجام می‌شود، چون فرض این است که نص است یا فرض این است که ظهور محقق شده است، منعقد شده است، دارد با آن اعلام موقف خود را می‌کند.

جلسه پنجاه و چهارم ۱۳۹۷/۱۱/۰۹

«لیس غرض الشارع من الردع إلا اعلان موقفه للناس، فإنّ هذا هوشان کلّ مقنّن بما هو مقنّن» مقنن به عنوان اینکه مقنّن است شأنش جز این نیست، اجراء که نیست، براندازی خارجی که نیست، فقط این است که قانون بگذارد خب با این عبارت هم قانون خود را اعلام کرده است دیگر، گفته است.

س: ...

ج: نه چون سلوک شارع همین است که به همین نحوه اعلام کند همه مسائلش را معمولاً.

«و من المعلوم حصول ذلک» یعنی حصول آن اعلام موقف «بصرف وجود الرادع من دون حاجة الی تعدّد رادع» یا تأکید رادع حتّی در آنجایی که «کانت للسیرة رسوخ شدید عند العقلاء» حتی در آنجا هم اعلام موقف خود را کرده است دیگر، حالا یک مطلبی است همگانی است. حالا الان یک مرجع تقلید مثلاً بگوید اسناد رسمی حجّت نیست، همه دارند عمل می‌کنند، او می‌خواهد بگوید فتوای من این است، می‌گوید اسناد رسمی حجّت نیست، اعلام موقف کرده است دیگر، همه دارند با بانک معامله می‌کنند، داد و ستد می‌کنند، پول می‌گیرند و... او می‌گوید در نظر من بانک مجهول المالک است، اعلام موقفش را کرده است دیگر. پس بنابراین برای اعلام موقف ما چیزی بیش از این احتیاج نداریم. صِرف وجود ظهور یا نص کفایت می‌کند.

س: ...

ج: بله بله، در صدر اسلام اوّل که اصلاً حکومتی تشکیل نشده بود بعداً که قدرت پیدا کرد... پیغمبر اکرم اوّل فرمود من پیامبر هستم و حرف خدا را می‌زنم، تشکیل حکومت نداده بود که. بعداً کم کم سیطره پیدا شد.

س: ...

ج: نه، علنی که بوده است اینطور نبوده است که حالا توانایی بر این ... آن سه سالی که در شعب أبی طالب بوده‌اند و.... اعلام موضع می‌فرمودند، این حلال است، آن حرام است اما اینکه دیگر دائماً بخواهد به این بگوید به او بگوید در جزیرة العرب این را براندازد و حتی در مکه این را براندازد این مقام آخری است و ربطی به مقنّنیت ندارد.

س: غرض شریعت این است که انجام بدهد ...

ج: غرض شریعت دو امر است: هم این است که قانون جعل کند و هدایت کند مردم را به آنچه که مصالح و مفاسدشان در آن است و دوم اینکه این را پیاده کند. اگر دومی نشد به اوّلی بسنده می‌کند. دو غرض جدای از هم دارد.

س: یک بیان همان غرض را نمی‌رساند؟

جلسه پنجاه و چهارم ۱۳۹۷/۱۱/۰۹

ج: نه نمی‌رساند، آن چیز دیگر می‌خواهد، فقط به گفتن درست نمی‌شود، آن قوّه قضاییه هم می‌خواهد، آن ضمانت اجرا هم می‌خواهد، آن این است که بعد باید حدّ بزند. اما همین که بگوید خمر حرام است خب می‌خورند، باید چه کند؟ باید حد قرار بدهد، بعد برای اجرای این حد مأمور قرار بدهد، ولی قرار بدهد، قاضی قرار بدهد، یا تعذیرات قرار بدهد. آنها برای تضمین اجراء در مقام است، بعد دائماً اینجا و آنجا بگوید و افراد بفرستد، مبلّغ بفرستد و امثال اینها که ائمه برخی اوقات می‌فرستادند و کارهای اینچنینی می‌کردند مثل این جناب سلطان محمّد که در مشهد اردهال است خب فرزند بلافصل امام باقر سلام الله علیه است، این مردم از حضرت مبلّغ خواستند که حضرت فرستادند ایشان را ... منتهی ظالم‌ها ایشان را شهید کردند. بالاخره باید فعّالیت اینچنینی بکند. یا امام صادق سلام الله علیه به حسب آن رساله‌ای که برای شیعه نوشتند که این رساله را در مساجدشان می‌زدند و هر روز بعد از نماز مطالعه می‌کردند به حسب آنچه نقل شده است. این کارها برای چیست؟ برای این است که می‌خواستند عوض کنند، به دنبال این بودند که یک چیزی را عوض کنند، اما آن جایی که فقط در صدد این است که اعلام موقف کند که حکم خدا این است، دستور خدای متعال این است.

س: در مورد نماز تراویح که ... حضرت چندین بار اعلام کردند وقتی دیدند فایده‌ای ندارد رها کردند.

ج: آن در مقام عمل بود چون آنجا می‌خواستند براندازند، هدف حضرت اول این بود بعد که نشد رها کردند، گفتند بذار بخوانند.

س: ...

ج: بله دیگر می‌گوییم. پس شما مؤیّد هستید که اعلام موقف غیر از مسأله اجرا است.

س: نه شما می‌فرمایید که اعلام موقف یک بار کفایت می‌کند. عرض من این است که امیر المؤمنین در آنجا ...

ج: همه فهمیدند امیرالمؤمنین قبول ندارد، خدا قبول ندارد. همین دیگر، بیش از این که نمی‌خواستند.

س: چند بار فرمودند.

ج: چند بار معلوم می‌شود ... ممنوع که نیست چند بار گفتن، بحث سر این است که لازم نیست نه اینکه ممنوع است، بله بعضی چیزها را چند بار می‌گویند.

س: اگر یک بار بود اصلاً آنها تصورشان این نبود که ...

ج: یعنی اگر یک بار حضرت می‌فرمود صلاة تراویح بدعت است و حرام است نمی‌فهند؟ می‌فهمند.

س: ...

جلسه پنجاه و چهارم ۱۳۹۷/۱۱/۰۹

ج: چیست؟ می‌گوید بدعت است حرام است نخوانید، با همین یک بار گفتن نمی‌فهمند که موقف حضرت چیست؟ چرا می‌فهمند. پس آنجا معلوم می‌شود که اگر حضرت چند بار هم گفتند اوّل برای این بود که شاید برانداخته بشود، دیدند اثر ندارد رهایش کردند، اما از اینکه بدعت است که دست بر نداشتند.

«القول الثانی: عدم کفایة صرف وجود الرادع للردع عن السیرة التی لها رسوخ شدید» بله آن سیره‌ای که رسوخ شدید دارد کفایت نمی‌کند. برای آن سیره‌هایی که خودِ مردم از خدا می‌خواهند که یک نفر بیاید آن را براندازی کند چرا.

«الدلیل: لزوم رعایة التناسب بین الرادع و المردوع (و المردوع عنه): الرادع لا بدّ و أن یکون مناسباً للمردوع، و السیر العقلائیة تختلف من حیث مرتبل الرسوخ فی العمل و الإرتکاز» سیره‌های عقلائیه اختلاف دارند از حیث مرتبه رسوخ در عمل مردم و در ذهنیت و ارتکاز مردم. بعضی‌هایش مثل خبر واحد است، مثل عمل به ظواهر است، مثل اماریت ید است که اینجاخیلی راسخه مرسوخه است، بعضی چیزهایش هم اینچنینی نیست، مثل اینکه اگر کسی فوت شد تا چند روز مثلاً باید عزاداری بکنند، خیلی‌ها می‌گویند این چه کاری است، دلشان می‌خواهد این رسم برطرف بشود، می‌گویند بنده خدا به رحمت خدا رفته است و حالا تا یک هفته یا چهل روز یا یک سال باید کذا باشد. بعضی رسم‌ها اینطور است و عقلاء هم خودشان عاداتی است که دلشان می‌خواهد برطرف بشود، اینجا اگر شارع یک دفعه هم بگوید کفایت می‌کند ... می‌گوید الحمدلله.

«فقد تکون لها مرتبة من الرّسوخ لا یکفی للردع عنها إلا دلالات عدیدة» دلالت‌های فراوان «أو دلاة واحدة مؤکدة علی الأقل» یا یک دلالت باشد اما مؤکده باشد، بگوید مثلاً هر کس این کار را بکند این فی أسفل درک من الجحیم جایش خواهد بود یا ... با این چیزها تأکید بکند. این فرمایشی است که ...

این مطلب را همینطور که در ذیل فرموده است بزرگانی از علماء این نظر شریف را دارند. مثلاً قبلاً از شهید صدر داشتیم که باید یا متعدده باشد یا مؤکده باشد، یا حضرت امام قدّس سرّه در جا به جاهایی هم در فقهشان و هم در اصولشان فرموده‌اند از باب نمونه.

«و صرّح به الأمام السّید الخمینی رضوان الله علیه فی مواضع کثیرة من مباحثه الفقهیه و الأصولیة منها:» یکی از آن موارد این است، فرموده است که «مجرّد حدیث واحد أو حدیثین لا یصلح للردع عن السیرة و طریقة العقلاء فی المعمالات السوقیّة» معاملات سوقیه که رایج بین مردم است، عادت به او دارند و همه اینطور معامله می‌کنند اینجا یک روایت یا دو روایت شارع بخواهد این سیره را بر اندازد و ردع کند! این که نمی‌شود. فرموده است با یک حدیث و دو حدیث نمی‌شود.

جلسه پنجاه و چهارم **۱۳۹۷/۱۱/۰۹**

حالا مردم مثلاً رایج است در بینشان که معاملاتشان به شکل معاطات است، نمی‌گوید بعتک او بگوید أشتریتک و فلان و... ... به نحو معاطات. حالا شارع می‌خواهد این را ردع کند می‌فرماید «إنّما یحلّل الکلام و یحرّم الکلام» با یک حدیث که بر این دلالت می‌کند فرموده است که نمی‌شود.

س: به خاطر شک در ادله حجّیت خبر واحد و اینها نیست؟

ج: نه، سندش تامّ تمام است، اعلایی است. می‌گوید نمی‌شود.

س: اعلایی هم باشند باز آن ادله می‌توانند ... از این ادّعا باشند، علم که پیدا نمی‌کند.

ج: نکند، ولی خب همین، ما می‌گوییم اشکال ندارد خواسته است اعلام موقف کند اما ایشان فرموده است نمی‌شود.

س: ...

ج: نه نمی‌شود، می‌گوید یک روایت دارد و الا می‌فرمود، یعنی این روایت دارد مگر اینکه نص باشد، به ظهورش کار ندارد به این جهت کار دارد که صرف الوجودش به درد نمی‌خورد، با یکی و دوتا نه، نه اینکه دلالتش چطور باشد، دلالت فرض کن نص باشد.

«و هذا نظیر ما قلناه فی محلّه (از اصول) من أنب نحو قوه تعالی: «إنّ الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئا» لا یصلح للردع عن السیرل الشائعة فی سوق المسلمین و بلاد المسلمین» مثل عمل به ظواهر و خبر ثقه و ید و نحو اینها. مردم در معاملات خودشان، معاملات سوقیه و بازاری خودشان به ظواهر کلمات بایع، مشتری و فلان و ... اتّکاء می‌کنند. یا به ید اتّکاء می‌کنند می‌گویند این آقا ید دارد برای این اجناس، برای خودش است دیگر دارد می‌فروشد. نمی‌گویند نه شاید دزدی باشد، معلوم نیست برای خودش باشد و... و هکذا و هکذا. حالا شما بیایید بگویید این سیره‌ها به درد نمی‌خورد چون خدا در قرآن فرموده است «إنّ الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئا» این ظواهر، این ید که برای ما علم نمی‌آورد، فوقش مظنّه می‌آورد، خدا هم که فرموده است «إنّ الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئا». ایشان می‌گوید ما در اصول گفتیم که با این یکی نمی‌شود از سیره و اینها ردع کرد، فلذا است که علیرغم وجود چنین آیات و چنین روایاتی می‌گوییم سیره عقلاء در این موارد حجّت است و ردع نشده است.

این حرف ایشان نیست البته، خیلی از اینها در کتب اصول نگاه کنید این جواب رایجی است که آنجا می‌دهند که اینطور است.

س: ...

ج: بله می‌گوید ظهور منعقد شده است، ظهور هست اما پرش اینجا را می‌گویند نمی‌تواند ردع کند.

جلسه پنجاه و چهارم **۱۳۹۷/۱۱/۰۹**

ببینید، جوابهایی آنجا داده می‌شود، یک جواب این است که «إنّ الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئا» و... به قرینه قبل و بعدش هم برای اصول عقائد است و اصلاً ربطی ندارد. یک جواب دیگری که بعضی داده‌اند مثل آقای نائینی اینچنین جوابی دارند که می‌گویند خبر ثقه در نظر عقلاء علم است، اصلاً مظنّه نیست، ظواهر علم می‌آورد، مظنّه نیست اصلاً اینها علم است، منتهی اینها علم فلسفی نیست، علم عرفی است اینها و کلمه واژه علم و ظنّ و اینها در اینجا معنای عرفی را می‌دهد. این هم یک جوابی است که عدّه‌ای می‌دهند.

یک جواب هم این جواب است که حالا از آنها غمض عین کنیم و فرض هم که آنها نباشد و آنها را قبول نداشته باشیم می‌گوییم با یک صرف الوجود یک چیزی نمی‌شود ردع بشود.

«بل لابدّ فی الردع عنها (عن السیره عقلاء) من التصریحات و الإنکارات الشدیدة» این همان تأکید است، انکارات تصریحات و انکارات شدیده باید باشد «نظیر إنکار الربا و القمار» ربا در بین مردم رایج است اما ببینید خدا چطور فرموده که این ... من الله است این مثل دشمنی با خدا است و ... آن شدائدی که فرموده است، یا در مورد قمار آن شدائدی که فرموده است. پس بنابراین صرف الوجود به درد نمی‌خورد.

این فرمایش ایشان در اینجا بعد آدرس به جاهای دیگر هم از فرمایشات ایشان داده اند. فرزند ایشان هم که آقای سید مصطفی باشد ایشان هم خلافاً به آنچه که در اصول گفته است که برای اعلام موقف اشکال ندارد اما در فقهشان مثل والدشان مشق فرموده است و فرموده با یک خبر و اینها نمی‌شود سیره ردع بشود. این تفاوتی است که بین فقه و اصول ایشان وجود دارد.

«المناقشة»

س: ادله‌ای که برای حجیت خبر واحد مگر سیره عقلاء است؟ خودِ سیره عقلاء وقتی مخالف سیره‌شان باشد نمی‌آیند خبر واحد را اخذ کنند.

ج: چرا، می‌گویند این آقا غیر از ما می‌خواهد بگوید.

س: ...

ج: اگر صریح گفته باشد، بگوید من خبر واحد را قبول ندارم، عقلاء چه می‌گویند؟ می‌گویند آن آقا قبول ندارد، قبول می‌کنند که او ردع می‌کند و قبول ندارد، آن وقت اگر متدیّن است دست بر می‌دارد. پس برای اعلام موقف که می‌فهمد.

س: ...

ج: اما باز صریح که می‌گوید، صراحت گفته است دیگر، می‌گوید حجّت نیست، قبول نیست، باید دائماً بگوید؟ که شما می‌گویید باید متعدد باشد؟! می‌گوییم نه. یا بگوید قبول ندارم حجّت نیست هر کس انجام بدهد

جلسه پنجاه و چهارم **۱۳۹۷/۱۱/۰۹**

پدرش را در می‌آورم صد سال در جهنّم می‌رود و ... باید اینطور هم بگوید؟ نه دیگر لازم نیست این حرف‌ها را بزند.

س: فرض این است که ما علم داریم که گفته است، اشکال این است که ما اصلاً در صدور مناقشه داریم و برای ما معلوم نیست. شما می‌گویید حضرت یک بار هم بگوید کافی است، اگر بگوید کافی است اما من نمی‌دانم که حضرت گفته است یا خیر.

ج: چه چیزی را نمی‌دانم حضرت گفته است یا نه؟

س: ...

ج: بابا آن را که می‌دانم، حرف سر این است که با یک بار گفتن کفایت می‌کند، یا علم دارم به گفتن و یا علمی دارم به گفتن، آن که معلوم، همان که خودش حجّت قرار داده است.

س: ...

ج: بابا قرآن است، قرآن را که دیگر نمی‌شود گفت نمی‌دانم گفته است یا نه. «إنّ الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئا» که قرآن است، ایشان با قرآن مثال می‌زند.

س: آنجا هم مناقشه در دلالت است.

ج: در دلالت که مناقشه نمی‌فرماید. نمی‌فرماید که این دلالت ندارد، می‌فرماید نمی‌شود با یکی آن را نمی‌شود ردع کرد. این حرف آن است.

س: بحث را باز می‌کنید، یک جا ظهورش قطعی است و یک جا ظنّی است. اگر ظهورش ظنّی باشد سیره عقلاء که می‌گوید خبر واحد حجّت است از ثقه این اطلاق ندارد که فردی هم که مخالف سیره آنها حرف بزند بگویند این هم حجّت است.

ج: چرا می‌گویند، عجب است واقعاً. می‌گویند یک کسی ممکن است بخواهد با سیره مخالفت کند، چه کند؟ خودش را آتش بزند؟ بنزین بریزد روی خودش و بگوید من با این سیره مخالفم، یا بگوید آقا من قبول ندارم دیگر، با همین گفتن می‌گویند قبول ندارد.

س: ...

ج: نه، ببینید، یک وقت است به گونه‌ای است... اینها خلط نشود، قبلاً گفته ایم که سیره یک وقت به گونه‌ای است و ارتکاز به گونه‌ای است که اصلاً ظهور منعقد نمی‌شود، اصلاً می‌گویند که نمی‌شود کسی چنین حرفی بزند، ظهور منعقد نمی‌شود. اما بحث در آن جایی است که اگر ظهور منعقد شد آیا در آنجا این را کافی نمی‌دانند

جلسه پنجاه و چهارم **۱۳۹۷/۱۱/۰۹**

برای اینکه او دارد ردع می‌کند، اعلام می‌کند من قبول ندارم؟ حرف بر سر اینجا است. حرف این است که اگر ظهور منعقد شد یا صراحتاً گفت، عقلاء هم می‌گویند بله، ایشان دارد اعلام می‌کند که من این راه را قبول ندارم.

س: ...

ج: به همین گفتارش، مثل حرف‌های دیگرش.

س: اگر به خبر واحد باشد.

ج: بله به خبر واحدی که عقلاء آن خبر واحد را حجّت می‌دانند. یعنی می‌گویند بله این طریق است به اینکه آن گفته آقا را به ما می‌رساند. شارع خودش آمد –خبر واحد نه از راه سیره چون اوّل کلام است حالا– از یک راه دیگر، مثلاً از سیره متشرّعه فهمیدیم، از آیه نبأ فهمیدیم، از یک چیز دیگر فهمیدیم که شارع خبر ثقه را حجّت کرده است، حالا شارعی که خبر ثقه را حجّت کرده است دارد به همین خبر ثقه به من می‌گوید فلان سیره را قبول ندارم. چرا برای اعلام موقف به این اتّکاء نکنیم؟ مثل حرف‌های دیگرش است.

س: خبر واحد که خلاف عقل است چرا حجّت نمی‌دانیم؟ خلاف حکم عقل باشد.

ج: چرا؟

س: چون سیره عقلاء ...

ج: نه، به خاطر سیره نیست آنجا، آنجا به خاطر سیره نیست بلکه آنجا یقین داریم خلاف است، نه به خاطر سیره، چون خلاف عقل است. شارع که خلاف عقل حرف نمی‌زند

س: ...

ج: چرا ظهور منعقد می‌شود اما می‌دانیم که راوی یا دروغ گفته یا اشتباه کرده است.

س: اینجا هم همین ...

ج: نمی‌شود اینجا، حرف زور که نیست.

س: ...

ج: نه ظهور نیست، آقای عزیز یک وقت ظهور منعقد نمی‌شود، می‌گویند چنین حرفی نمی‌شود از شارع صادر بشود، مثل اینکه گفته است «ید الله فوق أیدیکم» اصلاً ظهور پیدا نمی‌کند بر اینکه یعنی دستش، اصلاً این ید الله ظهور در ید جوارحی پیدا نمی‌کند بلکه معنایش یعنی کنایه از قدرت می‌فهمد. «إنّ الله علی العرش الستوی» تکیه داده است به صندلی بر عرش و بر کرسی؟! اصلاً این را نمی‌فهمد به خاطر اینکه می‌داند خدا جسم نیست، خدا دست ندارد. اینجا ظهور منعقد نمی‌شود. اما اگر فرض کردیم که به صورتی است که ظهور معقد نشود. یکی از راه‌های فهماندن ما فی الضّمیر برای شخص این است که با ظواهر حرف بزند. این هم دارد با

جلسه پنجاه و چهارم ۱۳۹۷/۱۱/۰۹

ظواهر می‌گوید من این سیره شما را قبول ندارم، دارد موقف خودش را اعلام می‌کند، می‌گوید این روشی شما دارید من قبول ندارم. با ظهور؟ ظهور که منعقد شده است، یا نصّ است، تصریح است این، می‌گوید قبول ندارم.

می فرماید که: «مفروض الکلام تحقّق» مناقشه در آن کلام. «مفروض الکلام تحقّق» ببینید «مفروض الکلام تحقّق دلالة صریحة أو ظاهرة بالفعل فی أنّ موقف الشارع مخالف للسیرة العقلائیة» مفروض سخن این است که این ظهور درست شده است، این تسلیه وجود دارد نه اینکه نه به خاطر وجود آن سیره ظهوری اصلاً منعقد نشد، مثل آن مواردی که می‌گفتیم مانع از انعقاد ظهور می‌شود، نه، ظهور منعقد شده است، وقتی اینطور شد «و هذا یقتضی عدم انصراف الدلیل عن مورد السیرة العقلائیة» این هذا، این مفروض بودن اینکه می‌گوییم ظهور است این اقتضاء می‌کند عدم انصراف دلیل را از مورد سیره و الا اگر انصراف داشته باشد یعنی ظهور ندارد. «بحیث لا یفهم (که انصراف داشته باشد ... سیره به گونه‌ای که) لا یفهم منه الدلالة المذکورة» آن دلالت مذکوره که دلالت بر ردع باشد.

«و علیه فلا یبقی وجه لما ذکر من لزوم تناسب الرادع و المردوع إلا دعوی أنّ الردع لا یتحقّق بمجرّد بیان الموقف من قِبَل الشارع تُجاه السیرة العقلائیة» هیچ چیزی باقی نمی‌ماند در مقام برای اینکه ما بگوییم حجّت نیست و بگوییم آن سیره مردوعه نمی‌شود الاّ اینکه اینطور کسی بگوید، بگوید لازم است تناسب رادع و مردوع. «فلا یبقی وجه لما ذکر من لزوم تناسب الرادع و المردوع» إلّا اینکه گفته بشود و ادّعا بشود «أنّ الردع لا یتحقق بمجرّد بیان الموقف من قبل الشارع» در مقابل سیره عقلائیه «و إنّما یتحقّق بما من شأنه أن یکفّ به العقلاء عن سیرتهم خارجاً» این ردع و بیان موقف این تحقق پیدا می‌کند به واسطه چیزی که ازشان او و از ویژگی‌ها و خاصیّت او این باشد که کفّ نمایند به واسطه او عقلاء از سیره شان، باز بدارند عقلاء خودشان را از سیره‌شان در عالم خارج «و تُقلع به مادّة الفساد» مادّه فساد که فساد همان سیره و روششان است، با این قلع بشود، کنده بشود. کسی بیاید ...

«و لکن قد عرفت منع هذه الدعوی بأنّ‌شان کلّ مقنّن بما هو مقنّنٌ» نه بما هو مجرٍی، بما هو حاکم، بلکه بما هو قانونگذار، چیست؟ «و منهم الشّارع المقدّس» که اصلاً می‌گویید شارع، شارع یعنی مشرّع، یعنی تشریع کننده، یعنی قانونگذار «لیس إلا مجرّد إعلان موقفه (برای مردم و إتمام حجّت در مردم)» می‌فرماید موقفش این است. یک موقف دیگر هم البته دارد، یک غرض دیگر هم دارد و هر وقت از دستش بیاید آن کار را هم می‌کند، ولی این دو به هم ربطی ندارد.

س: ...

ج: تبلیغ هم غیر از اجراء است،شان تشریعی،شان تبلیغی،شان اجرائی.

جلسه پنجاه و چهارم **۱۳۹۷/۱۱/۰۹**

س: ...

ج: تبلیغ باز غیر تبلیغ است. ببینید در مسأله بسیاری از روایات که مثلاً دارد که «الفقهاء حصون الإسلام» یا «الفقهاء أمة بنی اسرائیل فلان» عدّه‌ای می‌گویند آقا این از نظرشان تبلیغ مقصود است نه از نظرشان اجراء، آنهایی که از این روایت خواستند ولایت فقیه را در بیاورند، یک عدّه‌ای اشکال می‌کنند که‌شان تبلیغ را دارد می‌گوید،شان تشریع نه،شان اجراء هم نه،شان تبلیغ. این یک نشان دیگری است برای خدا. «اللّهم ارحم خلفائی الّذین یأتون بعدی یروون حدیثی و...» بله این خلفاء هم یعنی خلیفه در ابلاغ هستند، در تبلیغ هستند، چون بعدش می‌گوید «یروون حدیثی و ...»

س: ...

ج: بسیار واضح است که بوده است «فالیبلغ الشاهد الغائب»

س: یعنی اصل تشریعش غیر از این ابلاغ است؟

ج: بله

س: پیغمبر خودشان دارند خودشان را تبلیغ می‌کنند.

ج: تشریع غیر از تبلیغ است، تشریع یعنی اینکه این را جعل می‌کنند.

س: پس این تصریح آن موقع بوده است که یک مقامی داریم به نام تشریع و جعل.

ج: بله بله، پر است

س: یا این متأخّر است...

ج: نخیر، پر است.

س: همین الان هم مراتب حکم درش اختلاف است.

ج: بله، «شَرَعَ لکم من الدّین ما وصّاکم به ...» اینها در قرآن است. تشریع غیر از آن است، «کتب علیکم الصّیام» مقام تشریع است، این «کُتب» یعنی نوشته شده است، الزام شده است برایشان، اینکه تبلیغشان است. البته گاهی با نفس تشریع که دارد می‌گوید با هم یک تبلیغی هم می‌شود امّا تبلیغ این است که دائماً آن را بازگو کنید، به این بگویید به آن بگویید فلذا فرمود «فالیبلغ الشّاهد الغائب» الان کسانی که حاضرند و از من دارند می‌شنوند اینها را برسانند به کسانی که غائب هستند و در محضر حضور ندارند، که آن می‌شود یک چیز دیگری و وجوب تبلیغ یک امر آخری است. «فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِينذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيهِمْ» این تبلیغ است، اساس تشکیل حوزه‌های علمیه هم بر اساس همین آیه شریفه نفر است که می‌فرماید چه کن؟ چرا عدّه‌ای بلند نمی‌شوند از هر کجا بیایند، همه که نمی‌توانند –آیه فرموده است– بلند شوند

جلسه پنجاه و چهارم ۱۳۹۷/۱۱/۰۹

بیایند، چرا از هر طائفه‌ای و از هر گروهی و هر شهر و روستایی مثلاً بعضی بلند نمی‌شوند بیایند در حوزه‌های علمیه فقه و اینها را یاد بگیرند اما دیگر آنجا نمانند، « وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيهِمْ » البته بعضی‌ها یک قرائت دیگری هم دارند «ولینذروا قُمهم، نه قومهم» حالا آنهایی که قمی هستند عیبی ندارند اما آنهایی که قمی نیستند «ولینذروا ...».

من یک وقتی «لینذورا قمهم» را از یکی از مراجع شنیدم رحمة الله علیه، ایشان گاهی در پایان سال که درس‌ها می‌خواست تعطیل بشود یا اوّل سال که می‌خواست شروع بشود یک صحبتی می‌کردند، ایشان همین را می‌گفتند که آنها که دیگر وقت درس خواندنشان تمام شده است و حالا به یک حدّی رسیده‌اند که باید خدمت کنند، حالا برای چه در قم مانده اند؟

یک استادی داشتیم رضوان الله علیه، یک آقایی درسشان می‌آمد حدود ۴۵ سالشان اینها شاید بود، ایشان فرمود من اگر به جای تو بودم دیگر در قم نمی‌ماندم، تو که به این سن رسیدی دیگر باید بار خودت را بسته باشی، دیگر حالا برای ثوابش در درس شرکت می‌کنی و... حالا برو آنجا خدمت کن مردم احتیاج دارند، برو یک جایی خدمت کن. بله یک وقت یک کسی به مرتبه‌ای رسیده است که باید در حوزه باشد، اما یک وقت می‌بینی به هر کجا که رسیده‌ای همین است و باید بروی تبلیغ و خدمت بکنی.

س: ...

ج: هر دو است، آن ابلاغ است آنجا، خدا ی متعال نصب کرده و ابلاغ ... فلذا آنجا چه فرمود؟ آیه ابلاغ است دیگر آن.

س: ...

ج: اوّلاً به استدلال نقض غرض که جواب داده شده است، ثانیاً آن غرض که توانایی ندارد که ردع کند، مغلوب است، حالا می‌گوید ما اعلام موقفمان را می‌کنیم، حالا نمی‌توانیم براندازیم، چه کنیم؟

س: چند بار گفتن هم برایش سخت است؟ در خیلی موارد می‌تواند ...

ج: شاید گفته است، ما نمی‌دانیم که نگفته است. اما حرف سر این است که باید بگوید، با یک بار اگر کلامش به ما رسید بگوییم نه این چون یکی است به درد نمی‌خورد؟

س: نوع اغراض احکام را داریم فی الجمله می‌گیریم نه بالجمله. آنچه که در نقض غرض داشتیم می‌گفتیم یک وقت غرض شارع این است که همه انجام بدهند و یک موقع فقط فی الجمله باشد، پس داریم می‌گوییم نوع اغراض این است که فی الجمله باشد حالا زید و عمرو بشنوند و بکر و خالد نشنوند.

ج: کم کم بشنوند، بله. غرض از این جعل چیست؟ این است که کم کم این به عباد برسد و عمل کنند.

جلسه پنجاه و چهارم ۱۳۹۷/۱۱/۰۹

س: نوع احکام اینطور است که ...

ج: بله نوع احکام همینطور است و اینگونه بیان کردند.

... احکام بسیار بسیار... به قول مرحوم استاد می‌فرمود ما در نماز وتر چقدر مشتری داریم؟ مستحب هم هست، چهل روایت داریم، اما بعضی چیزهایی که فقیه پدر خودش را در می‌آورد که این طرف بزن و آن طرف بزن که بفهم یک حکم الزامی وظیفه چیست، یا روایت پیدا نمی‌کند یا یکی است، یا سندش فلان است، یا دلالتش فلان است و... در این کوران‌هایی که برای اسلام پیش آمده است اینها باعث شده است که این مشکلات و مضایق پیش آمده است برای ائمه علیهم السلام و ... و چون بناء خدای متعال هم فعلاً بر این بوده است که به طرق عادیه باشد فعلاً. چون مصالحی که خودش می‌داند. حالا تا حضرت ان شاء الله ظهور بفرمایند و این مشکلات برطرف بشود.

«فتحصّل أنّه لا یشترط فی الرادع أن یکون مؤکّداً أو متعددا» رادع لازم نیست مؤکد یا متعدد باشد «بل یکفی فی الردع صِرف وجود الرادع حتّی فیما إذا کانت دلالته» دلالت آن رادع به ظهور، نه به نص، که ظهورش را قبلاً در مقام ثانی روشن کردیم. «و کانت فی قباله» در قبال آن ظهور بوده باشد سیره عقلائیه که برای آن سیره عقلائیه رسوخ شدیدی در اذهان عقلاء است البته بعد از فرض انعقاد ظهور «بعد فرض انعقاد الظهور فیه» یعنی در آن ظهور «بالنسبة الی مورد السیرة. و علیه، فالمکلّف المعاصر لزمان التشریع لا یکون معذوراً فی ترک العمل بصِرف وجود الرادع» اگر یک سیره‌ای دارند، این هم معاصر با معصوم است و از امام صادق شنید، با یک کلام، چیزی را که ردع این سیره می‌کند و لو به ظهورش، این معذور نیست که بگوید با یکی که نمی‌شود. نه، امام دارند موقف خودشان را می‌گویند و تو متدیّن هستی و باید به این سیره عمل نکنی.

«نعم، المکلّف الذی یعیش فی الأزمنة المتأخّرة عن عصر التشریع إذا واجه صِرف وجود الرادع و علم بأنّ المتشرّعة فی زمان الشارع لم یلتزموا بمفاد هذا الدلیل فی مقام العمل، بل استمرّوا علی سیرتهم العقلائیة قد لا یکفیه هذا للردع» بله یک استدراکی اینجا دارد و آن این است که اگر کسی که متأخّر از زمان معصومین است، مثلاً فقهاء زمان ما، این می‌بیند یک سیره‌ای در زمان معصومین علیهم السلام بوده است، یک روایتی هم وجود دارد که از آن سیره به حسب ظاهر دارد ردع می‌کند، اما متشرّعه زمان شارع مرتدع نشده اند، علیرغم اینکه چنین روایاتی وجود داشته است...

س: به دستشان هم رسیده است یعنی؟

ج: حالا فعلاً صورت مسأله را بگوییم تا ...

جلسه پنجاه و چهارم ۱۳۹۷/۱۱/۰۹

این فقیه اینطور می‌بینید که سیره‌ای از عقلاء معاصر زمان شارع وجود داشته است، این یک. ۲- یک ردعی از شارع، چیزی که ردع است به حسب ظاهر از شارع هم وجود دارد، این هم به دست ما رسیده است، در کتب حدیث است یا ... ۳- متشرّعه آن زمان ... نشدند، دست بر نداشتند. آیا در اینجا ما باید به این روایت رادعه عمل کنیم یا نه؟ بگوییم آن سیره درست نیست؟

خب معاصرین که گفتیم وقتی رادع به دستشان برسد باید این کار را بکنند اما این صورت چه که ما متأخّر هستیم، آن زمان نبودیم، سیره ما مستحدثه نیست، این سیره همان سیره معاصره است، یک رادعی هم برایش وجود دارد اما متشرّعه دست از آن سیره‌شان بر نداشتند، اینجا چه می‌شود؟

می فرماید: «نعم المکلّف الذی یعیش فی الأزمنة المتأخّرة عن عصر التشریع» عصر تشریع همان عصر ائمه علیهم السلام است. حالا این مکلّف «إذا واجه صِرف وجود الرادع» مواجه شد این مکلّف با صِرف وجود رادع، یکی، دوتا «و علم بأنّ المتشرّعة فی زمان الشارع لم یلتزموا بمفاد هذا الدلیل فی مقام العمل، بل استمرّوا علی سیرتهم العقلائیة» نعم مکلّف اینچنینی «قد لا یکفیه هذا للردع» ممکن است بگوییم این برای ردع از آن سیره کفایت نمی‌کند. مثل چه؟ فرض کنید همین سیره عقلا بر معامله معاطاتی، ما می‌بینیم که در زمان شارع مسلّم سیره بر معامله معاطاتی بوده است، از آن طرف هم می‌دانیم که یک روایتی از ائمه وارد شده است که «إنّما یحلّل الکلام و یحرّم الکلام» فقط کلام است که حلّیت می‌آورد و حرمت می‌آورد، این مال زید بود، حرام بود بر من تصرّف در او، او این مال را به من داد و من هم پول را به او دادم، حرف که نزدیم، الان این برای من حلال می‌شود؟ این روایت می‌گوید نه، «إنّما یحلّل الکلام و یحرّم الکلام» باید بگویی بئتُ اشتریتُ، این مثال در اینجا.

حالا می‌توانیم بگوییم بله این روایت دارد ردع می‌کند پس معاطات به درد نمی‌خورد. می‌تواند اینطور بگوید یا نه؟

می فرمایند: «توضیح ذلک: انّ المکلّف المذکور تارة یعلم بوصول الردع الی جمیع المتشرّعه و تارة یعلم بعدم وصوله الی جمیعهم، و تارةً یشکّ فی ذلک، و بالتّالی یشکّ فی سبب عدم التزام المشترّعه بهذا الردع»

سه حالت تصوّر داریم: یکی این است که مکلّف می‌داند که این ردع به همه متشرّعه‌ای که طبق این ردع عمل نمی‌کنند و به سیره خودشان عمل می‌کنند این رسیده است، علیرغم اینکه به همه آنها رسیده است دست از سیره خود بر نداشته اند. این یک صورت است.

یک صورت دوّم این است که «و تارة یعلم بعدم وصوله الی جمیعهم» می‌داند به دست همه نرسیده است.

جلسه پنجاه و چهارم ۱۳۹۷/۱۱/۰۹

سوّم این است که شک دارد که رسیده است یا نرسیده است و چون شک دارد شک می‌کند که چرا اینها عمل نکرده اند، به خاطر اینکه نرسیده است عمل نکردند یا رسیده است و علیرغم رسیدن عمل نکرده اند؟ قهراً در این شک می‌کند.

«و بالتّالی» یعنی بالنّتیجه «یشکّ فی سبب عدم التزام المتشرّعه بهذا الردع (که) هل هو (این عدم التزام) عدم وصوله الیهم» به خاطر این بوده است که نرسیده بوده به آنها «أو شیءٌ آخر» که آن شیء آخر مثل چیست؟ «کقرینة متصلة أو منفصلة أو معارض وصلت الیهم و لم یصل الیه للمکلّف» شاید می‌گوید درست است که این دارد «إنّما یحلل الکلام و یحرّم الکلام» شاید یک قرینه‌ای همراهش بوده است که مثلاً می‌فهمیدند که در باب نکاح و طلاق اینطور است نه همه جا، شاید یک قرینه متّصله‌ای بوده است که بله «إنّما یحلّل الکلام و یحرّم الکلام» در باب نکاح، همینطور اینکه آن بیاید خانه این و این برود خانه آن بگویند خب دیگر شدیم زوجین نه، مثل خرید و فروش نیست. یا طلاق نه، به کلام فقط می‌شود، اینکه این همینطور چادر بیاندازد روی سر او و بگوید من نگاه ... این نمی‌شود بدون اینکه حرفی بزند، این نمی‌شود. شاید یک قرینه‌ای بوده است که از این «إنّما یحلل الکلام و یحرّم الکلام» این را می‌فهمیم که قرینه متّصله‌ای بوده یا منفصله‌ای بوده است ...

یا اینکه این «إنّما یحلل الکلام و یحرّم الکلام» در آن زمان یک معارض داشته است، آن معارض به دست ما نرسیده است و آن در اثر آن معارض تعارضا تساقطا و عمل نمی‌کردند.

پس قهراً حالت سوّم این است که شک می‌کند که آیا این به دست همه رسیده است یا نرسیده است وقتی که این فقیه معاصر در زمان ما شک می‌کند که چطور بوده است قهراً می‌گوید شاید اصلاً نرسیده بوده، شاید رسیده بوده و حالا که رسیده بوده یکی از این سه صورت است، شاید یک قرینه‌ای بوده است که معنایش چیز دیگری است، حالا یا قرینه متّصله یا منفصله. یا اینکه نه، این روایت با یک روایت دیگری که به دستشان رسیده بوده، تعارض کرده و تساقط کرده بوده در نظر آنها و عمل نکردند طبق این، حالا اتّفاقاً آن معارض به دست ما نرسیده است، در کتاب‌ها که از بین رفته است و ... از بین رفته است و این یکی به دست ما رسیده است.

س: متشرّعه‌ای که می‌گوییم ...

ج: اگر صبر بفرمایید همه اینها گفته می‌شود.

«أمّا علی الأوّل فلا یکفی ذلک للردع؛ ضرورة أنّ عدم التزامهم یکشف فی هذا الفرض عن وجود خلل فی ذلک الدلیل» صورت اولّ چه بود؟ این روایت به دست همه رسیده است در عین حال عمل نکرده است، این به درد ردع نمی‌خورد اینجا. چرا، این همان صورتی است که می‌گویند «کلّ ما ازداد صحّة ازداد بُعدا» هر چه سند روایت قوی‌تر، بُعدش از واقعیّت در نظر انسان بیشتر می‌شود. می‌گوید آقا این حرف به دست همه رسیده است و

جلسه پنجاه و چهارم ۱۳۹۷/۱۱/۰۹

همه هم عمل نکرده‌اند بما فیهم المتديّنون والورعیون و العادل و ... همه عمل نکرده اند، عدول و... همه عمل نکرده اند، معلوم می‌شود که زیر کاسه یک نیم کاسه‌ای بوده است و الا چطور عمل نکردند؟! این همان است که می‌گویند اعراض مشهور چیست؟ موهن است.

س: استاد این دیگر شرایط براندازی را نداشته است ...

ج: نه، اما به دست همه رسیده است، فرض می‌کنیم.

س: ...

ج: بله، به دست همه رسیده است و همه ... کردند؟

س: شرایط براندازی نبوده است، سیره انقدر قوی بوده است که براندازی نشده است

ج: نه، در متشرّعه باید براندازی شده باشد دیگر. فرض این است که متشرّعه دارند عمل می‌کنند. ببینید، بله در کفّار ... نشده است اما در متشرّعه باید از بین رفته باشد دیگر.

س: در همان قسمتی که شما استدلال می‌کنید که ... می‌فرمایید آن شرایط براندازی است که باید شارع ...

ج: نه، مقام خلط نشود. حرف این است که اگر شارع در مقام براندازی باشد باید چه کنیم؟ به یکی دوتا نمی‌شود اکتفاء بکند. اینجا فرض این است که به دست همه رسیده است و اگر به دست همه رسیده است پس شارع تبلیغ کرده است، گفته است، اما در عین اینکه تبلیغ کرده و گفته است و یکی دوتا نبوده است و فرض می‌کنیم به دست همه متشرّعه رسیده است، پس شارع تبلیغش را کرده است، دائماً گفته و تکرار کرده است، با اینکه علیرغم اینکه به دست همه رسیده است فرض این است که عمل نکرده اند.

س: ...

ج: آقاجان فرض این است که عمل نکرده اند، صورت اولی را می‌گوییم، خُلف فرض که نباید بکنیم. صورت اولی این است که به دست همه رسیده است ولی در عین حال عمل نکرده اند.

س: ...

ج: فرض داریم می‌کنیم که اگر فهمیدند و عمل نکردند. حالا از کجا فهمیدیم؟ آن راه‌هایی که قبلاً گفتیم. شما الان قسم حضرت نمی‌توانید بخورید که اصحاب ائمه، معاصرین با ائمه، همین ارادتمندان ائمه، موالیان ائمه معاملاتشان معاملات معاطاتی بوده است یا نه؟ حتماً آنها بعتُ و اشتریتُ را گفته اند؟ اگر این بود لبان و ظهر در تاریخ. هر کسی، بچه و... هر کسی بخواهد معامله کند، عرب باشد، عجم باشد، همه باید بگویند، اگر گفته شود که باید با صیغه عربی گفته شود ... همان حرف‌هایی که در بیع زده می‌شود که به صیغه ماضی هم باید باشد ...

جلسه پنجاه و چهارم **۱۳۹۷/۱۱/۰۹**

این اصلاً یک چیزی مثل تشهّد نماز یا حمد و سوره نماز می‌شد ... همه باید اینها را یاد بگیرند دیگر، از اینکه اینطور نشده است معلوم می‌شود که این نیست.

پس بنابراین یقین داریم که اصحاب ائمه ... حالا اگر یقین هم کردیم این «الکلام یحلل ...» به دست همه رسیده است، اینجا چیست؟ می‌فهمیم اینجا که یک خللی لابد در این روایت بوده است، این همان است که علماء بزرگ می‌فرمایند ... این اخیر اخیر یک مقدار فرمایش مرحوم خوئی سیطره بر نجف پیدا کرد که اعراض مشهور موهن نیست و عمل مشهور جابر نیست، اما جوّ صاحب جواهر و شیخ انصاری و اینها درقبل و همچنین علماء قم و اینجا می‌گویند که اعراض مشهور یعنی همین. اگر دیدیم که مشهور با اینکه این روایت دلالتش واضح است، سندش هم درست است عمل نمی‌کنند معلوم می‌شود که یک خللی نزد آنها در این بوده است.

می فرمایند که: «أمّا علی الأوّل فلا یکفی ذلک للردع» آن ظهور، آن نص برای ردع کفایت نمی‌کند. «ضرورة أنّ عدم التزامهم» عدم التزام متشرّعه یکشف در این فرض از وجود خلل «فی ذلک الدلیل» کجایش خلل داشته است؟ «إمّا فی ناحیة انعقاد ظهوره» خللش در ناحیه ظهور آن دلیل است، از چه جهت خلل پیدا کرده بوده ظهورش؟ «من جهة قرینة متّصلة» که آن قرینه متّصله به دست ما نرسیده است، حصر شده است یا یک جوری شده است «و إمّا من ناحیة حجّیته من جهة وجود مقیّدٍ أو مخصّص أو معارض (که) قد وصل الیهم (به آن متشرعه معاصر) و لکن خفی علیه (بر این مکلّف» و لکن خفی بر این مکلّفی که متأخّر است.

س: حاج آقا اگر معارضی که چیز است احتمال معارض بدهیم این برای ما حجّت می‌شود؟ در معارضه اجتهادین ... این برای ما حجّت نمی‌شود.

ج: اگر فقط علماء باشد می‌توانیم بگوییم، اما همگان، فرض این است که متشرّعه را می‌گوییم، نه فقط علماء را تا بگوییم مبنایش این بوده است و به خاطر این جهت است. همه

س: ...

ج: متشرّعه زمان ائمه را همه را می‌گوییم، که متشرّعه زمان ائمه علیهم السلام آنها از همین روایات می‌فهمیدند و آنجا اگرچه فتوا بوده است اما به این صورت نبوده است. حالا روایات که نقل می‌شده از روایات خودشان می‌فهمیدند فلذا بیشتر متشرّعه آن زمان از خودِ روایات مطلب را می‌فهمیدند، نه اینکه، اینطور رسم نبوده است. فتوا فی الجمله بوده است آن موقع هم، مثلاً عبدالله ابن بکیر یک حرفی دارد در باب طلاق، به او گفتند این چیست؟ روایت شما نقل می‌کنید؟ گفت نه این «رأیٌ رزقنی الله». یا مثلاً معلّی ابن خنیس با عبدالله أبی یعقوب اینها در یک مسأله‌ای با هم اختلاف فتوا داشتند، بعد آمدند خدمت امام عرض کردند و اما یکی را فرمود این درست است ... نادرست است. بوده است فی الجمله اما معمولاً برای مردم روایت نقل می‌کردند.

جلسه پنجاه و چهارم **۱۳۹۷/۱۱/۰۹**

س: ...

ج: نه

س: روایت یا رسیده است یا با معارضش رسیده است. اگر با معارض رسیده است مردم هم تعارض حساب کردند، جرح و تعدیل می‌کردند مردم؟

ج: بله، همین امروز هم مردم ...

س: پس همه اجتهاد بوده است.

ج: بله، دو خبر متعارض برسد مردم عمل نمی‌کنند و می‌گویند تساقط می‌کند. همین الان مردم، فرض کنید یک مسأله گو می‌گوید فتوای امام این است مثلاً، یک مسأله گوی دیگر می‌بینند که خلاف آن را می‌گوید. می‌گویند نه به این اعتبار است و نه به آن اعتبار است. نامه می‌نویسند و استفتاء می‌کنند که چیست، می‌گویند تعارضا تساقطا. فلذا اصالة التساقط...

س: دوباره می‌روند استفتاء می‌کنند دیگر، یعنی روایت جدیدی را ...

ج: پس این روایت را که عمل نکردند ممکن است معارض دیده‌اند و گفته‌اند از این جهت عمل نکرده‌اند متشرّعه. اینطور بوده است. پس این روایت را به خاطر این عمل نکردند. شاید هم استفتاء کردند گفتند این روش ما درست است؟ گفته‌اند بله درست است. ممکن است اینطور بوده است.

س: ...

ج: اینکه تنبیهی است که در این می‌کنیم که می‌گوییم اگر یک روایتی الان وجود دارد که ظهورش مخالف با سیره معاصر با معصومین است، ظهور این این است، یا نصّ در این است. اما اگر صورت اوّل را فرض کنیم که فقیه به واسطه قرائن و شرایط به دست آورد که آن موقع متشرّعه دست از آن سیره عقلائی بر نداشتند. الان نمی‌تواند این فقیه به استناد این روایت بگوید ما باید دست از این سیره برداریم و آن سیره حجّت نیست، چرا؟ برای اینکه وقتی که آن متشرّعه علیرغم اینکه روایت به دست همه آنها رسیده است به آن عمل نکردند این برای ما کشف می‌کند که یا ما داریم اشتباه می‌کنیم و این ظهور محقق نبوده است آن موقع، چرا؟ برای اینکه قرینه بر خلافش بوده است و آن قرینه به دست ما نرسیده است و یا اگر نه این ظهور بوده است، حجّت نبوده است آن ظهور، چرا؟ چون ظهوری بوده است که نسبت به این سیره مخصّص داشته است. «إنّما یحلّل الکلام ویحرّم الکلام» مخصّص داشته است، معاملات را خارج کرده بوده و مثلاً طلاق ونکاح و اینها در آن باقی مانده است. و یا اینکه اگر مخصّص و مقید نداشته است معارضی داشته که در نظر آنها اینها تعارض می‌کردند و تساقط می‌کردند.

جلسه پنجاه و چهارم **۱۳۹۷/۱۱/۰۹**

«و أما علی الثّانی فیکفی ذلک للردع؛ إذ لا یکشف عدم التزامهم فی هذا الفرض عن وجود الخلل فی دلیل الردع، فهو حجّة و بالتالی رادع» دوّم چه بود؟ که به بعضی رسیده است اما به همه نرسیده است، اینجا فقیه باید به این استناد کند و دست از سیره بردارد، چون عدم عمل آنها ممکن است در اثر این باشد که به دستشان نرسیده بوده، به دست آنها نرسیده بوده و عمل نکرده اند. مثل اینکه مثلاً اگر امام رضا علیه السلام یک مطلبی فرمود اصحاب امام صادق عمل نمی‌کردند به خاطر اینکه این روایت به دستشان نرسیده است. مهم نیست این. اینها هم چون به دستشان نرسیده بوده طبق سیره خودشان عمل می‌کردند، پس بنابراین این مهم نیست.

«و أمّا علی الثالث فلا یکفی ذلک للردع؛ إذ من المحتمل أن یکون عدم التزامهم فی هذا الفرض مستنداً الی قرینة متّصلة بذلک الدلیل و لو کانت غیر لفظیة و قد وقفوا علیها و خفیت علی المکلّف المذکور» اما صورت سوّم چیست؟ که شک دارد. شک دارد که به دست همه رسیده بود یا نرسیده بود؟! چطور است؟ این در صورت ثالث باز می‌فرماید «لا یکفی للردع» چرا؟ چون محتمل است، أن یکون عدم التزام آن متشرّعه معاصره در این فرض مستند باشد به یک قرینه‌ای که متّصل به آن دلیل بوده است، اگرچه آن قرینه غیر لفظیه باشد. مثلاً همانطور که درباره اجماع می‌گوییم، قرینه لفظیه نبوده است اما ظهور حال شارع بوده است، جو، معلوم است که این جوّ جوّی است که شارع راضی است، خودشان با هم معامله می‌کنند، و خودشان وقتی معامله می‌کنند نمی‌گویند بعتُ اشتریتُ، از سلوکشان، از عملشان می‌فهمیدند که پس «إنّما یحلّل الکلام و یحرّم الکلام» برای اینجاها نیست. پس چون احتمال وجود چنین مطلبی را می‌دهیم اینجا اصالة عدم القرینة جاری نمی‌شود پس نمی‌توانیم به این کلام عمل کنیم و آن را رادع سیره قرار بدهیم.

می فرمایند که «و قد وقفوا (آن معاصرین ائمه و متشرّعه سابق) علیها (بر آن قرینه متّصله) و خفیت علی المکلّف المذکور (که زمانش متأخّر است) فإنّ احتمال القرینة المتّصلة مانع عن انعقاد الظهور، فینتفی موضوع الحجیّة، و بالتالی تنتفی الرادعیة» پس موضوع حجّیت از بین می‌رود و دیگر این ظهور حجّت نمی‌شود. وقتی این ظهور حجّت نشد رادعیتش از بین خواهد رفت و با این نمی‌توانیم آن را ردع کنیم.

پس بنابراین آن سیره می‌شود چه؟ آن سیره می‌شود سیره‌ای که حجّت است.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه پنجاه و پنجم ۱۳۹۷/۱۱/۱۳

مدت: ۵۵:۰۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

نتیجه ابحاث سابق این شد که ردع سیره از شارع همین که ظهور منعقد شده باشد، اصل ظهور منعقد شده باشد در کلام شارع و صرف وجود رادع بدون اینکه احتیاج به تعدد یا تأکید داشته باشد این برای ردع از سیره معاصر با خودِ معصوم سلام الله علیهم کفایت می‌کند مگر در جایی که استثناء زدیم که بینیم علیرغم وجود این دلیلی که رادع است به حسب ظاهر متشرّعه زمان شارع دست از سیره شان بر نداشتند، که در اینجا گفتیم که این عدم رفع ید آنها از سیره شان کاشف از این است که در این دلیل مناقشه‌ای وجود داشت است که آنها مطّلع شدند و ما مطّلع نیستیم. این نسبت به سیره معاصره.

و اما نسبت به سیره مستحدثه دیگر بدون این استثناء می‌گوییم رادع است، چراکه چنین حرفی را اینجا نمی‌توانیم بزنیم، فرض این است که اینها نبوده اند آن موقع و حالا مستحدث هستند. آن عبارت شارع هم دارد این را ردع می‌کند فلذا است اگر این روایت مبارکه‌ای که فرموده است «الأشیاء کلّها علی ذلک حتّی تستبین أو تقوم به البیّنه» این را دلالتش را قبول کنیم و سندش را قبول کنیم می‌گوییم این رادع از اعتماد بر اسناد رسمی است چون اسناد رسمی در جایی که علم برای ما نیاورد این نه یستبین بر آن صادق و نه تقوم به البیّنه است، دو شاهد عادل نیست. پس بنابراین این سیره مستحدثه که اعتماد به امثال سند مالکیّت، سند ازدواج و امثال ذلک، برای سنّ، خب کسی می‌خواهد ببیند بالغ شده است یا نه می‌گوید در شناسنامه من این را نوشته است، شناسنامه نمی‌تواند دلیل باشد چراکه ممکن است ... مخصوصاً قبلاً کم می‌گرفتند و زیاد می‌گرفتند روی دواعی مختلف، یا ... مگر یک جاهایی که برای انسان یقین بیاورد، اگر علم و اطمینان بیاورد آن لا بأس. شاید الان شناسنامه، الان نمی‌دانم حالا باز ما خیلی در این زد و بندها و اینها نیستیم و خبر نداریم که مثلاً حتماً اینطور است که وقتی این بچه متولّد می‌شود در زایشگاه یا ... عیناً آنجا چه می‌کنند و می‌برند آنجا و غیر از این نمی‌شود؟! اگر واقعاً به گونه‌ای بشود که اطمینان و یقین بیاورد خیلی خب.

س: الان هم می‌شود دور زد.

ج: می‌شود دور زد؟ خیلی خب.

جلسه پنجاه و پنجم **۱۳۹۷/۱۱/۱۳**

البته دور زدن‌های نادر و به این شکل، جلوی قطع صد درصد را می‌گیرد اما جلوی اطمینان را ممکن است نگیرد، اطمینان ممکن است حاصل شود اما بالاخره اینها این اسناد اینچنینی که الان سیره متعارف بین مردم این است که به اینها اعتماد می‌کنند در حدّ اینها اما ما اینچنین رادع‌هایی در شرع داریم.

س: ...

ج: اطلاق دارد، «الاشیاء کلّها» اطلاق و عموم دارد دیگر، همه اشیاء. یکی از اشیاء چیست؟ این است که این ملک این آدم است ... درست؟ خب می‌گویند سند رسمی اش می‌گوید که ملکش است. می‌گوید سنّش انقدر است بالغ شده است یا بالغ نشده است؟ می‌گوید خب شناسنامه من این است بالغ شده ام یا بالغ نشده ام، هر دو اثر دارد، بالغ شدن یا بالغ نشدن. این روایت می‌گوید «الأشیاء کلّها علی ذلک حتّی تستبین تقوم به البیّنه» فلذا بزرگان علماء خیلی از آنها منهم مرحوم امام قدّس سرّه اینها خبر عادل را هم حجّت نمی‌دانند در باب موضوعات، می‌گویند عادل که بیّنه نیست، باید دو عادل باشد.

س: حتّی اطمینان هم فایده‌ای ندارد؟

ج: اطمینان چرا، اطمینان خودش دلیل مستقل دارد، آن داخل یستبینش می‌کنند یا ملحق می‌کنند.

س: وقتی سیره‌ای به گونه‌ای شد که اینها از اسناد رسمی و اینها اطمینان پیدا می‌کنند عامّه مردم.

ج: نه، آنهایی که اطمینان پیدا می‌کنند به اطمینانش عمل می‌کنند، اطمینان شخصی، حرف بر سر این است که کسی اطمینان پیدا نکرده است، می‌گوید من نمی‌دانم، این اسناد خیلی وقت‌ها اینگونه است پولی داده است و جایی را ثبت و به نام خودش بوده یا ... اینها خیلی زیاد است. گفتم آقای علیزاده خدا رحمتش کند که از حقوقدانان شورای نگهبان بود ایشان چندین سال رئیس ثبت بود. او وقتی ما اشکال شرعی می‌کردیم که اینها ندارد، او هم تصدیق می‌کرد که می‌گفت من خبر دارم که چطور است، می‌گفت من رئیس ثبت بودم و می‌دانم که آنجا چه خبر است. اینها اطمینان و علم نمی‌آورد چون همینطور گاهی با پول و ... مخصوصاً در زمان طاغوت و حتّی بعدش هم هستند کسانی که با پول گرفتن و رشوه گرفتن و اینها کم و زیادش می‌کنند.

پس این برای ما روشن شد که پس بنابراین نفس وجود رادع، صرف وجود رادع یکفی للرّادعیه در سیَر مستحدثه، و أمّا سیر المعاصره با یک قید، قیدش این است که معاصرین متشرّعه اینطور نباشد که بر خلاف رادع عمل کرده باشند.

س: ...

ج: نه، مناقشه در ظهور نیست، فرض کنید ظهوری می‌آید اما معلوم می‌شود که یک قرینه منفصله‌ای بوده است.

جلسه پنجاه و پنجم ۱۳۹۷/۱۱/۱۳

س: ...

ج: نه قرینه منفصله که معادم ظهور نیست.

س: ...

ج: «الشّیء لا ینقلب أمّا وقع علیه» شما وقتی که به خاص بر خوردی، «أحلّ الله البیع» مثلاً در کتاب خدای متعال «أحلّ الله البیع» گفته شده است، اگر بعداً حضرت رضا سلام الله علیه مثلاً فرمود که فلان بیع باطل است که خب این ظهور أحلّ الله البیع در عموم و اطلاق را که از بین نمی‌برد، آن ظهور در سر جای خودش است منتهی حجّت نیست در ما قام علیه المخصّص بر مقیّد، این کشف می‌کند که از ابتدا مراد جدّی نبوده است اما ظاهرش این است. در عام و خاص همینطور می‌گوییم دیگر، فقط بعضی مثل شیخ اعظم قدّس السرّه ایشان در مطلق –نه در عموم– می‌فرماید مطلق انعقاد اطلاق متوقّف است بر اینکه منفصلاً هم مقیّد نباشد، که این دعوای بین آقای آخوند و مرحوم شیخ است که آنها می‌گویند وقتی که مقیّد منفصل بود ظهور در اطلاق درست می‌شود، آن می‌آید کاشف می‌شود که بله از این ظهور مراد جدّی اش نیست بخشی از آن نه اینکه ظهور ندارد.

س: ... شما می‌خواهید بگویید این اصلاً اگر سیره معاصرین به آن عمل نکردند، متشرّعه به آن عمل نکردند لا یکفی للرّدع، نه اینکه بگویید حجّت نیست ...

ج: نه، لا یکفی ... چون حجّت نیست.

س: اگر از حجّت افتاد که دیگر سالبه به انتفاء موضوع است نه اینکه رادعیت ...

ج: نه، رادع نیست چون حجّت نیست، اینطور می‌گفتیم.

س: مثل اینکه بگوییم ظهور ندارد.

ج: مثل بله، مثل اشکال ندارد.

س: یعنی اگر ظهور تمام شد و حجّت هم بود یک دلیل هم بود کافی است و لو عمل نکرده باشند.

ج: بله، عین ضرورت به شرط محمول است که ... حرف بر سر این است که تنبیهی است برای آقایان که آقا، اگر یک روایتی بود رادع در صورت ظاهرش ظهور در ردع دارد اما اگر شما بعد از بررسی دیدید که متشرّعه در زمان معصوم عمل نکردند اینجا نیا به این روایت عمل کن و بگو ردع کرده است این سیره را، این ردع کلا ردع است، چرا؟ چون حجّت نیست. پس بنابراین شما می‌توانید به آن سیره تمسّک کنید و طبق آن سیره فتوا دهید و عمل کنید. این تنبیه در این مسأله.

«حصیلة البحث فی السیرة المعاصرة» این معاصره یعنی معاصره با معصوم دیگر.

جلسه پنجاه و پنجم ۱۳۹۷/۱۱/۱۳

«إنّ صرف وجود الرادع یکفی للردع عن السیرة المعاصرة فی أغلب الموارد» اغلب در مقابل آن جایی است که به این سیره متشرّعه عمل نکردند، یعنی در اغلب موارد اینطور است. «فإنّ عدم کفایته» عدم کفایت ردع «منحصر فیما إذا علمنا عدم التزام المتشرّعة بهذا الردع آنذاک (یعنی در زمان معصوم) و مع ذلک کنّا عالمین بوصول الردع الی الجمیع أو شاکّین فی وصوله الیهم». و مع ذلک که می‌دانیم عمل نکردند ما عالم باشیم، چون دو قید دارد؛ یکی اینکه ما بدانیم عمل نمی‌کردند طبق این رادع، ۲ عالم باشیم به اینکه این رادع هم به دستشان رسید و عمل نمی‌کردند و الاّ اگر به دستشان نرسیده و عمل نمی‌کردند که این مانعی نمی‌شود از حجّیت این. یا لااقل شک داشته باشیم به اینکه به دستشان رسیده است یا نرسیده است، چون وقتی شک داریم که به دستشان رسیده است یا نرسیده است، احتمال می‌دهیم علیرغم رسیدن عمل نکردند و این جاها از جاهایی است که این نظر می‌گوید اصل عدم جاری نمی‌شود. وقتی احتمال معتنابه می‌دهیم که به دستشان رسیده است و عمل نکردند می‌گوید نه.

این از همان جاهایی است که گفتیم شهید صدر و مرحوم حاج آقا رضای همدانی می‌گویند علیرغم اینکه روایت وجود و متشرّعه عمل نکردند احتمال می‌دهیم که به دستشان رسیده باشد اینجا جای اصالة عدم القرینه نیست، عقلاء اینجا اصالة عدم القرینه جاری نمی‌کنند.

س: ...

ج: نه، ببینید جاها فرق می‌کند. مثلاً بعضی از احکام راجع به وضوء است، راجع به یک چیز از وضوء است که خیلی مورد ابتلاء است نمی‌شود گفت نرسیده است، و امثال اینها.

احتمال می‌دهیم واصل شده است. در این موارد که احتمال وصول به همه محتمل است احتمالاً عقلائیاً و امثال اینها و در عین حال طبق آن عمل نکرده اند، خب در این موارد اصل عدم قرینه جاری نیست چون اصل عدم قرینه یک اصل تعبّدی نیست که شارع ما را متعبّد کرده باشد. طبق سیره عقلاء است و سیره عقلاء در این موارد یا نیست بر اینکه اعتناء کنند بر عدم قرینه و یا مشکوک است که آیا بر عدم قرینه اعتماد می‌کنند در اینجا یا نمی‌کنند بنابراین نمی‌توانیم به آن روایت عمل کنیم، این برای جایی است که سیره معاصره باشد.

و امّا «کفایة صِرف وجود الرادع فی السیرة المستحدثه»

س: ...

ج: لا یکفی للردع دیگر.

س: خب اینجا که گفتید یکفی.

جلسه پنجاه و پنجم ۱۳۹۷/۱۱/۱۳

ج: نه اینجا هم می‌گوید لا یکفی. یعنی می‌گوید این رادع نیست پس بنابراین باید به چه عمل کنیم؟ این همان موردی که متشرّعه نکردند اینجا می‌گوییم یکفی للردع الاّ این صورت، درست؟ یکفی الاّ این صورت که لا یکفی.

خب، امّا در مورد سیَر مستحدثه، آن چه؟ مطلقا یکفی، دیگر الاّ ندارد، استثناء ندارد آنجا.

«بعد ما عرفت کفایة صِرف وجود الرادع بالنّسبة الی السیرة المعاصره (الاّ آن فقط استثناء خاصّ) لا یبقی مجالٌ للشکّ فیها (در آن کفایت) بالنّسبة الی السیرة المستحدثة» چرا؟ «بداهة أنّ السیرة المستحدثة لیس شأنها أعظم من المعاصرة من حیث المدخلیة فی الرادعیة» چون سیره مستحدثه که شأنش و مقامش اعظم و بزرگتر از معاصره از حیث دخالت در رادعیّت ندارد که او گفتیم که نه نمی‌تواند دخالت در رادعیّت کند و جلوی رادع را بگیرد، آن سیره را گفتیم جلوی رادع را نمی‌تواند بگیرد و رادع کار خودش را انجام می‌دهد، دیگر سیره مستحدثه که هزار سال بعد به دنیا آمده است این که دیگر نمی‌تواند جلوی حرف شارع را بگیرد که.

«و ما ذکرناه أخیراً» آنچه که اخیراً در آن سیره معاصره ذکر کردیم که گفتیم الاّ در فلان جا، این الّا را هم اینجا نمی‌توانیم بگوییم «و ما ذکرناه أخیراً من عدم کفایة صِرف وجود الرادع فی بعض الموارد (این) لا یتأتّی فی السّیرة المستحدثة» چرا؟ «فإنّ قضیّة استمرار المتشرّعة المعاصرین للشارع علی سیرتهم العقلائیة علی الرغم من وجود دلیل الردع (این مطلب) سالبة بانتفاء الموضوع حینئذٍ» چون چنین چیزی اینجا نگفته است، مستحدث است فرض کنید دیگر. آنچه که آنجا مانع می‌شد چه بود؟ این بود که این معاصرین بر سیره عقلاء خودشان عمل می‌کنند و به این روایت اعتناء نکردند. خب این نسبت به سیره مستحدثه سالبه به انتفاء موضوع است، چنین چیزی اصلاً اینجا متصوّر نیست. «لأنّ المفروض حدوث هذه السیرة العقلائیة متأخّرة عن عصر التشریع و عن المتشرّعة الذین کانوا یعیشون آنذاک.» هم از زمان عصر تشریع متأخّر است و هم از متشرّعه و مسلمانان و متدیّنین آن زمان متأخّر است، بنابراین دیگر معنا ندارد این را بگوییم در کلام شارع در آن زمان اثر می‌گذارد، مگر طبق بحث‌هایی که ...

س: ...

ج: آن سندهایی که آن زمان تنظیم می‌کردند، آنجا شهادت عدول بوده است، مثل الان بوده است، الان هم هست دیگر. می‌بردند نزد علماء امضاء می‌کردند و شهادت می‌دادند، بیّنه بوده است. منتهی یک بحثی آنجا بوده است که آیا شهادت مکتوبه مثل شهادت شفاهی و ملفوظه می‌ماند یا نه، این بحث‌ها را هم دارد. خب آنجا می‌گویند «أو تقوم به البیّنه اطلاق دارد، هم شهادت ملفوظ را می‌گیرد هم مکتوب را می‌گیرد، کما اینکه قرآن

جلسه پنجاه و پنجم **۱۳۹۷/۱۱/۱۳**

شریف راجع به قرض فرموده است که دو شاهد بگیرید که بنویسند که اگر یکی فراموش کرد دیگری مثلاً ... به این قرائن و شواهد مثلاً بگوییم هر دو را شامل می‌شود.

س: ...

ج: نه، آن سند مکتوبه عرض کردم مصداق بیّنه بوده است، اما شما اگر پیدا کنید که آن زمان به چنین سندهایی عمل می‌کردند که مصداق بیّنه نبوده است.

س: ...

ج: آن که سند نیست، آن قطع آور است، حضرت نامه را می‌دادند به دست چه کسی؟ یک آدم معتمدی، و می‌گفتند برو بده به وکیل من. این هم یقین پیدا می‌کند و هم لااقلش این است که ... ببینید آنجا به خاطر قرائن و شواهد. مثلاً اینکه الان برای ما در تلویزیون یک نفر می‌آید خبر می‌خواند، آدم معمولاً اطمینان پیدا می‌کند چرا؟ چون اگر الان بخواهد دروغ بگوید که آقای فلان مثلاً فلان طور شد خب بعد می‌آید تکذیب می‌کند و آبرویش می‌رود اینجا به خاطر این قرائن و شواهد آدم می‌فهمد که این دروغ نمی‌گوید و لو اینکه آن آدم را ثقه نمی‌داند یا نزد او مجهول الحال است اما گاهی یک شواهد و قرائنی است که آدم به واسطه آن یقین پیدا می‌کند. فلذا است که ما بارها عرض کردیم که مرحوم سیّد مرتضی که می‌گویند به خبر واحد عمل نمی‌کرده با اینکه به همین خبرها دارد عمل می‌کند. از آسمان که نمی‌آورد این فتواهایی که ایشان می‌دهد، ایشان به خاطر این بوده است که می‌گفت ما علم پیدا می‌کنیم، شما بیخود می‌گویید آنها علم دارند، چون قریب الاصل بودند و خیلی برایشان ... اینها علم می‌آوردند. می‌گفتند ما به علم عمل می‌کنیم به خبر واحد عمل نمی‌کنیم. الان هم ما خیلی وقت‌ها به خدمت شما عرض شود که در ظاهر خبر واحد است اما در خیلی جاها علم می‌آورد. بارها و بارها مثال زدم عرض کردم شما در خانه نشسته اید در می‌زنند، حتّی فرزندتان می‌رود در و می‌آید می‌گوید عمو بود گفت فلان، یقین پیدا می‌کنید. بگوییم نه آقا این خبر واحد است! انسان با قرائن و شواهد می‌فهمد که این بچه الان دروغ نمی‌خواهد بگوید بعد هم حرفی هم که زده است می‌بینند و یقین پیدا می‌کنند. اینکه ابن ادریس و سیّد مرتضی و ... می‌گفتند ما به خبر واحد عمل نمی‌کنیم، لابد برای این جهت بوده است که برای آنها علم پیدا می‌شده.

س: ...

ج: بی موالاتی. ایشان می‌فرمایند که در بحث معاطات ایشان فرموده است که بله این سیره است و این سیره متدیّنین و ورعین و ... ... بی موالاتی است ایشان این شبهه را دارند. اما جواب این است که خیر اینطور نیست، همانجا ... بله اگر یک جایی ما ندانیم مثل اینکه الان سیره بسیاری از متدیّنین حلق اللحیه است، خب این برای

جلسه پنجاه و پنجم ۱۳۹۷/۱۱/۱۳

چیست؟ با اینکه ما می‌دانیم که اینها به خاطر عدم موالات است، اما در معاطات اینطور نیست، آنجا ادّعا این است که ما متدیّنین و متورّعین و کسانی که اهتمام به تطبیق اعمالشان با شرع دارند می‌بینیم باز معاطات انجام می‌دهند در هر عصر و زمانی. شیخ اعظم قدّس سرّه حالا اینجا فرموده است که اینطور. بعضی از جهات ... به فقیه ممکن است در احراز موضوعش دخالت داشته باشد. مثلاً شیخ اعظم رضوان الله علیه در یک محیطی بوده است و پرورش پیدا کرده است و آنطور بوده است که مثلاً دست زدن را ایشان می‌فرماند که از انحاء مسلّم لهو است و خیلی نزد ایشان فلان است، تسفیق. خب این یک زمانی بوده است که اینطور بوده است، از نظر موضوع ممکن است آدم در یک محیطی زندگی کند و چه بکند که از نظر موضوع شناسی به نظر شریفش اینطور بیاید اما خب فقیه دیگر که در جاهای دیگر بوده است فلان می‌بیند که نه اینطور نیست که حالا این در آن حد باشد یا فلان باشد و این چیزها. اینها دیگر در موضوع به این شکل این خصوصیّات مختلف می‌شود. شیخ اعظم خب در خیلی متدیّنین آنطوری و فلان زندگی کرده اند و ...

بعضی از اقوام سببی ما که بازاری هستند و ... اینها نقل می‌کردند که آقای خوانساری که می‌آمد از ما جنس بخرد (مرحوم آقای خوانساری وقتی قم بودند) مثلاً می‌گفت که –حالا من عین عباراتش یادم نیست که– می‌گفت تو بگو فلان و من می‌گویم فلان. ولی خب حالا این با عدّه‌ای از اینها مثلاً زندگی کرده باشد !

«الفصل الخامس: الأدلّة النافية لحجية السيرة. تميهدٌ: قد تبيّن ممّا مرّ فی الأبحاث السابقه أنّ السيرة العقلائية عند القائلين بحجيتها إنّما تُعتبر لكونها ممّا يجوز الأعتماد عليه فی مقام الأمتثال عقلاً، أو لكونها ممضاة شرعاً. كلّ ذلک شريطة عدم الردع عنها أو عدم الإحراز علی الأقلّ.»

ما چند مطلب قبلاً داشتیم و این را از باب تمهید برای ابحاث جدیدی که می‌خواهد مطرح کند. بحث جدیدی که می‌خواهیم مطرح کنیم این است که یک ادله‌ای ما داریم که کلّا می‌خواهد بگوید سیره حجّت نیست، در مقابل آن حرف‌های قبلاً که گفتیم سیره حجّت است یک ادله‌ای وجود دارد که به طور کلّی می‌خواهد بگوید سیره حجّت نیست. حالا این کلّی که می‌گوییم نسبی است و ممکن است انقدر کلّی هم بعضی جاهایش نباشد. ولی بالاخره به طور یا کلّی کلّی یا به طور چیز می‌گوید حجّت نیست.

س: ... حجّیت اصل سیره؟

ج: اصل سیره. می‌گوید سیره به درد نمی‌خورد اصلاً، لا معاصره و لا مستحدثه.

حالا تمهیداً لآن، می‌فرمایند که ما قبلاً گفتیم که سیره عقلائیه کسانی که قائل به حجّیتش هستند یکی از این سه حرف را دارند:

جلسه پنجاه و پنجم **۱۳۹۷/۱۱/۱۳**

یا می‌گویند که سیره عقلائیه اگر شارع ازش ردع نکند از این می‌فهمیم که قبولش دارد، حجّت است و پیش ما پذیرفته است. یا از این راه می‌گویند. بله خودِ سیره عقلاء من حیث هی هی صرف نظر از امضاء شارع نمی‌گویند، می‌گویند نه، سیره عقلائی که شارع از آن ردع نکرده باشد معلوم می‌شود که آن را پذیرفته است به بیاناتی که گفتیم که أحسن البیاناتش چه بود؟ این بود که ظاهرش حالش این است. مثل مرجع تقلیدی که یک جایی نشسته است و مردم یک کاری می‌کنند و حرف نمی‌زند می‌گویند آقا بودند و حرف نزدند، مردم اینطور استدلال می‌کنند و می‌گویند آقا بودند و حرف نزدند معلوم می‌شود که اشکال ندارد، شما چه می‌گویید. این یک.

دوم این بود که گفته بشود نه، وقتی عقلاء در مقام انفصال یک تکلیفی یک مطلبی از مولایشان یک منهج و سیره‌ای دارند، عقل حاکم است به اینکه شما هم در مقابل مولای حقیقی که خدای متعال و ائمه علیهم السلام باشند بعد از مقام ربوبی، شما همین بیش از این وظیفه ندارید از نظر عقلی، همین که طبق آن سیره عمل می‌کنید. فلذا است که در بحث حجّیت خبر واحد مرحوم آقای آخوند همین مشی را دارند. می‌گویند عقلاء عالم که احترام برای مولی قائلند، حق برای مولی قائلند بیش از این خودشان را ملزم نمی‌دانند که اگر خبر ثقه‌ای به آنها رسید که مولی این را می‌خواهد و اگر خبر ثقه گفت مولی نمی‌خواهد، همین منهج هم در مقابل خدای متعال است. این هم راه دوّم.

راه سوّمی که دارند آنهایی که می‌گویند، این است که می‌گویند هر وقت یک سیره‌ای عامّه بود، همگانی بود، عمیق و راسخ و همگانی بود خود این نشان دهنده صحّت آن ما بنی علیه العقلاء است. مثل احکام عقلیه می‌ماند، دیگر در احکام عقلیه بتّیه که ما امضاء شرع را نمی‌خواهیم که، خودش خودکفا است، آدم می‌فهمد مثلاً عدل خوب است، ظلم بد است و قبیح است، این احتیاج دارد به اینکه شارع امضاء بکند؟! اگر یک چیزی هم تمام عقلاء عالم گفتند که این درست است این خودش تضمین کننده صحّت آن است، دیگر احتیاجی به امضاء شرع، عدم ردع شرع و امثال ذلک ندارد.

پس بنابراین کسانی که قائلند به اینکه سیره معتبر است؛ إمّا حرف اوّل را می‌زنند، إمّا حرف دوم را می‌زنند و إمّا حرف سوّم را می‌زنند.

خب، کسانی که حرف اوّل را می‌زنند یا حرف دوّم را می‌زنند، این در چه صورتی است؟ در صورتی که شارع نیامده است ردع کند، اما اگر آمد ردع کرد خب امضاء نکرده است دیگر، ردع کرده است پس راه اوّل وجود ندارد. اگر ردع کرد، راه دوّم هم وجود ندارد چون فوقش این است که عقل می‌گوید همین روش عقلائی را تو می‌توانی در مقام امتثال بر گزینی مادامی که خودِ مولی نگوید اینطور نکن، من قبول ندارم.

جلسه پنجاه و پنجم **۱۳۹۷/۱۱/۱۳**

خب و حالا این نافین حجّیه می‌خواهند همین را بگویند، می‌خواهند بگویند مقتضی درست است برای حجّیت از حرف‌های شما اما ما ادله نافیه داریم که شارع این را قبول نکرده است پس حالا که قبول نکرده است امضاء نکرده است یا آن حرف عقلی که شما می‌زنید در مقام نیست.

س: استاد اگر آن سیره‌هایی که شارع قبلاً گفتیم دلیل بر امضاء دارد آنها را ... می‌خواهم بگویم اینجا در این تمهید ظاهراً ما داریم در مورد سیره‌هایی صحبت می‌کنیم که شارع ردعی از آنها نکرده است یعنی نسبت به آنها ساکت است.

ج: آنها می‌گویند ... کجا می‌گویید امضاء کرده است؟ توافق است، حکم جعل کرده است شبیه عقلاء، کجا سیره را امضاء کرده است؟

س: ادله‌ای می‌آوردیم برای احراز امضاء می‌گفتیم حالا یا لفظی یا غیر لفظی، قطعی ظنّی ... می‌خواهم بگویم اینها را اصلاً در این تمهید نیاورده است، ...

ج: اینها را که اینجا نباید بیاورد، دارد اشاره به آن حرف‌ها می‌کند حالا می‌خواهد بگوید که این آقایان آمده اند می‌گویند ما رادع داریم بالمرّه، حالا شما اگر آنجا مثبِت لفظی داشتید با این رادع‌ها بای ببینديد حسابش چه می‌شود. اگر نداشتی، از ظهور حال و فلان و ایها بخواهی استفاده کنی، ظهور حال کجا؟ وقتی خودش گفته است قبول ندارم ظهور حال یعنی چه؟

س: یعنی می‌خواهم بگویم بحث این آقایان نافین فقط در سیره‌هایی است که شارع ساکت است و ما می‌خواهیم از سکوت امضاء یا حجّیت به معنای جواز عمل در بیاوریم؟ ...

ج: بله، یا شما یک مثبِتات لفظیه برایش درست می‌کنید می‌گویید با اینها سازگار نیست. فوقش تعارضا تساقطا و دلیل نداریم.

س: راه سوّم را که فرمودید این بحث ما به آن ناظر نیست، که خودِ عقل ...

ج: اینجا ممکن است کسی بگوید، (حالا من تا آخر نگاه نکردم ببینم الان این سوّمی چه می‌گوید) اینجا ممکن است کسی بگوید که وقتی شارع اگر آمد ردع کرد معلوم می‌شود که این حرف درست نیست، چون آنکه اعقل عقلاء است دارد ردع می‌کند معلوم می‌شود که این را اشتباه کرده است.

«تمیهدٌ: قد تبیّن ممّا مرّ فی الأبحاث السابقه أنّ السیرة العقلائیة عند القائلین بحجیتها إنّما تُعتبر لکونها ممّا یجوز الإعتماد علیه فی مقام الأمتثال عقلاً (که ما از خارج که می‌گفتیم این دوّمی بود، عقلاً یجوز الإعتماد علیه) أو لکونها (لکون آن سیره عقلائی) ممضاة شرعاً (از نظر شرع مورد امضاء و پذیرض قرار گرفته است که) کلّ ذلک شریطة عدم الردع عنها أو عدم إحراز علی الأقلّ.» این دو حرف که بگوییم در مقام امتثال می‌شود به آن

جلسه پنجاه و پنجم ۱۳۹۷/۱۱/۱۳

اکتفاء کرد یا ممضاة شرعاً است این مشروط به عدم ردع از آن سیره است و یا لااقل مشروط به عدم احراز ردع است طبق آن مبنایی که می‌گفت همین عدم احراز کفایت می‌کند.

«کما أنّه قد یُقال» که آن امر سوّم باشد. «کما أنّه قد یقال فی السیرة الراسخه فی الأذهان فی جمیع لأعصار و الأمصار بأنّه یجوز الاعتماد علیها من باب انتفاء احتمال خطأ الجمیع بحساب الاحتمالات» که حساب احتمالات می‌گوید همه عقلاء عالم من الصدر الی الختم در أعصار مختلفه أمصار مختلفه بما فیهم الأدقّاء و ... و الحکماء و النّوابغ و... همه اشتباه کردند؟! به حساب احتمالات نمی‌شود. «فیثبت باتّفاقهم کذلک» یعنی اینچنین در جمیع اعصار و أمصار «صحة طریقتهم من دون حاجة الی إحراز إمضائها» پس سه راه شد.

والعمده فی مناقشة حجیة السیرة و اعتبارها إمّا دعوی عدم تمامیة المقتضی لحجیتها فی نفسها» یا بگوییم اصلاً اینطور نیست، مقتضی وجود ندارد برای حجّیتش «و إمّا دعوی وجود المانع» از این حجیة و لو مقتضی وجود دارد، که مانع چیست؟ «و هو ورود الردع عن السیره (از طرف شارع)»

س: ...

ج: نمی‌گوید، می‌گوید طائفه یا بر این است یا بر آن است یا بر آن. می‌گوید بعضی اینطور مسلکشان است بعضی آنطور مسلکشان است و بعضی آن طور.

س: ...

ج: نه نمی‌گوید فقط در مقام امتثال.

س: نه خب در مقام امتثای یا عقلاً ...

ج: أو گفته است دیگر.

س: ...

ج: نه چرا، برای لکون آنجاست. «إنّما تعتبر لکونها ممّا یجوز ... أو لکونها» این لکونها عطف به آن لکونها است، یعنی وجه اعتبار یا این است، می‌گوید در این ناحیه فقط حجّیت دارد، یکی دیگر می‌گوید نه، به خاطر اینکه ممضاة است حجّیت دارد که ممضاة که شد هم در مقام امتثال است هم در مقام کشف و استنباط احکام شرعیه است.

«و العمده فی مناقشة حجیة السیرة و اعتبارها إمّا دعوی عدم تمامیة المقتضی لحجّیتها» که خواندم ظاهراً «و إمّا دعوی وجود المانع عنها، و هو ورود الردع عنها من الشارع.»

«و دعوی الأولی» که بخواهد بگوید اصلاً مقتضی بر حجّیت ندارد، هیچ دلیلی ندارد، این از ابحاث سابقه روشن شد که اینطور نیست. «و دعوی الأولی ظهر حالها ممّا مرّ فی الأبحاث المتقدّمة» که نه اینکه شما بخواهی

جلسه پنجاه و پنجم **۱۳۹۷/۱۱/۱۳**

بگویی اصلاً مقتضی ندارد این درست نیست. ادلّه‌ای آنجا اقامه شده است که اینها مقتضی است، ما باید ببینیم مانعی جلوی آنها هست یا نیست. «و الذی نستهدفه هنا دراسة الدعوی الثانیة» آنچه که هدف گیری کردیم ما در اینجا بررسی دعوای دوّم است که آیا مانعی بر سر راه آن حرف‌هایی که آنجا زدیم وجود دارد یا خیر. «أی ورود الردع» مانع دوّم چه بود؟ «أی ورود الردع عن السیرة من قِبل الشارع، و المناسب لبحثنا هذا دراسة ما یمکن أن یُتدلّ به لإثبات الردع العام عن جمیع السیر العقلائیة»

خب، حال در بحث اصول و در بحث سیره اینجا ما باید از چه رادع‌هایی بحث کنیم؟ نه رادع‌های مورد موردی، آن کار فقیه است که بله این سیره در مورد این مسأله ویژه در کتاب طهارت یا در کتاب بیع یا در اجاره ... اینجا رادع خاصّی وجود دارد یا ندارد؟ این کارهای مورد موردی برای اصول نیست، برای فقیه است که در هر مسأله‌ای بررسی کند. آنچه که اینجا مورد نظرمان است این است که در مقابل آن ادله عامّه‌ای که می‌خواست سیره را درست کند آیا یک دلیل عامّه هم هست که مانع باشد و بگوید اصلاً سیره حجّت نیست؟

پس اینجا ما از چه می‌خواهیم صحبت کنیم؟ از مانع‌های عمومی. حالا یا عمومی واقعاً عمومی خیلی گسترده و یا چیزی که بالنّسبه می‌توانیم بگوییم عام است، این را می‌خواهیم بحث کنیم.

می فرمایند که: «و المناسب» آنچه که مناسب است با بحث ما در اصول و اینجا بحث از رادع‌های مورد موردی نیست، بحث از رادع‌های عمومی است. «و المناسب لبحثنا هذا دراسة» بررسی کردن «ما یمکن أن یُستدل (به آن ما یمکن) لإثبات الردع العام» از جمعی سیَر عقلائیه یا از حصّه خاصّه از سیَر عقلائیه علی الأقل. یعنی باز نبرده است به یک باب، بگوید این نوع مثلاً سیره‌ها اینطو. «کالعمل بالأمارات الظّنّیه (مثلاً)» بگوییم امارات ظنّه که یک نوع است همه امارات ظنّیه بگوییم رادع دارد و نمی‌شود به آن عمل کرد، اینطور بگوییم.

«و أمّا ما یمکن أن یُستدلّ به لإثبات الردع عن سیرة خاصّة أو فی مورد خاصّ کالبیع الربوی و ظاهر الکتاب» که یکی را از فقهی مثال زده است و یکی را از اصولی مثال زده است، کالرّبوی برای فقه است، مورد بیع ربوی بگوییم بله عقلاء عمل به بیع ربوی می‌کنند، سیره شان این است و خیلی‌ها تعجّب می‌کنند که شما می‌گویید بیع ربوی درست نیست. می‌گوید چه عیبی دارد که من دو کیلو برنج ... را بدهم و یک کیلو برنج جیّد بگیرم، این غیر عقلائی است؟ خب معلوم است این با آن مقابله می‌کند دیگر. یک برنجی که نیم دانه اش زیاد است و پختش هم کذا است و ... دو کیلو از این بدهیم و نیم کیلو یا یک کیلو از آن بگیرد. عقلاء سیره شان این است که این درست است اما شارع فرموده این را ردع کرده است. شارع فرموده است که این ربای معاملی است، این را ردع کرده است. این کار اصول این نیست که اینجا بگوییم، این کار فقیه است که آنجا می‌گوییم بله به حسب ادلّه‌ای که داریم شارع از این سیره ردع فرموده است.

جلسه پنجاه و پنجم **۱۳۹۷/۱۱/۱۳**

یا عمل به ظواهر کتاب می‌توانیم بکنیم یا نه؟ خب عقلاء می‌گویند بله دیگر، عمل به این ظاهر کتاب با بقیه چه فرقی می‌کند؟ امّا اخباری‌ها عدّه‌ای از آنها آمده اند گفته اند که نه، رادع دارد. این برای اصول می‌شود و آن برای فقه می‌شود.

س: ...

ج: نه، آن را می‌گوید نه. چرا؟ ما اینجا اصل کبرای سیره را می‌خواهیم محاسبه کنیم، ما می‌گوییم سیره به نحو کبروی حجّت است الاّ ... یک کسی بیاید بگوید این کبری درست نیست به نحو کبروی، امّا خصوص سیره در فلان جای بحث اصولی ردع دارد که حجّیت ظواهر کتاب باشد این دیگر به بحث سیره مربوط نمی‌شود به بحث خودِ آن حجّیت کتاب مربوط می‌شود کما اینکه سیره عقلاء بر اینکه بیع ربوی درست است این باز مربوط به خصوص آنجا می‌شود که بررسی کند، پس بنابراین سیره‌هایی که در اصول است و در جای خاصّ اصولی است در همان بحث باید بررسی کنند، سیره‌هایی که مربوط می‌شود به فقه فقیه در همان جا. اینجا ابحاث کلّی و کبروی کلّی می‌خواهد بحث بشود. فلذا می‌گوییم سیره می‌تواند حجّت باشد یا خیر؟ می‌گوییم بله. یکی می‌گوید نمی‌تواند حجّت باشد یا مطلقا یا در یک صنف خاصّی از سیره ها، می‌گوید مثلاً سیره‌های مستحدثه نمی‌تواند حجّت باشد، یا می‌گوید سیره‌های بر امارات ظنّیه حجّت نیست به طور کلّی.

خب حالا که این تمهید روشن شد حالا ببینیم «وجوه إثبات الردع العام عن السیرة. الوجه الأوّل: الأدلّة الناهیة عن العمل بغیر العلم» گفته می‌شود آقا ما نسبت به عمل به غیر علم رادع داریم از طرف شارع پس هر کجا سیره عقلاء به عمل به غیر علم است باید بگوییم این را شارع ردع کرده است به طور کبرای کلّی، یک ضابطه اصولی: أیّها الفقیه و الاصولی هر کجا دیدی سیره عقلاء بر عمل به غیر علم است بدان شارع آن را ردع کرده است، این به طور کلّی. دلیل ما بر این چیست؟ آیات مبارکات ناهیه عن العمل بغیر العلم داریم.

می فرماید: «إنّ النهی عن اتّباع غیر العلم فی قوله تعالی: «و لا تقفُ ما لَیسَ لَکَ به عِلم» یعنی اتّباع نکن، دنبال نکن آنچه که علم به آن نداری. «و نحوه قوله تعال: «و ما لَهُم بِهِ مِن عِلم» ملامت می‌فرماید می‌گوید اینها که انکار می‌کنند بعضی چیزها را علم ندارند «إن یَتّبِعونَ الاّ الظنّ» اینها فقط اعتبار مظنّه‌ها و گمان‌های خودشان را می‌کنند «و إنّ الظّنّ لا یُغنی مِنَ الحقّ شَیئا» سه جمله این آیه شریفه دلالت می‌کند که دارد ردع می‌کند. یکی «و ما له به من علم» همین، علم ندارند بعد می‌روند این کار را می‌کنند. «إن یتّبعون الاّ الظّن» آن چیزی که ما به الملامه است دارد به اصول ملامتش را می‌کند این است که اینها اعتبار به مظنّه و گمان‌هایشان می‌کنند، این هم باز دلالت می‌کند. ۳– «و إنّ الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئا» این هم ... پس به سه فراز و سه جمله این آیه شریفه دارد ردع می‌فرماید.

جلسه پنجاه و پنجم ۱۳۹۷/۱۱/۱۳

س: ...

ج: نه، آن جاهایی که عمل به غیر علم است دیگر.

س: ...

ج: نه نه، فلذا گفتم یا سیره به طور مطلق یا یک صنف خاصّی از سیره که اتّباع غیر علم باشد. هر سیره‌ای که اتّباع غیر علم است دارد ردع می‌کند به طور کلّی، یک کبرای کلّی. هر سیره‌ای که اتّباع غیر علم باشد ردع می‌کند. خب یکی از آنها چیست؟ حالا به حسب ظاهر تا ببینیم ... بعضی جاها اتّباع غیر علم نیست، عقلاء سیره دارند و اتّباع غیر علم هم نیست، مثلاً عقلاء سیره شان این است که احیاء اراضی با مملّک است، حیازت مملّک است، اینکه عمل به غیر علم نیست، بنایشان بر این است که می‌گویند کسی که زمینی را احیاء کرد مالکش می‌شود. رفت در بیابان هیزم جمع کرد، ریگ جمع کرد، سنگ از کوه کند و آورد، برای خودش می‌شود، حیازت است. این یک معنا است. اینکه اتّباع غیر علم نیست. اتّباع غیر علم این است که برای دریافت یک امری یک طریقی که علمی نیست به آن اتّکاء کنی برای فهم آن ذو الطّریق، این اتّباع غیر علم می‌شود اما اینکه شما می‌آیید بناء عقلائی می‌گذارید بر اینکه هر کس احیاء کرد مالک آن محیاة می‌شود، هر کست حیازت کرد مالک آن ما یحتاز می‌شود، خب اینجا این سیره مشمول آیات شریفه نمی‌شود چون اتّباع غیر علم نیست، اتّباع غیر علم کجاست؟ اتّباع غیر علم آن جایی است که به مظنّه و به گمان می‌خواهد یک واقعیّتی را کشف کند، این می‌شود اتّباع غیر علم، چون از کجا می‌داند که اینطور است؟! این می‌شود اتّباع غیر علم.

می فرماید که: «ردعٌ. انّ النّهی عن اتّباع غیر العلم فی قوله تعالی ردعٌ» این ردع ٌ خبر إنّ است که اوّل آمده است. «إنّ النهی عن اتّباع در قول خدای متعال کذا و کذا این ردعٌ من الشارع عن کلّ سیرة استقرّت علی العمل بغیر العلم (مثل چه؟) کالعمل بخبر الثقة» عمل به خبر ثقه برای چه داریم می‌کنیم؟ برای کشف یک واقعیّتی دیگر، اینجا عمل به غیر علم است چون خبر ثقه که علم نمی‌آورد، اما اینکه احیاء را عقلاء مملّک می‌دانند، حیازت را مملّک می‌دانند، اینکه عمل به غیر علم نیست. پس این آیات آن سیره را ردع نمی‌کند.

«و أمّا فی غیرها من السیر العقلائیة» اما در غیر سیره‌ای که استقرّت در عمل به غیر علم از سیره‌های عقلائیه، «کالسیرة فی باب حیازة المباحات فتلک الأدلّه لیست رادعة عنها؛ لأنّ عمل العقلاء لیس عملاً بغیر العم کما کان فی عملهم بخبر الثقة» این عمل به غیر علم نیست همانطور که در عمل به غیر علم بود عمل کردنشان به خبر ثقه، این تشبیه برای منفی است نه برای نفی. «فلا یشمله النهی المذکور» پس این نهی مذکور شاملش نمی‌شود.

جلسه پنجاه و پنجم ۱۳۹۷/۱۱/۱۳

خب، حالا اینجا به خدمت شما عرض شود که، حالا حساب کنیم ببینیم که آیا در مورد استناد ما به خبر ثقه آیا این مشمول می‌شود نسبت به این آیات شریفه یا خیر؟

اینجا اگر ما بخواهیم اینطور بگوییم و اینطور بیان کنیم: بگوییم آقا عمل به خبر ثقه برای استنباط احکام شرعیه این در حقیقت برای این است که ما یقین داریم که شارع خبر ثقه را حجّت کرده است، اگر یقین کردیم که شارع خبر ثقه را حجّت کرده است از هر راهی، مثلاً از راه آیه نفر، آیه نبأ، آیه أذن و آیات دیگری که برای حجّیت خبر واحد به آن استدلال کرده اند. یا از سیره متشرّعه و امثال اینها، یا از اجماع از هر راهی اگر کشف کردند که شارع عمل به خبر ثقه را حجّت قرار داده است، اگر این برای ما ثابت شد و قطعی شد دیگر اتّکاء به خبر ثقه برای استنباط احکام شرعیه عمل به غیر علم است؟ دیگر موضوعاً خارج می‌شود چون در حقیقت ما داریم استناد به آن علمان می‌کنیم که شارع این را حجّت کرده است.

س: آن ادله حکومت دارد بر این؟

ج: نه حکومت نیست، ورود است.

س: ...

ج: از محلّ نزاع خارج بودنش به چیست؟ یا به ورود است، یا به تخصّص است، همینطور که نمی‌شود بگوییم خارج است اما نه ورود است و نه تخصص است. بالاخره یا ورود است یا تخصص است. حتماً حکومت نیست.

س: سائل می‌گوید به سیره اعتماد کنید، مستشکل می‌گوید به سیره اعتماد کنید برای حجّیت خبر واحد...

ج: مستشکلی وجود ندارد.

س: این سیره رادع دارد، شما می‌فرمایید ما اصلاً استناد نمی‌کنیم به حجّیت خبر واحد.

ج: می‌گوییم در اینجا داریم توضیح می‌دهیم دیگر. می‌گوییم توجّه داشته باشید که این از بحث خارج است اینجا اگر یقین کردید. بله اگر یقین نداشت باشید و بخواهید به همین بناء عقلاء فقط اتّکاء کنید این ممکن است مشمول این آیات بشود، اما ما اگر در خبر ثقه‌ای که در فقه به آن به او اعتماد و اتّکاء می‌کنیم و استنباط می‌کنیم این ادله دیگر داشته باشد این آیات شاملش نمی‌شود و نمی‌توانیم به این آیات تمسّک کنیم و بگوییم خبر ثقه حجّت نیست. این آیات به درد کسی می‌خورد که آن ردع می‌کند و این باید بیاید جواب بدهد که او فقط بخواهد به سیره اعتماد کند.

«فاستکشاف الحکم الشرعی» این فاء توجّه داشته باشید اوّل انسان به ذهنش می‌آید که این فاء جایگاهی ندارد ولی با این توضیحی که می‌دهم فاء جا دارد. البته من توصیه می‌کنم یک مقداری این عبارات عوض بشود

جلسه پنجاه و پنجم ۱۳۹۷/۱۱/۱۳

برای اینکه یک مقداری برای کسی که بدون توجّه باشد غلط اندازی بشود. «فاستکشاف» یعنی حالا که این سیَر را گفتیم از عمل به غیر علم ردع می‌کند، چون این سیره، این آیات و اینها دارد از عمل به غیر علم، سیره‌هایی که بر عمل به غیر علم است دارد بحث می‌کند، کار فقهاء در فقه که استناد به خیر واحد می‌کنند مصداق این نیست چون عمل به غیر علم نمی‌کنند، آنجا عالمند به حجّیت خبر واحد در اثر ادله‌ای که اقامه می‌کنند بر حجّیت خبر واحد. «فاستکشاف» این فاء ترفیع است. آنچه گفتیم این بود بنابراین «فاستکشاف حکم الشرعی استناداً الی قیام السیرة لیس عملاً بغیر علم و اعتماداً علی غیر علم؛ إذ مع الغضّ عن تلک الأدلّة (یعنی آن آیات) قد یُقطع بإمضاء الشارع بملاحظة عدم ورود ردع آخر عنها و سکوته علیها، فهذا لیس عملاً بغیر علم بلاشبهة (اینجا عمل به علم است چون علم برایش حاصل شده است) و قد یحرز الإمضاء لا قطعاً بل لظهور سکوته فی الإمضاء ظهوراً حالیاً أو لوجه آخر ظنّی (ولی) و هذا الوجه الظنّی لا بدّ أن یثبت اعتباره فی الرتبة السابقة بدلیل قطعی أو بما یرجع إلی دلیل قطعی، فیکون الاستناد و العتماد علی العلم لا الظنّ» آن وقت اعتماد بر علم خواهد بود نه بر مظنّه «و یُعدّ الدلیل علی اعتبار ذلک الوجه الظنّی وارداً علی الأدلة الناهیة عن العمل بغیر علم.» آن وقت شمرده می‌شود دلیل بر اعتبار ذلک الوجه الظنی، در آن وجه ظنّی آن دلیل شمرده می‌شود وارد بر ادله ناهیه از عمل به غیر علم.

یک توضیحی اینجا بدهم؛ چون ورود فرقش با تخصّص چیست؟ بله بعنایة ... تخصص این است که تکویناً بدون اینکه لازم باشد شارع کاری بکند این شیء این فرد از موضوع در این ... خارج است. مثلاً شارع گفته است «العالم یجب اکرامه، خروج جاهل از این چیست؟ احتیاج به حرف شارع دارد؟ خب تکویناً خارج است. شارع فرموده است «الماء مطهِّرٌ» خروج غیر ماء از این الماء مطهّرٌ چیست؟ تکوینی است، شارع کاری بکند لازم نیست. اما یک مواردی هست که بخواهد یک چیزی تکویناً خارج بشود تکویناً خارج است نه تعبّداً احتیاج دارد که شارع یک حرفی بزند و یک جعلی بکند. گاهی شارع یک چیزی را از تحت یک چیزی خارج می‌کند اما تکویناً نه، با حرف شارع هم تکویناً خارج نمی‌شود.

مثلاً شارع می‌فرماید «یجب إکرام العالم» بعد می‌گوید «العالم الفاسق لیس بعالم» این خروج تکوینی پیدا می‌کند؟ نه. خب عالم فاسق هم عالم است، عالم یعنی چه؟ یعنی دارای علم، اینکه دارای علم هست، اما شارع به جای اینکه بگوید لا تکرم العالم الفاسق می‌گوید این اصلاً عالم نیست، این می‌شود حکومت، البته حکومت تزریقی، یعنی به تعبّد می‌گوید این را عالم ندان و من عالمش نمی‌دانم اما تکویناً خارج نمی‌شود. این در حقیقت مثل تخصیص زدن است، یعنی با اینکه قبول دارم عالم است می‌گویم اکرامش نکن، مثل تخصیص. اینگونه

جلسه پنجاه و پنجم **۱۳۹۷/۱۱/۱۳**

حکومت‌ها در حکم تخصیص است، لسانش لسان تخصیص نیست، لسان تفسیر است اما واقعش چیست؟ واقعش تخصیص است.

اما یک وقتی یک کاری می‌کند که تکویناً بعد از کار او داخل می‌شود یا خارج می‌شود، مثل اینکه در قاعده قبح عقاب بلا بیان می‌گویید عقاب بدون بیان قبیح است، آن بیان یعنی چه؟ یعنی اعم از اینکه علم وجدانی پیدا کنی یا علم تعبّدی پیدا کنی. خب حالا اگر شارع آمد خبر ثقه را حجّت کرد الان دیگر بعد از این جعل حجّیت این علم تعبّدی واقعاً می‌شود یا نه؟ پس این وارد می‌شود بر قاعده قبح عقاب بلابیان، چون بواسطه این کاری که شرع کرده است واقعاً لابیانی از بین می‌رود و بیان می‌شود، بعد از این کار شارع. حالا در مانحن فیه همینطور است.

شارع گفته است «لا تقف ما لیس لک به علم، اگر من دلیل قاطع پیدا کردند که خبر زراره حجّت است الان ما لیس لک به علم می‌شود خبر زراره.

س: ...

ج: علم پیدا کند.

س: ...

ج: تکویناً به حجّیت خبر این علم پیدا می‌کند.

س: ...

ج: همین، پس من پیروی غیر علم نکرده ام، من پیروی علم کردم چون عالم هستم به اینکه شارع می‌گوید این مظنّه را عمل کن. اگر الان به این مظنّه عمل می‌کنم عالم هستم به اینکه شارع به من گفته است به این مظنّه عمل کن. پس من ... غیر علم نمی‌کنم. «إنّ الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئا» ظنّی که من می‌دانم شارع گفته است یغنی من الحقّ، این الان می‌شود که شارع گفته است یغنی من الحق این.

پس بنابراین می‌فرمایند که: «و یعدّ الدلیل علی اعتبار ذلک الوجه الظنّی وارداً علی الأدلة الناهیة عن العمل بغیر علم. و بالجملة هذه الأدّلة إنّما تصلح للردع عن السیرة المستقرّة علی العمل بغیر علم، لا غیرها من السیر العقلائیة» این فقط به درد چه می‌خورد؟ عمل به غیر علم می‌خورد، اما غیر این از سیره‌های عقلائی که آن عمل به غیر علم نیست، مثل باب حیازت، مثل باب احیاء یا مثل همین عمل به خبر واحد برای استنباط احکام شرعیه‌ای که حجّیتش را در اصول اثبات کردیم قطعی شده است، اینها دیگر عمل به غیر علم نخواهد شد.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه پنجاه و ششم ۱۳۹۷/۱۱/۱۴

مدت: ۴۸:۲۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

بحث در این بود که یک ادله شرعیه‌ای وجود دارد که آن ادله شرعیه کأنّ به طور مطلق یا مطلق سیره‌ها را ممکن است بگوییم ردع می‌فرماید و یا یک صنف خاصّی از سیره‌ها را به صورت عمومی ردع می‌کند.

یکی از آن ادله‌ای که اینچنین است آیات ناهیه عن العمل بغیر العلم، عن العمل بالظّن است که گفته می‌شود این ادله در حقیقت اتّکاء به طرق ظنّیه را به طور مطلق ردع کرده است چون طرق ظنّیه علم نمی‌آورد پس بنابراین اتّکاء به آنها اتّکاء به غیر علم است، اتّکاء به مظنّه است پس آنها را ردع کرده است.

برای پاسخ از این استدلال در کتب اصولیه پاسخ‌های فراوانی داده شده است که برخی از آنها اینجا ذکر می‌شود.

«قد ناقش الأصولیون فی رادعیة هذه الأدلّة بوجوه عدیدة، نذکرها علی وجه الاختصار، و هی:

المناقشة الأولی: اختصاص تلک الأدله بالامور العتقادیة»

جواب اوّلی که عدّه‌ای داده‌اند که منهم میرزای قمّی صاحب قوانین قدّس سرّه است این است که این آیات مربوط به اصول دین است یا امور اخروی است نه مربوط به امور دنیوی و احکام شرعیه و امثال ذلک.

«انّ النهی المذکور ناظر الی اتّباع غیر العم فی الأصول الاعتقادیة و أجنبی عن اتّباعه فی الأحکام الشرعیة؛ لشهادة سیاقها بالاختصاص.» دلیل بر اینکه اختصاص به امور اعتقادیه دارد چیست؟ لشهادة سیاق این آیات به اختصاص داشتن به آن اصول عقائدیه.

خب حالا این در صفحه قبل آیه شریفه «لا تقفُ ما لیسَ لک به علم» آدرس داده شده است سوره اسراء آیه ۵۵، این قرآنی که ما داریم چنین آیه در سوره آیه ۵۵ در آن نیست. آیه ۵۵ این است «و ربّک أعلم بمن فی السّماوات و الأرض و لقد فضّلنا بعض النبیّین علی بعض و آتینا داود زبورا» این آدرس اشتباه است، در ذهن من این بود که شاید آیه ۳۶ باشد و آیه ۳۶ هم ظاهراً نیست.

س: بله آیه ۳۶ است.

ج: بله آیه ۳۶ است درست است.

«و لا تقفُ ما لیسَ لک به علم إنّ السمع و البصر و الفؤاد کلّ اولئک کان عنه مسئولا» خب این آیه همینطور که روشن است این آیه شریفه این جواب در آن ناتمام است، « لا تقفُ ما لیسَ لک به علم إنّ السمع و

جلسه پنجاه و ششم ۱۳۹۷/۱۱/۱۴

البصر و الفؤاد کلّ اولئک کان عنه مسئولا» چه سیاقی دارد که بگوییم برای امور آخرتی است؟ خب نسبت به امور دنیوی هم همینطور است. یعنی «إنّ السّمعَ کانَ مسئولا» آهنگ حرام را گوش کند، غیبت گوش کند...

س: آیات قبل و بعدش.

ج: قبل و بعدش «أوفوا الکیل إذا کلتم وزنوا بالقسطاس المستقیم» آن هم که راجع به امور دنیوی است، آیه بعدش هم «و لا تمش فی الأرض مرحا» با تکبّر و با تجبّر اینها روی زمین راه مرو. پس همه اینها این سیاق نه سیاق آیه قبلش، نه آیه بعدش و نه خودِ آن چیزهایی که در این آیه ذکر شده است ... بله بعضی از این آیات ممکن است که بگوییم در سیاق آیات قیامت است مثل همان آیه دیگر که آنجا داریم که سوره مبارکه نجم آیه بیست و هشتم،

س: از سیاق می‌توان طوری استفاده کرد برای جواب دادن به ...

ج: حدّاقل این است که گاهی ممکن است سیاق مانع از ظهور بشود در اطلاق.

آنجا این است «فلله الآخرة و الأولی و کم من ملکٍ فی السّماوات لا تغنی شفاعتهم شیئاً الاّ من بعد أن یأذن الله لمن یشاء و یرضی إنّ الّذین لا یؤمنون بالآخرة و یسمّون الملائکة تسمیة الأنثی و ما لهم به من علم» این یک امر امور شرعیه و اینها نیست، امور اعتقادیه است که می‌گویند ملائکه بعضی‌هایشان از جنس أناث هستند «و ما لهم به من علم» اینجا اصلاً سیاق هم نیست، ضمیر دارد بر می‌گردد «إن یتّبعوا إلاّ الظّن و إنّ الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئا»

س: ...

ج: کلّی که نیست، إنّ الظّنّ مقدّمات حکمت می‌خواهد، اطلاق است اینها.

س: لای لا تغنی من الحقّ شیئا چه؟ نکره در سیاق نفی است.

ج: بله، همه ظنّها لا یغنی؟ باید مقدّمات حکمت در آن به کار ببرد، یا اینکه نه باز هم حقّ هم همینطور است حقّ هم جنس است. پس هر حقّی چه در امور اصول دین، چه در فروع دین، چه در موضوعات چه در احکام هم باید آن ظنّ را اطلاق در آن جاری کنیم و هم حقّ را باید اطلاق در آن جاری کنیم.

آن وقت اینجا میرزای قمّی رضوان الله علیه می‌فرماید به خاطر سیاق نمی‌توانیم اطلاق در آن جاری کنیم. نه، انّ الظّن لا یغنی من الحقّ شیئا یعنی ظنّ نسبت به این امور غیبی اینچنینی که ملائکه چطور است و فلان ... و امثال ذلک و امور پشت پرده و غیر، اینها لا یغنی من الحقّ شیئا، از حقّ در همین باب. اما در اینکه حکم خدا چیست، واجب است یا حرام است، یا در احکام شرعیه یا در موضوعات خارجیه اینها را هم به مظنّه نمی‌شود عمل کرد این اطلاق شامل آنها نمی‌شود.

جلسه پنجاه و ششم ۱۳۹۷/۱۱/۱۴

س: ...

ج: بله، در کجا؟ در همین جا.

س: ...

ج: چرا بی معنا می‌شود؟

س: ...

ج: این برای این صغری است. امّا اطّلاع ظنّ الان چطور است؟

س: ...

ج: عجب است، «إن یتّبعون الاّ الظّن» که صغری را دارد بیان می‌کند، خب هیچی از این در نمی‌آید تا کبری را به آن نچسبانیم. « و إنّ الظّن لا یغنی من الحقّ شیئا» کبری است، اینها «إن یتّبعون الاّ الظّن و إنّ الظّن لا یغنی من الحقّ شیئا» پس به درد اینها نمی‌خورد. ببینید آن جمله اوّل که نمی‌گفت به درد نمی‌خورد، آن جمله اوّل بیان صغری است، بیان صغری تا ضمّ به کبری نشود چیزی از آن در نمی‌آید.

س: ...

ج: آن این آیه نبود.

س: همین بود.

ج: اگر ملامت بگوییم از آن فهمیده می‌شود بله، اما اگر بگوییم این بیان صغری می‌کند. دیروز می‌گفتیم این ملامت از آن فهمیده می‌شود اما اگر بیان صغری می‌کند تا آن کبری را به آن بچسباند آن وقت نه.

این یک بیان، حالا فعلا...

س: در ظهورات این ادله مناقشه کردند دیگر؟ یعنی کأنّ تصمیم دارند که اگر اینها ظهوراتش تمام بشود رادع می‌شود.

ج: بله بله.

بیان دوّم...

س: حاج آقا در «لا تقف ما لیس لک به علم» آن عدم ... رفته است روی خودِ ... آنجا هم اگر محفوف باشد به یک سیری صغریات خاص جلویش را می‌گیرد؟ چون عمومیت دیگر رفته است ...

ج: آنجا حرفمان این بود که در آن آیه شریفه چنین سیاقی وجود ندارد.

س: حالا بر فرض که باشد آیا مانع می‌شود از این ادات عموم؟ بر فرض که سیاق موجود باشد مثل همین ...

جلسه پنجاه و ششم ۱۳۹۷/۱۱/۱۴

ج: ببینید آن حرف بر سر این است که آیا سیاق موجب تقیید می‌شود یا موجب اجمال می‌شود یا نه در بحث فقه بیان کردیم که باید در آن تفصیل داد، شیخنا الاستاد دام ظلّه منکر بودند، می‌گفتند سیاق باعث تقیید نمی‌شود، باعث اجمال نمی‌شود و لذا در حدیث شریف رفع «رُفِعَ ما لا یعلمون» با اینکه این ما در بقیه جمله‌ها شبهات موضوعیه است «ما استکرهوا علیه، مااضطرّوا إلیه» آنها شبهات موضوعیه است، به این قیاست گفتند چون سیاق اینچنینی است پس رُفعَ ما لا یعلمون هم ما یعنی شبهات موضوعیه و حال اینکه ما می‌خواهیم برای شبهات حکمیه به آن استدراک کنی. ایشان در این بحث می‌فرمودند که ما سیاق را قبول نداریم، سیاق قرینیّت ندارد فلذا مای ما لا یعلمون عموم است هم شبهات موضوعیه را می‌گیرد هم حکمیه را می‌گیرد و لو اینکه «مااضطرّوا إلیه و ما استکرهوا علیه» فقط شبهات موضوعیه باشد. این یک بحث.

ما یک تفصیلی دادیم در اینکه کجاها ممکن است سیاق مانع باشد و کجاها سیاق مانع نمی‌شود. این دیگر بحثش در بحث سیاق.

س: در شیوه ... ایه ۲۸ سیاق را از آیه ... می‌خواستیم برداشت کنیم ...

ج: بعدی و قبلی هر دو بود.

س: اصلاً ترتیب آیات را انسان می‌تواند استناد کرد؟

ج: حالا یک حرفی هست که بله در قرآن شریف اصلاً سیاق... یک حرفی است در بحث سیاق که در جاهای دیگر اگر سیاق حجّت باشد در قرآن شریف حجّت نیست به خاطر اینکه اینها تدریجی النّزول بوده است و ممکن است بین آیه قبل و آیه بعد اصلاً سالیان متمادی فاصله بوده و اصلاً ربطی به هم ندارد، بعد اینها چینش شدند کنار همدیگر. بنابراین در آیات مبارکات سیاق را بعضی‌ها به این وجه انکار می‌کنند اما در جایی که متکلّم واحد در زمان واحد یک مطلبی را می‌فرماید آنجا سیاق ممکن بگوییم قرینیّت دارد. خطبه‌ای که امیر المؤمنین در یک مجلس خواندند سیاق ممکن است قرینیّت داشته باشد. و همچنین یک زیارتنامه‌ای است که یک زیارتنامه انشاء شده است این سیاق ممکن است در ظهور جملاتش دخالت داشته باشد، اما کلماتی که نه، سالیان متمادی به لحاظ‌های متمادی گفته شده است و ربطی به هم نداشته است و حالا به یک شکلی اینها کنار هم چیده شده است، آیا در اینجا می‌توانیم بگوییم سیاق دخالت دارد در ظهور یا نه؟ اینها یک بحث‌هایی است که دیگر باید در محلّ خودش بشود اینها. خب بله ممکن است اینطور باشد اما پیامبر که دستور فرموده است که اینها را اینطور کنار هم بچینید ممکن است برای این جهت باشد، آیا ممکن است این حرف را بزنیم یا ممکن نیست؟ اینها دیگر بحث‌هایی است که مربوط به جای خودش است.

پس یک اینکه از راه سیاق بگوییم.

جلسه پنجاه و ششم ۱۳۹۷/۱۱/۱۴

دو: «لشهادة أو لأنّ التعليل بعدم إغناء الظنّ عن الحقّ يخصّه بما كان المطلوب هو الوصول الى الحقّ و الواقع، كما هو الحال فی أصول الدّين، فلا يعمّ الفروع التی يكون المطلوب فيها تفريغ الذمّة تُجاه الواقع بالعمل بما هو حجّة عليه شرعاً بلا حاجة للوصول إليه.»

بیان دوّم برای اینکه بگوییم این آیات مربوط است به اصول دین این است که ذیل آیه شریفه چه بود؟ «إنّ الظّنّ لا يغنی من الحقّ شيئا» یعنی در جایی که شما دنبال حقّ و واقع هستید مظنّه کفایت نمی‌کند در آنجا. خب کجا است که ما دنبال واقع و حقّ هستیم؟ در اصول دین، اما در احکام شرعیه ما به دنبال واقع نیستیم، دنبال حجّت بر واقع هستیم حالا می‌خواهد موافق با واقع باشد می‌خواهد مخالف با واقع باشد. ما دنبال این نیستیم در احکام شرعیه که فلان چیز را می‌گوییم حرام است یا واجب است که واقعاً حرام است یا واجب است، ما دنبال این هستیم که حجّت بر چه چیزی واقع شده است، بر هر چیزی حجّت واقع شده باشد آن را انجام بدهیم یا ترک کنیم، حالا مطابق با واقع باشد یا مطابق با واقع نباشد ولی آن جایی که حتماً وظیفه داریم که دنبال واقع باشیم. ما در تکالیف شرعیه و احکام شرعیه وظیفه نداریم که دنبال واقع باشیم، آنچه که وظیفه داریم این است که به دنبال حجّت بر واقع باشیم، معذّر و منجّز نسبت به واقع باشد.

س: ...

ج: واقع بما أنّه واقع مطلوب ما، یعنی آنچه که دنبالش هستیم این است که ما نسبت به واقع چه داشته باشیم؟ نسبت به واقع مسئولیتی نداشته باشیم، یا معذور باشیم یا ممتثلش باشیم هر چه هست اما حالا حتماً واقع چیست؟ نمی‌دانیم واقع چیست.

س: یعنی از اوّل دنبال امتثال نیستیم، دنبال ...

ج: چرا، هم امتثال هم ... نه، دنبال این هستیم که اداء وظیفه کرده باشیم در مقابل انو، حالا اداء وظیفه کرده باشیم، اداء وظیفه به این نیست که آن را به دست بیاوریم، اداء وظیفه به این است که اگر کاری بکنیم که یا امتثال کرده باشیم یا معذور باشیم. ما نسبت به احکام شرعیه واقعیه اینطور هستیم دیگر. مثلاً خودِ مجتهد، مگر خودِ مجتهد یقین دارد که حکم خدا این است؟ می‌گوید شاید خطا کرده باشم، اما حجّت بر این دارم.

س: ...

ج: امور اعتقادی دنبال واقع هستند.

س: ...

ج: نه نه، حجّیت قطعیه به واقع، به دنبال کشف واقع هستیم در آنجا، یعنی حجّت قطعیه‌ای که واقع را برای ما روشن کند، اما اینجا نه.

جلسه پنجاه و ششم **۱۳۹۷/۱۱/۱۴**

س: ... عمل به سیره از چه باب است؟

ج: عمل به سیره، ببینید سیره درست است که مواردی یقین برای ما ایجاد کند ولیکن سیره هم اینطور نیست که یقین بیاورد.

س: ...

ج: از باب به اینکه حجّت بر واقع است، چون ظاهر حال شارع بر این است که قبول کرده است، ظاهر حال است، ظاهر که تصریح نیست، چون حجّت بر واقع است مثل خبر واحد، مثل یک ظاهر، این هم همینطور، حجّت بر واقع است. این سیره به ضمیمه سکوت شارع حجّت بر واقع می‌شود اما کشف واقع نمی‌کند صد در صد مگر اینکه آن مواردی که شما از راه نقض غرضی چیزی که برهان عقلی است بتوانید، اما گفتیم دلیل واضحش چیست؟ دلیل واضحش همین ظهور حال است فلذا یقین آور نیست.

س: ...

ج: نه.

س: یعنی از اوّل بگردد و ...

ج: بله

س: ...

ج: لازم نیست برود واقع را پیدا کند.

س: ...

ج: خوب است، کار بدی نیست، ممنوع نیست ...

س: ...

ج: ممنوع نیست که آدم برود واقع را به دست بیاورد، خیلی هم خوب است اما ملزِم عقلی بر این کار نیست، شما باید آنچه که ملزِم عقلی دارید این را چکار کنید؟ از عهده آن بر آیید، یا به یکی امتثال کردید یا عذر داشته باشید در مقابل مولی، ملزِم عقلی ندارید. اما در اصول عقائل ملزِم عقلی دارد که مبدأ را ایمان بیاورد، صفات مبدأ را ایمان بیارود. آنجا ملزِم عقلی بر این وجود دارد، شرع هم همین را از ما خواسته است پس بنابراین در اصول عقائد آن هم نه در همه عقائد و معارف، در بخشی از آنها ...

خب این آیه، میرزای قمّی رضوان الله تعالی علیه اینطور فرموده است: فرموده است چون فرموده است که «إنّ الظّن لا یغنی من الحقّ شیئا» پس این آیه ناظر است به آنجایی که ما لازم داریم حق را به دست بیاوریم، اما آنجایی که به دنبال حقّ واقعی نیستیم، آن امر واقعی نیستیم آنجا نه.

جلسه پنجاه و ششم ۱۳۹۷/۱۱/۱۴

س: ... اگر روایاتی داشته باشیم که علم آور نباشد اما حجّت باشد ...

ج: حجّت نیست دیگر آنجا.

س: چرا دیگر، در اطلاق فقه، در باب فقه این حجّت است اما باز هم علم آور نیست دیگر. اگر همین روایات در بعضی از ...

ج: همین را دارم می‌گویم دیگر، در باب اصول عقائد روایات ظنّیه و لو اینکه سندش هم تامّ و اعلایی باشد حجّت نیست. چرا؟ برای اینکه حساب نمی‌کند آن را که. مگر اینکه متواتر باشد سنداً و دلالت هم نص باشد که یقین بیاورد، و الاّ از باب خبر واحد و خبر حجّت و سندش درست است و ... اینها برای فقه است، فقه اصغر است، در فقه اکبر نه خبر واحد حجّت نیست در آنجا. گفته‌اند دیگر آقایان فرموده‌اند ... بله ما می‌گوییم مثلاً خدای متعال کسی بخواهد ... می‌گوید خدای متعال صادق است چون امام صادق علیه السلام در آن روایت زراره نقل کرده است که امام صادق علیه السلام فرمود خدا صادق است! با اینکه نمی‌توانیم. بله مگر یک آدمی باشد خیلی به خدمت شما عرض شود طیّب النّفس که با چنین چیزی یقین برایش پیدا می‌شود. که خیلی آدم ساده‌ای است و شکوک و اینها در قلبش نیست و فلان و اینها هم نیست برایش یقین پیدا می‌شود. بعضی عوام واقعاً همینطور هستند. یک آدمی یک عالم که مثلاً سیّد هم باشد و قیافه اش هم نورانی باشد تا یک حرفی می‌زند همین است، حکم واقعی همین است همه چیز همین است. خب آنجا اشکال ندارد. اما برای کسی که اینچنین نیست یقین برایش پیدا نمی‌شود فلذا بزرگانی فرموده‌اند که خبر واحد در آنجا حجّت نیست مگر اینکه خبر متواتر بشود، ضم بشود خبرهای متواتر با یکدیگر و دلالت هم به گونه‌ای بشود که انسان را به قطع برساند. مثل اینکه ما الان یقین داریم به امامت ائمه هدی علیهم السلام، خب چرا؟ به خاطر اخبار متواتره و قرائن متعدده که به هم ضمیمه شده است و یقین داریم موسی ابن جعفر سلام الله علیه امام هفتم است. اینها روایات است و ادله تاریخی است اما آنقدر فراوان است و ضمّ به هم شده است که برای ما ایجاد یقین می‌کند.

اما اگر ایجاد یقین نکرد خب وقتی ایجاد یقین نکرد برای ما یقین نمی‌آورد دیگر، حجّت نیست برای ما دیگر.

س: اگر متضمّن تکلیف احتمالی باشد چه؟

ج: به اندازه تکلیف اعتباریه اش چرا.

س: تکلیف اعتباریه، یعنی فلان چیز معتقد شد خبر واحد یا به فلان چیز معتقد نشد؟

ج: بله، آن اشکالی ندارد، اما آن وقت باید برویم اعتقاد را از ادله قاطعه پیدا کنیم. مثلاً اگر یک روایتی بود که می‌گوید «یجب الاعتقاد به اینکه در روز قیامت چه خواهد شد»

جلسه پنجاه و ششم **۱۳۹۷/۱۱/۱۴**

س: یا رجعت مثلاً.

ج: بله، یا به رجعت می‌گویند که باید اعتقاد پیدا کنید. آن وقت من باید بروم به دنبال ادله رجعت تا برایم یقین حاصل بشود، نه از این روایت.

س: حاج آقا ولایت فقیه در مقبوله عمر ابن حنظله ...

ج: مگر ولایت فقیه اصول دین است؟

س: بحث کلامی است دیگر.

ج: نه، فقهی است، منصب قضاء دارد، منصب افتاء دارد، منصب ولایت امر دارد ، تقلیدی هم هست. ولایت فقیه أمرٌ تقلیدیٌ و هر کسی باید طبق آن تقلیدی که دارد ...

س: آدرس داده است به مرحوم شهید صدر ...

ج: اینها مثل اینکه امروز بنا نیست جلو برود.

س: به مرحوم صاحب قوانین آدرس نداده است، به ...

ج: اینجا که آدرس داده است به قوانین دیگر.

س: ...

ج: سه بله، آن آخری اش بله.

می فرماید که: «أو لأنّ التعلیل بعدم إغناء الظنّ عن الحقّ» که فرموده است إنّ الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئا و به این تعلیل کرده است، «یخصّه (تخصیص می‌دهد این نهی از عمل به ظنّ را) بما کان المطلوب» به آن موردی که مطلوب وصول به حقّ و واقع باشد کما اینکه «هو الحال» این مطلوب بودن وصول به حقّ و واقع همین حال را شأن است در اصول دین، بنابراین «فلا یعمّ الفروع التی یکون المطلوب فیها تفریغ الذمّة تُجاه الواقع» اینکه ما ضمّه خودمان را در مقابل واقع فارغ کنیم و از عهده برآییم. تفریغ ضمّه بالعمل بما هو حجّة علیه، حجّت بر واقع است شرعاً بدون حاجت به وصول به واقع.

خب این مناقشه که حالا دلیلش یا سیاق باشد یا این فرمایش باشد روشن است که اگر ما اینها را هم بپذیریم این همه آن آیات را جواب نمی‌دهد، آن آیاتی را جواب می‌دهد که در چنین سیاقی واقع شده باشد، یا آن آیه‌ای را جواب می‌دهد که بله تعلیل به «إنّ الظّن لا یغنی من الحقّ شیئا» باشد اما همه آیات که اینطور نیست.

می فرماید «و هذه المناقشة لا مجال لها الاّ بالنسبة الی ما ورد فی سیاق الأمور الاعتقادیة أو ما عُلّل النهی فیه بالتعلیل المذکور» یا آن که تعلیل شده است نهی در آن مورد به تعلیلی که ذکر شده است که همان فرمایش

جلسه پنجاه و ششم ۱۳۹۷/۱۱/۱۴

شهید صدر است. «و أمّا مثل قولهخ تعالی: «و لا تَقفُ ما لَیسَ لکَ بهِ علم» الذی ورد فی سیاق الفروع العملیة (که خواندیم) و علّل النهی فیه» به اینکه سمع و نظر و فؤاد، گوش و چشم و دل اینها مسئول هستند «کلّ اولئک کان عنه مسئولا فلا مجال لها بالنسبة إلیه.» خب این مسموعات را شامل می‌شود، مبصرات را شامل می‌شود، آن امور دلیل را هم «إنّ بعض الظّن اثمٌ» فؤاد را می‌گوید، در دلش ظنّ بد می‌برد به یک مسلمی، به یک آدم مؤمنی، خب این فؤاد است دیگر.

بنابراین این آیه شریفه «لا تقفُ ما لیس لک به علم» به سیاقش نگاه کنیم قبل و بعد و به تعلیلش نگاه کنیم همه با فروع دین هم سازگار است و تعلیل هم به آن مطلب نشده است بنابراین این جواب اوّل نسبت به این آیات تمام نیست. اگر نسبت به آن آیات تمام باشد نسبت به این آیات تمام نیست.

«المناقشة الثّانیة: عدم کفایة الاطلاق فی الرّدع»

جواب دوّمی که داده شده است همین بحث‌هایی است که قبلاً تفصیلاً خواندیم؛ گفته است این آیات بخواهد رادع از سیره عقلاء به طرق ظنّیه باشد این به اطلاقش اینجا را می‌گیرد و ما در رادع گفتیم رادع به اطلاق و عموم نمی‌شود سیره را ردع کرد. این هم جوابش آنجا گفته شد که اگر بناء بر براندازی باشد بله اما اگر بناء بر اعلام موقف باشد نه.

«المناقشة الثانیة: عدم کفایة الاطلاق فی الرّدع: إنّ الدلالتها (دلالت این آیات علی الرادعیه) إنّ تمّ (اگر بپذیریم و آن اشکال قبلی نباشد و اشکال بعدی که می‌گوییم نباشد اگر بپذیریم) فإنّ ما هی بالإطلاق و مجرّد حدود اطلاقٍ أو عمومٍ لا یکفی فی الرّدع عن السیرة العقلائیة الشدیدة الرسوخ فی أذهان العقلاء لإنّها تمنعُ» زیرا این سیره عقلائیه شدیدة الرّسوخ در أذهان عقلاء منع می‌کند و جلو می‌گیرد از انعقاد ظهور بر خلافش، بله در غیر سیره اینچنینی که راسخ مرسوخ اینچنینی باشد «من السیر العقلائیه یمکن الردع به» پس این حرفی که قبلاً زدیم که یک حرفی بود که اصلاً سیره عقلائیه کذائیه مانعاز انعقاد ظهور می‌شود.

س: آنجا گفتیم اگر نص هم باشد ...

ج: اینجا دیگر به خصوص بود دیگر، چون همه آنجا را نمی‌گفتند. اما اینکه حتماً خیلی قائل داشت همین بود که اگر اطلاقی یا عمومی سیره راسخه مرسوخه کذایی بود جلوی اطلاق را اصلاً می‌گیرد و نمی‌گذارد اطلاق منعقد بشود اصلاً و ابداً. یعنی مردم وقتی می‌بینند قرآن گفته است «إنّ الظنّن لا یغنی من الحقّ شیئا» اصلاً ذهنشان نمی‌رود به اینکه دارد اعتماد به حرف راستگو معتمَد را هم می‌گوید عیب دارد، اصلاً چنین اطلاقی در ذهن آنها نقش نمی‌بندد. «لا تقفُ ما لیس لک به علم» دنبال علم نرو اصلاً به ذهنش نمی‌آید که به حرف آدم

جلسه پنجاه و ششم ۱۳۹۷/۱۱/۱۴

راستگو معتمَد اتّکاء کردن اشکال دارد، فلذا انصراف دارد. حالا این بیان غیر از آن بیانی است که من از خارج گفتم، آن یک حرف دیگری است. آنچه که قبلاً گفتیم این است که اصلاً نمی‌گذارد اطلاق منعقد بشود.

خب این را اگر کسی قبول کرد که اینجا آدرس داده است که در صفحه ۹۲ بیان کرده است، خیلی خب پس این هم یک جوابی که عدّه‌ای که داده اند.

یک جواب دیگر آن وقت این است که بگوییم اطلاق به درد نمی‌خورد اینجا که آن هم جوابش همان بود که گذشت.

«و هنا مناقشاةٌ أخر قد وقعت مورد النّقض و الإبرام بما یطول ذکره هنا» و ما مناقشات دیگری هم در مانحن فیه وجود دارد که آن مناقشات مورد نقض و ابرام واقع شده است به مقداری که دیگر ذکر کردن آنها در اینجا موجب طولانی شدن می‌شود. «و مَن أراد الإطّلاع علیها فالیراجع کلمات الأعلام فی الأصول عند البحث عن صلاحیة تلک الأدلّة للرّادعیه و قد ترکناها لأجل الإختصار» که مثلاً به بعضی از آنها اشاره کنم که حالا بعداً مراجعه می‌فرمایید؛

یکی این است که مرحوم آقای نائینی –شاید دیروز هم عرض کردم یا پریروز– مرحوم آقای نائینی فرموده است که در موارد امارات عقلائیه اصلاً علم حاصل می‌شود، تخصص موضوعی دارد، اینها گمان نیست اینها علم است، از خبر واحد از اینها مردم علم پیدا می‌کنند، اینها را می‌گویند علم عرفی، علم است، می‌گوید می‌دانم، از کجا می‌دانی؟ زید به من گفت. مردم اینطور می‌گویند، می‌گویند می‌دانم، از کجا می‌دانی؟ زید به من گفت. خب همینجا تعبیر علم می‌کند و این را مصداق علم می‌پندارد، مصداق علم می‌داند، پس علم در معنای عرفی اش شامل این هم می‌شود، پس بنابراین یا اینطور بگوییم. یا بگوییم علم و لو در معنای عرفی اش شامل نمی‌شود اما عرف در مصداق مرجع است همانطور که در مفهوم مرجع است و عرف این را هم مصداق علم می‌شمارد.

پس یا می‌گوییم اصلاً مفهوم علم در نظر عرف یک معنای وسیعی دارد که شامل این موارد هم می‌شود، یا اگر مفهوم علم خودش شامل نمی‌شود عرف این را مصداق او می‌انگارد. این هم مثلاً یکی از جواب‌هایی است که داده می‌شود. «و هنا أجوبة أخری» که در آن ابواب ذکر شده است.

بله یک جواب چون آنجا درست ذکر نشده است ما می‌خواهیم اینجا اضافه کنیم این جواب را؛

«نعم ینبغی أن یضارّ الی ما ذکرنا مناقشة أخری و هی إنّا نعلمُ إجمالاً بأنّ هذه الآیات لا ... للرّادعیة عن العمل فی أمارة الظّنیة العقلائیة لأنّها کانت لمرأه و مسمع من المتشرّعه و کانوا یقرئونها مراراً و مع ذلک استمرّوا علی عملهم بالأمارات الظّنیه (که خبر ثقه است) و لم یرتدعوا و لم یتوقّفوا عن العمل بها فإنّ ذلک قرینة علی عدم انفهام ردعه»

جلسه پنجاه و ششم **۱۳۹۷/۱۱/۱۴**

ببینید یک دلیل إنّی می‌خواهیم بیاوریم برای اینکه این آیات رادع نیست، وجهش هم چیست رادع است نمی‌دانیم. اما یک دلیل إنّی داریم که اینها رادع نیست. آن دلیل إنّی چیست؟

این است که این آیات به مرآ و مسمع چه کسی بوده است؟ متشرّعه، رواة، محدّثین، زراره، محمّد ابن مسلم و و و و، و در عین حال همه اینها به خبر واحد ثقه عمل می‌کردند، این کاشف از چیست؟ از این است که اینها تلقّیشان این بوده است که از نظر شرعی این آیات ربطی ندارد، رادع این کار نیست. اگر یک آیه رادع این کار بود اینها یتّفقون بر عمل به خبر ثقه در شرعیّات. خب تمام ... من الطّهارة الی الدّیات ما احکام شرعیه که هم آنها استفاده می‌کردند همه از چیست؟ همین خبرهای واحدی است که ذکر شده است، ما دیگر چیزی غیر از اینها که نداریم، یا همین است که در کافی است، همین است که در من لا یحضر است، همین است که در تهذیب است، در استبصار است، در سایر کتب روایی ما است، همین‌ها هم خبر واحد است، اصحاب همه همیشه به همین‌ها عمل می‌کردند.

پس عمل به اینها که واجد شرایط باشد و رواتش ثقه باشند و چه باشند و معارض هم نداشته باشند معلوم می‌شود اینها مدلول به آیات نیستند، اگر بودند که اینها عمل نمی‌کردند. حالا چرا؟ نمی‌دانیم.

این جواب اجمالی است، جواب تفصیلی که بدانیم چرا آیات رادع نیست که مثلاً بگوییم سیاق است و فلان است. یک جواب اجمالی این است که بگوییم من چرایش را نمی‌دانم ولی فقط این را می‌دانم به طور سربسته که این آیات رادع از این نیست و الاّ اصحاب اتّفاق بر عمل بر اینها نمی‌کردند.

س: ...

ج: یکی دوتا در تاریخ اسلام پیدا شده است که آنها را هم گفتیم. این اواخر هم یک آقای محمودی بود که فوت شد که همین کسی که مستدرک نهج البلاغه نوشته است ایشان هم همان حرف آنها را می‌زد.

«إنّا نعلم اجمالاً بأنّ هذه الآیات» ما این علم اجمالی را داریم که «إنّ هذه الآیات لا تصلح» برای رادعیت از عمل به أماره ظنّیه عقلائیه، چرا؟ لأنّ این آیات کانت به مرآ و مسمع هم در دیدگاه و هم شنیدنگاه متشرّعه بود، هم می‌شنیدند و هم می‌خواندند و می‌دیدند. «و کون یقرئونها مراراً و مع ذلک استمرّوا علی عمله بالأماراة الظّنیه کخبر ثقه و لم یرتدعوا» مرتدع نشدند از عمل به این خبر ثقه «و لم یتوقّفوا عن العمل بخبر ثقه فإن ذلک قرینة علی عدم انفهام الردع عنها و إن لم یتبیّن لنا کیفیة تخریج ذلک» خب این قرینه است بر عدم فهمیده شدن ردع از این آیات اگرچه متبیّن و آشکار نباشد برای ما چگونگی تخریج ذلک فنّیاً، اینکه چرایش این تخریج فنّی اش یعنی بیان فنّی اش و آن لمّش برای ما روشن نشد اما إناً می‌فهمیم که شامل نمی‌شود. حالا ممکن است مخصّص داشته است، با مخصص به دست آنها رسیده است که «إنّ الظّن لا یغنی من الحقّ شیئا» الاّ در احکام،

جلسه پنجاه و ششم ۱۳۹۷/۱۱/۱۴

حالا یا به سیاق، یا به تعلیل یا به اینکه این علم است یا به اینکه مخصص داشته است، بالاخره به یک چیزی که آن چیزش را ما نمی‌دانیم.

س: ...

ج: باشد، مگر قرآن تخصیص نمی‌خورد؟ «أحلّ الله البیع» بیع ربوی که در قرآن نیست.

س: یعنی مخصّص متواتر بوده است که علم آوردند به آن ...

ج: یا محفوف به قرینه‌ای بوده است، خودش از پیغمبر شنیده یا از ائمه ...

س: ...

ج: چرا، بله. این همه خودشان گفتند این روایات را بنویسید حفظ کنید نقل کنید به آنها، معلوم می‌شود که حجّت است که می‌گوید. آنها که خیلی آسان بوده برایشان، آنها که واقعاً مزاوله داشته‌اند با ائمه، حالا آنها که در شهرهای دور مثل قم بوده‌اند و... اما آنهایی که در خودِ مدینه بوده اند، خودِ کوفه بوده‌اند به ائمه ... خیلی روشن بوده است برایشان و خیلی واضح می‌شده برایشان.

س: خودِ ادله مثبِت حجّیت سیره خودش وارد بر اینها نیست؟

ج: نه، چون آن مشروط به عدم ردع بود این دارد می‌گوید ردع می‌کند، شما باید یک کاری بکنید که رادعیت آیات را از بین ببرید، چون حجّیت سیره مشروط به ردع بود، به این بود که ردع نشود، این دارد می‌گوید این آیات رادع است.

س: در مورد بعضی سیره‌ها مثلاً گفتیم که ...

ج: بله اگر یک سیره خاصّی یک ویژگی خاصّی داشته باشد از غیر راه ... فهمیدیم آن البته مخصّص می‌شود.

س: ...

ج: نه، لازم نیست به دست ما برسد، همین که ما می‌دانیم مخصّص داشته است، نسبت به اینها مخصّص داشته است، یا یک وجه دیگری داشته است. این علم اجمالی برای ما کفایت می‌کند.

ما در جواب‌هایی که، اصلاً در همه این جواب‌های شبهاتی که وجود دارد ما دو راه برای جواب داریم: یک جواب تفصیلی داریم که بیاید حلّاجی کند و مورد را بحث کند. یک جواب اجمالی هم وجود دارد.

مثلاً خیلی موارد که اتّفاقا باید همین جواب اجمالی را هم بدهیم، مثلاً می‌گوید تا فلسفه حجاب برای من روشن نباشد من حجاب نمی‌کنم، باید فلسفه حجاب را برای من روشن کنید. حالا بیایید فلسفه حجاب را برایش روشن کنید باید حکمت‌هایش را بگویید، فلسفه اش را بگویید و یکی یکی توضیح بدهی. یک راهش

جلسه پنجاه و ششم **۱۳۹۷/۱۱/۱۴**

هم این است که بگویی خدا را قبول داری یا نداری؟ خدا حکیم است یا نه؟ خدا گفته است ... پس معلوم می‌شود حکمت دارد. این جواب اجمالی که یعنی از این کشف می‌کنیم که یعنی فلسفه درستی دارد، حکمت درستی دارد، یک وجه درستی دارد و الا او این را نمی‌گفت. ما بیشتر چیزها را اگر بخواهیم تک تک جواب بدهیم اصلاً عقلمان هم به آن نمی‌رسد، اگر آدم اینطوری هم باشد که تا فلسفه اش روشن باشد –که این خروج از عبودیت محض است– عبودیت محضه این است که من نمی‌دانم، کاری به این کارها ندارم، تو گفتی چشم. حالا اگر یک آدمی باشد که می‌خواهد بگوید که نه برای من باید فلسفه هم داشته باشد، حکمت هم داشته باشد تا آنجا ... که این مرتبه نازله است نسبت به آن، این هم بد نیست اما نسبت به آن مرتبه نازله است.

خب پس دو راه دارد؛ یکی اینکه تک تک برود سراغ فهم علل و اسباب و حکمش و یکی هم اینکه بگوید اینها از کسی صادر شده است که او حکیم است، پس حکمتی دارد حالا و لو به آن نرسیدیم.

می فرمایند که «فإنّ ذلک قرینة عدم انفهام الردع عنها و إن لم یتبیّن لنا کیفیة تخریج ذلک فنّیاً و بحسب القواعد» و کیفیت تخریج آن به حسب قواعد برای ما روشن نشود. «فإن المهمّ فی حجّیة السیره عدم صلاحیة الأدلّه للرّدع لا وجه ذلک» آنچه که برای ما لازم است این است که این صلاحیت ندارد نه اینکه وجه صلاحیت نداشتنش چیست، آن برای ما مهم نیست.

س: احراز عدم و عدم احراز ...

ج: در اینجا نه

«و أنّه محذورٌ ثبوتیٌ» و اینکه آیا آن وجه عدم رادعیت یک محذور ثبوتی است مثل دور که عدّه‌ای گفته بودند و گفتیم، یا یک وجه اثباتی است مثل انصراف یا چیزهای دیگر. «والحاصل أنّ هذه الآیات لا تصلح للرّادعیّة عن السّیره فلا یتمّ الوجه الأوّل لإثبات الردع العام»

خب، پس وجه اوّلی که اقامه شد برای اثبات ردع عام که می‌گوییم این آیات رادع است از عمل به غیر علم و اتّکاء به غیر علم مطلقا این تمام نشد.

این مناقشه ثالثه، آیا این مناقشه ثالثه تمام است یا نه؟ «و یمکن الإجابة علیها بأنّ الّذی ثبت بعمل المتشرّعه هو عدم رادعیة تلک الأدلّة بالفعل بالنّسبة إلی السیرة العقلائیة الّتی استمرّوا علی العمل بها بعد حروف تلک الأدله مثل العمل بخبر الثّقه لا عدم صلاحیتها للردع عن السیرة العقلائیة فی نفسها» خلاصه جواب این است که این راه برای چه خوب است؟ برای آن مواردی که یقین دارید متشرّعه به آن عمل می‌کردند، اما آن جایی که یقین ندارید آنجا رادعیّت آیات را این وجه از بین نمی‌برد. شما اگر بخواهید بگویید این آیات اصلاً هیچ کجا نمی‌تواند رادعیّت داشته باشد به این وجه، غلط است. این وجه فقط کجا می‌تواند بگوید رادعیّت ندارد؟ همان

جلسه پنجاه و ششم **۱۳۹۷/۱۱/۱۴**

جایی که متشرّعه حتماً عمل می‌کردند. اما آن جایی که ما شک داریم متشرّعه عمل می‌کردند یا نمی‌کردند آنجا نه.

مثلاً فرض کنید ما نسبت به احکام می‌دانیم متشرّعه به خبر واحد عمل می‌کردند، اما آیا در موضوعات خارجیه هم متشرّعه به خبر واحد عمل می‌کردند یا نه دائر مدار بیّنه بودند؟ نمی‌دانیم، شاید دائر مدار بیّنه بودند به خاطر این روایاتی که می‌گویند «حتّی تستبین أو تقوم به البیّنه» ما علم نداریم که متشرّعه در موضوعات به خبر ثقه تنها و خبر عدل تنها عمل می‌کردند. بله در احکام درست است.

پس بنابراین این مناقشه سوّم نمی‌تواند بگوید این آیات صلاحیّت بر رادعیّت مطلقا ندارند، می‌تواند بگوید در فقط در حوزه‌ای که ما یقین داریم متشرّعه عمل می‌کردند صلاحیت رادعیت ندارد، اما در غیر آن صلاحیت رادعیت دارد، منها همین سیره‌ای که ما امروز داریم.

حالا از آن روایت هم صرف نظر بکنید، اگر جواب‌های دیگری نداشته باشیم! مثلاً امروز در دنیا مرسوم شده است، من نمی‌دانم این آزمایش‌هایی که می‌کنند که انتصاب‌ها را درست می‌کنند، آیا این به حسب علمی قطع آور است یا یک حدس ظنّی برای انسان می‌آورد؟ این یک چیز تخصّصی است و من الان اطّلاع ندارم که این آزمایشی که می‌کنند که فرد را به یک فرد دیگری منتصب می‌کنند آیا این علم آور است یا نه؟ خب اگر مظنّه می‌آورد، حدس ظنّی می‌آورد خب این آیه می‌گوید «إنّ الظّن لا یغنی من الحقّ شیئا» «أن یتّبعون إلاّ الظّن» اگر امروز از فقهاء استفتاء کنند که این آزمایش‌ها چطور است، می‌گوید که «إنّ الظّن لا یغنی من الحقّ شیئا» اگر جواب‌های دیگر نداشته باشد می‌گوید که این رادع است دیگر.

س: مصداق رجوع به اهل خبره نیست؟

ج: خودِ آن اهل خبره چطور می‌توانند به این اتّکاء کنند؟

س: ...

ج: نه، آن که اهل خبره‌ای است که برایش یقین نمی‌آورد، اهل خبره خودش برایش مظنّه می‌آورد. مثل اینکه فقیه، فقیه خودش اهل خبره است اما فقیه می‌تواند به مظنّه‌هایی که از راه استحسان برایش پیش می‌آید اتّکاء کند؟

س: معمولاً اهل خبره در قیمت گذاری‌ها و اینها ...

ج: نه، به علم می‌رسد، می‌گوید من می‌دانم.

س: ...

ج: آیه حدس را هم می‌گیرد دیگر، حدس ظنّی را می‌گیرد.

جلسه پنجاه و ششم ۱۳۹۷/۱۱/۱۴

س: ...

ج: بله، حدسی است ولیکن در قیمت. حدس قطعی است یا ظنّی است؟

س: ظنّی است.

ج: ظنّی است حجت نیست، آیه دارد ردع می‌کند، شما باید دلیل بیاورید. باید دلیل بیاورید و آن حدس ظنّی را از تحت این آیات خارج کنی، یا آیات را یک کاری بکنی و جواب‌هایی بدهی و بگویی به اینها ربط ندارد مثل میرزای قمّی که گفت برای اصول دین است، یا آن جوابی که شهید صدر گفت که به قرینه ذیلش که گفته است «حقّ» برای اصول دین می‌شود، برای آن جایی است که حق را و واقع را بخواهی به دست بیاوری. اما اگر این را نگفتی خب بله شامل می‌شود دلیل مخصّص لازم دارد دیگر.

می فرماید: «جواب المنقاقشه و یُمکن الإجابة»

س: ...

ج: چه کسی می‌گوید ردع را نفهمیدند؟

س: ...

ج: نه، شاید ردع را نفهمیدند لعلّ تخصص برایش تراشیدند، می‌گویند درست است رادع است اما اینجا تخصیص خورده است، یک ادله‌ای از شارع رسیده است این را دارد تخصیص می‌زند. شاید اینطور بوده است.

س: ...

ج: مگر تخصص موجب اجمال آیات می‌شود؟

س: ...

ج: نه، اینجا را می‌دانیم عمل نکرده، اینجا رادع است، همین جواب همین است دیگر، اینجا را می‌فهمیم اما این باعث نمی‌شود آیه از بین برود و اعتماد پیدا کند، ظهور که دارد آیه، اطلاق که دارد، عموم که دارد، از جواب‌های دیگر صرف نظر می‌کنیم، خب این موردش را می‌فهمیم رادع نیست وجهش را هم نمی‌فهمیم، اما چه کار به جاهای دیگر دارد؟

«و یمکن الإجاب علیها بأنّ الذی ثبت بعمل المتشرّعه هو عدم الرّادعیة تلک الأدلّة بالفعل (هم اکنون) بالنّسبة الی السیر العقلائیة لو استمرّوا علی العمل بها بعد ورود تلک الأدلّة» حتّی بعد ورود تلک الأدلّة استمرّوا علی العمل بها. «مثل العمل بخبر الثّقه لا عدم صلاحیة (این ادله برای ردع از سیره عقلائیه فی نفسها، نه فی نفسها صلاحیت دارد) فإنّه لا یکشف عنه عمل المتشرّعه» این عدم صلاحیّت فی نفسها کشف نمی‌کند از او عمل متشرّعه، چرا چون عمل متشرّعه در این مورد است نه در همه موارد. «إذ لعلّ استمرارهم علی العمل ببعض

جلسه پنجاه و ششم ۱۳۹۷/۱۱/۱۴

السّیر کان لأجل احراز وجود مخصّصٍ لتلک الأدله (نسبت به اینجا) کورود نصّ من المعصوم علیه السلام رقم صلاحیة (آن ادله برای رادعیّت فی نفسها)» آن ادله فی نفسها صلاحیت برای رادعیّت داشته است اما یک روایاتی متواتره محفوف به قرینه وارد شده است که عمل به خبر ثقه در احکام اشکال ندارد، خب تخصیص زده است. «و علیه فلو کان هناک سیرةٌ شُکّ فی استمرار عمل المتشرّعه علیها أو حدثت سیرة فی عصرٍ متأخّرٍ عن عص المعصومین علیهم السلام فلا یمکن نفی رادعیة تلک الأدلة بالنّسبة إلیها (به این بیان مذکور)» باید بیانات دیگر بیاید این بیان سوّم با این نمی‌توانید بگویید.

پس بنابراین اگر جواب‌های دیگر نباشد ما به همین آیات رادع عن العمل بغیر علم و ظنّ می‌توانیم تمسّک کنیم و بگوییم اسناد رسمی حجّت نیست. این آزمایشاتی که برای الحاق انجام می‌شود اگر قطع آور نباشد حجّت نیست و و و همینطور.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه پنجاه و هفتم **۱۳۹۷/۱۱/۱۵**

مدت: ۴۲:۵۴

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

بحث در ادله نافیه حجّیت سیره به نحو عموم بود، حالا و لو یک صنف خاص از سیره. گفتیم به وجوهی برای این جهت استدلال شده است.

وجه اوّل آیات دالّه بر نهی از عمل به غیر علم بود و اتّباع غیر علم بود و اتّباع مظنّه بود که بحث شد و جواب داده شد.

وجه ثانی ادلّه‌ای است که دلالت می‌کند بر حرمت قول به غیر علم. قول به غیر علم می‌گوید حرام است، چیزی که نمی‌دانی بگویی این حرام است، حال چه برای شرعیات باشد چه برای غیر شرعیات باشد. مثلاً کسی فاصله قم و تهران را درست نمی‌داند چقدر است، بگوید ۳۰ کیلومتر، نمی‌داند اینطور است یا ۱۲۹ تا است یا ۱۲۵ تا است یا ۱۳۰ تا است. اینکه به جایی بر نمی‌خورد اما نفس قول به غیر علم حرام است. از ادله استفاده می‌شود که یکی از محرّمات نفس قول به غیر علم است. از باب دروغ نمی‌شود گفت حرام است چون تمسّک دلیل در شبهه مصداقیه استف شاید راست باشد، نه، خود اینکه چیزی که نمی‌دانی بگویی بعنوانه امر حرامی است. آن وقت گفته اند که با توجه به این حرمت این ادله ردع می‌کند از عمل به سیره، چون در موارد سیره ما نمی‌دانیم که خدا چنین حرفی را می‌زند یا نه، بخواهیم بگوییم حکم خدا این است قول به غیر علم است و قول به غیر علم حرام است و لو اتّباع هم نکنیمف پیروی نمی‌کنیم اما می‌گوییم. و لو باشد اما شما علم نداشتی، «لم تقولون ما لا تعلمون» چرا آنچه که نمی‌دانید می‌گویید که ممکن است در واقع هم درست باشد اما شما که نمی‌دانید چرا می‌گویید؟

پس چون در موارد سیره ما علم نداریم به اینکه فرمایش شارع این است، حکم خدای متعال این است، و لو خودمان نمی‌خواهیم عمل کنیم، ممکن است اصلاً مربوط به ما هم نباشد. فرض کنید فقیهی است می‌خواهد فتوا بدهد برای خانم ها، حجابشان یا مسائل خاصّشان به آنها، این قول به غیر علم است؟ اگر استناداً به سیره بخواهد بگوید این قول به غیر علم می‌شود و قول به غیر علم حرام است پس بنابراین این ادله ردع می‌کند.

«الوجه الثّانی: الأدّلۀ الناهیۀ (ادله‌ای که نهی کننده است) عن القول بغیر العلم»

س: خبر واحد و ثقه و اینها را هم شامل می‌شود؟

ج: بله همه را شامل می‌شود، فلذا است که این به طور کلّی می‌گوید غیر علم. سیره در مواردی که می‌خواهد مستند فقیه واقع بشود برای فتوی و امثال ذلک همه اینها را شامل می‌شود.

جلسه پنجاه و هفتم ۱۳۹۷/۱۱/۱۵

س: ... در فتوا که کسی استناد به خدا نمی‌دهد که، می‌گوید وظیفه شما این است، معذورید...

ج: یعنی وظیفه شرعی شما این است دیگر.

س: نمی‌گوید که حکم الله تبارک و تعالی این است.

ج: پس چه می‌گویید؟

س: می‌گوید اگر این کار را بکنید تأمین عقاب دارید، معذورید.

ج: حالا اگر کسی اینطور بگوید یکی دیگر از جواب‌ها همین است ...

«قد ورد النهی عن القول بغیر علم فی العدید من الأدلّة» وارد شده است نهی از قول به غیر علم در شماری از ادله «کقول تعالی: « قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ ...» همینطور می‌شمارد تا اینکه می‌فرماید « وَأَنْ تَقُولُوا عَلَی اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» خدای متعال حرام فرموده است فواحش را و گفتن بر خدا آن چیزی را که نمی‌دانید « وَأَنْ تَقُولُوا عَلَی اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» البته این آیه قول به غیر علم مطلقا را حرام نمی‌کند، قول به غیر علم در مورد خدای متعال را حرام می‌کند اما ادله‌ای هم هست که مطلق گفته اند. «و کقول أبی عبدالله علیه السلام: «إیّاک عن خصلتین (که) یهلک فیهما الرجال»» حذر باد شما را از دو خصلت و دو صفت که هلاک می‌شود در آن مردمان، «أن تدین الله بشیءٍ من رأیک» اینکه تدیّن بورزی به شیئی از آراء خودت، به شیئی از آراء خودت تدیّن بورزی و بگویی این برای دین است، خودت نشستی حساب کردی و می‌گویی این برای دین است بدون اینکه مدرکی داشته باشی و دلیلی داشته باشی. «أن تدین بشیءٍ من رأیک، أو تُفتی النّاس بغیر علم» یا فتوا بدهی به مردم بدون اینکه علم داشته باشی. و لذا است که فتوا دادن خیلی کار مشکلی است.

مرحوم آقای حائری قدّس سرّه از ایشان نقل می‌شد می‌فرمود وقتی به من می‌گویند فتوا بده مو بر بدنم راست می‌شود، آن آدم با آن دقّت با آن علم فراوان که درسش خیلی قابل استفاده بود امّا وقتی می‌گویند به من فتوا بده من مو بر بدنم راست می‌شود، تا جایی که بر انسان مسلّم نشده است که وجوبش تعیینی است وجهی ندارد که انسان فتوا بدهد.

«أو تفتی النّاس بغیر علمٍ فیمکن أن یُتفاد منه الردع عن السیر العقلائیة المستقرّة عن العمل بغیر العلم» ممکن است استفاده شود از این نهی از این قول به غیر علم ردع از سیَر عقلائیه‌ای که استقرار پیدا کرده است بر عمل به غیر علم مثل عمل به امارات عقلائیه ظنّیه. چرا ممکن است از آنها استفاده کنیم ردع از این سیره‌هایی که بر عمل به غیر علم است؟ «نظراً إلی أنّه یعمّ الإفتاء علی طبقها» به نظر به اینکه این عمل به غیر علم شامل می‌شود افتاء بر طبق آن امارات عقلائیه را. شما وقتی فتوا می‌دهی بر طبق این امارات عقلائیه علم که نداری، پس بنابراین عمل کردی –چون افتاء خودش عمل است دیگر– عمل کردی به این روایت بدون اینکه علم داشته باشی. «کما

جلسه پنجاه و هفتم **۱۳۹۷/۱۱/۱۵**

إذا أفتى الفقیه علی طبق خبر الثّقة الدال علی حرمة العصیر» مثلاً فتوا بدهد فقیه بر طبق خبری که دلالت می‌کند بر حرمت عصیر عنبی و بگوید عصیر عنبی حرام است خوردنش یا بگوید نجس است قبل از ثلثان شدن. بگوید عصیر عنبی قبل از ثلثان شدن نجس است یا خوردنش حرام است، به چه دلیل این حرف را بزند؟ به استناد به یک روایت که دلالت بر این می‌کند و آن روایت قطعی نیست، این افتاء به غیر علم است دیگر، پس مشمول این می‌شود. بنابراین ما به خبر ثقاة بخواهیم عمل کنیم و فتوا بدهیم مشمول این روایت می‌شویم. «فإنّ القول بأنّه (و اینکه آن عصیر) حرامٌ شرعاً قولٌ بغیر العلم و إفتاء به بعد عدم إفادته العلم» و افتاء به آن حرمت است، به آن حرامٌ است بعد از عدم افاده آن قول یا آن خبر ثقه، بعد از عدم افاده آن خبر ثقه «العلم بأنّه حکم الله واقعاً. و مقتضی النّهی عنه عدم اعتبار تلک الأمارة لدی الشارع» شارع می‌گوید اگر تو طبق این سیره فتوا دادی، طبق این خبر ثقه‌ای که سیره بر آن قائم است، تو کار حرام انجام دادی. این معلوم می‌شود که آن را حجّت قرار نداده است، اگر آن را حجّت قرار داده بود من استناد به او بکنم و فتوا بدهم چه اشکالی داشت؟ اینکه می‌گوید اگر استناد به آن کردی و طبق آن فتوا دادی کار حرامی انجام دادی یکشفُ از اینکه این آن حجّت نیست و الا اگر آن حجّت نیست که یقه من را نباید بگیرد که طبق او فتوا دادم.

س: ...

ج: آن قرآن است دیگر، حالا روایت هیچ اما قرآنش که بود دیگر و آن روایت هم چون مطابق قرآن است می‌دانیم درست است.

س: ...

ج: حالا اینجا که خدا است، ما در فتوا فقط با خدا ربط داریم دیگر، اینجا فعلاً برای خدا است و برای دین است.

س: ...

ج: به خدمت شما عرض شود حجّیت ظواهر من القطعیات که ربطی به حجّیت سیره عقلائیه و قطعیه و اینها ندارد، آن من القطعیات و مسلّمات است، فلذا آقای خوئی فرموده است بحث از حجّیت ظواهر از علم اصول نیست چون مسائل ... آن مسائل نظری است، اما چیزی که واضحٌ که من الواضحات است جزء مسائلی است که علمی نیست. مثلاً اینکه الکلّ اعظم من الجزء جزء هیچ مسأله هیچ علمی نیست، ارتفاء نقیضین محال است، اجتماع نقیضین محال است، اجتّماع ضدّین محال است اینها جزء هیچ علمی نیست، اینها از واضحات ضروریّات است، علوم از چه بحث می‌کند؟ از علوم نظری بحث می‌کند، فلذا ایشان می‌گوید بحث حجّیت ظواهر، اصل حجّیت

جلسه پنجاه و هفتم **۱۳۹۷/۱۱/۱۵**

ظواهر لیس من علم الاصول. با اینکه انقدر اهمیت دارد اما چون از واضحات است که من لدن آدم به قول ایشان الی زمان الخاتم صلی الله علیه و آله و سلم و الی آخر الآباد می‌دانیم اینطور است.

«و مقتض النهی عنه (و از این افتاء و عمل نمودن) عدم اعتبار تلک الأمارة لدی الشارع» وقتی اعتبار نداشت «و بالتّالی» و بالنّتیجه مقتضای آن نهی چیست؟ و بالتّالی مقتضای آن نهی ردع شارع است «عنها» از آن سیره.

یعنی شارع گفته است خبر ثقه حجّت نیست، خبر ثقه که سیره بر آن است پس معلوم می‌شود که شارع از آن سیره هم ردع کرده است و می‌گوید آن سیره هم به درد نمی‌خورد. «و بالتّالی و بالنّتیجه ردع الشارع» ضمیر ردعه بر می‌گردد به شارع مصدر به فاعلش اضافه شده است «عنها» از آن سیره عقلائی.

«المناقشل فی الوجه الثانی: عدم صلاحیة تلک الادلة للردع عن السیرة» جواب این است که ما در فقه فقیه چه کار می‌کند؟ در فقه فقیه می‌گوید وقتی خبر ثقه بر یک چیزی قائم شد، بر حرمت یک چیزی قائم شد یا بر وجوب یک چیزی قائم شد می‌گوییم این خبر ثقه حجّت است معنایش این است که یعنی منجّز دارد، آن حکم واقعی تنجّز پیدا کرده است، اگر انجام ندهی، وجوبی باشد که انجام ندهی گرفتار هستی، اگر حرمتی باشد که انجام بدهی گرفتار هستی. معنای حجّیت خبر ثقه و امارات تنجیز و تعذیر است. تنجیز یعنی اینکه اگر این مطابق با واقع در آمد آن گردنگیر شما است، بر ترکش عقوبت است اگر واجب است، بر فعلش عقوبت است اگر حرام است. و اگر به این خبر گوش کردی و در واقع این گفت حلال است و در واقع حرام بود این عذر تو است. معذّر است و منجّز است.

بنابراین فقیه در استناد به خبر واحد نمی‌آید اسناد به خدا بدهد و بگوید خدا اینطور فرموده تا بگوید قول به غیر علم است بلکه می‌گوید منجّز است یعنی عقل در این موارد به آن ادله‌ای که اقامه می‌شود در محلّ خودش می‌گوید این تنجیز دارد، یا تعذیر دارد اما اسناد نمی‌دهد. و این روایات قول به غیر علم را حرام کرده است، نگفته است خبر واحد منجّز نیست، نگفته است معذّر نیست. پس بنابراین اینها رادع نمی‌شود از عمل به خبر واحد و بالنّتیجه و بالتّالی رادع از سیره نیست چون ما استناداً به سیره چه می‌گوییم؟ می‌گوییم همانطور که عرف عقلاء اگر خبر آدم راستگو و آدم امین بر چیزی واقع شد آن تکلیف مولی را منجّز می‌داند و اگر بر خلاف واقع شد شخص را معذور می‌دانند، این را می‌گوییم و این اسناد را هم به چیزی نمی‌خواهی بدهیم، پس بنابراین لا اشکال.

س: ...

ج: ما اسناد نمی‌دهیم، می‌گوییم اگر به آن یقین داریم که بله اینچنینی است.

س: از کجا یقین داریم؟

ج: توضیح دادم که از کجا یقین داریم. حالا بخوانیم و تطبق هم بکنیم ببینیم از کجا یقین داریم.

جلسه پنجاه و هفتم ۱۳۹۷/۱۱/۱۵

«إنّ هذه الأدلة غیر رادعة عن السیرة المستقرة علی العمل بغیر علم کخبر الثّقة» این رادع نیست از سیره‌ای که استقرار دارد در نزر عقلاء در عمل به غیر علم مانند خبر ثقه. «فإنّ مفادها حرمة القول و الإفتاء بغیر علم» چون مفاد آن ادله حرمت قول بر افتاء به غیر علم است «وقضیة ذلک (یعنی مقتضی ذلک) عدم جواز إسناد ما شکّ فی انتسابه الی الله تعالی إلیه (إلی الله تعالی)» مقتضایش این است «فلو شکّ فی أنّ خبر الثّقة حجّة عند الشارع فلا یجوز إسناد ذلک إلی الشّارع» نمی‌دانیم شارع حجّت کرده است یا نه جایز نیست اسناد بدهیم. «و القول بأنّه حجّة عنده» جایز نیست که سخن بگوییم به اینکه «أنّه» آن خبر ثقه حجّت است نزد شارع. «و کذا إذا شکّ فی أنّ مفاد الخبر –کحرمة شرب العصیر–» مثلاً یک خبری وارد شده است که شرب عصیر حرام است این مفاد آن خبر می‌شود « و کذا إذا شکّ فی أنّ مفاد الخبر» که آن مفاد مثل چه؟ مثل حرمت شرب عصیر «مطابقٌ للواقع» وقتی شک شد که این مطابق با واقع است یا نه «فلا یجوز إسناده (اسناد آن مفاد خبر) إلیه (إلی الشّارع) و القول» اسناد بدهیم جایز نیست و جایز نیست قول به اینکه شرب عصیر حرام است شرعاً، نمی‌توانیم بگوییم حرام است شرعاً این را نمی‌توانیم بگوییم. اینها مهم است که آدم از رساله بعضی علما و از متون فقهی ایشان مقام دقّت و فقاهت و توجّه آنها را به مسائل کشف می‌کند که چطور نوشته است؟! از آن چطور نوشتنش اهل فن می‌فهمند که این درجه علمیّتش چه مقدار است، از آن نوشتن می‌فهمد درجه علمیّت چه مقدار است که به این ریزه کاری ها، به این خصوصیّات و این چیزها توجه داشته، اینطور نوشته باشد یک صورت است، بگوید این حرام است شرعاً بله پس داری اسناد می‌دهی. یک وقت نه می‌گوید اینکه من اینجا نوشته ام این مبرء ذمّه است، من نمی‌گویم، اگر اینطور عمل کنی فقط ذمّه ات بری می‌شود اما من نمی‌گویم این حکم خدا است. این یک بیان آخری است.

«و هذا لا یقتضی الرّدع»

خب این حرمت اسناد به خدا، به شارع، این اقتضاء نمی‌کند ردع از این سیره را، چرا؟ «ذأنّ السیرة ثابتة علی العمل بخبر الثقة و حجیته بمعنی کونه منجّزاً و معذّراً للواقع» این حجّیتش به معنای این نیست که این مفاد برای واقع است، یا به این معنا نیست که اسناد داده است بگوید خدای متعال این را منجّز قرار داده است، معذّر قرار داده است. نه مفادش را به خدا نسبت داده است نه اینکه خدا این را منجّز و معذّر قرار داده است، هیچ کدام. این دو را به خدا نسبت نمی‌دهد که بگوییم اسناد به غیر علم است، پس چه می‌کند؟ «و حجّیته بمعین کونه منجّزاً و معذّراً للواقع، و الأدلّة المذکوره لا تنفی ذلک» این منجّز و معذّر بودن را نفی نمی‌کند «لأنّ العمل المذکور لیس قولاً و إفتاءً بغیر علم، چون اینکه این منجّز است، ما می‌گوییم این منجّز است، خودش منجّز است خودش معذّر است، این منجّز بودن این و معذّر بودن این، این افتاء به غیر علم نیست، افتاء این است که بگویی شارع اینطور

گفته است. نمی‌گوییم شارع این مفاد را گفته است، نمی‌گوییم شارع این منجّز و معذّر را گفته است. «لإن العمل المذکور لیس قولاً و إفتاءً بغیر علم، کما أنّ إسناد حجیة الخبر بالمعنی المذکور الی الشارع لیس قولاً و إفتاءً بغیر علم بعد إحراز ذلک بقیام السیرة و عدم ردع الشارع عنها» بعد از اینکه ما منجّزیت و معذّریت خبر ثقه را فهمیدیم، از کجا؟ دیدم عقلاء خبر ثقه را در رابطه با خودشان و موالیشان منجّز می‌دانند، معذّر می‌دانند، شارع هم از این ردع نکرده است، این آیات که نمی‌تواند ردع کند چون ما اسناد که نمی‌خواهیم بدهیم، ما می‌خواهیم بگوییم شارع از این ردع نکرده است، حالا که شارع از این ردع نکرده است پس می‌فهمیم که پیش او هم منجّز و معذّر است، نمی‌گوییم شارع منجّز کرده است، این را می‌فهمیم و اسناد می‌دهیم. مثل اینکه کسی یک چیزی را بفهمد حرام است و اسناد ندهد اما طبق آن عمل می‌کند یعنی ترک می‌کند. می‌فهمد یک چیزی واجب است اسناد به خدا نمی‌دهد که خدا فرموده است واجب است اما می‌رود انجام می‌دهد، اینکه اشکال ندارد، مشمول این روایت که نمی‌شود. اگر بیاید بگوید این حرام است، بگوید واجب است ... حالا یک کسی حرف نمی‌زند و اسناد نمی‌دهد اما طبق این وجوب عمل می‌کند، طبق آن حرمت عمل می‌کند، این که قول به غیر علم نگفته است، حرفی نزده است، اسنادی نداده است.

س: ... اعتبار حجّیت، حجّیت بخشیدن به سیره و لو اینکه شما کشف بکنید که در نزد شارع مورد قبول است ...

ج: کشف غیر از انتساب و نسبت دادن است. من یک چیزی را می‌بینم، یک وقت می‌بینم که الان این چراغ روشن است، دارم می‌بینم، عمل می‌کنم طبق اینکه روشن است و کتابم را باز می‌کنم و می‌خوانم اما نمی‌گویم چراغ روشن است، حرف نزدم که، اسناد نداده ام که.

س: ... می‌توانید بگویید در نزد شارع معتبر است؟ اگر بدانی که در نزد شارع معتبر است یعنی اعتبار را او بخشیده است، امر اعتباری است دیگر.

ج: ولی دارم می‌گویم؟ من دارم می‌گویم؟

س: ...

ج: گفته اند راست گفتن واجب نیست، آدم راست نمی‌گوید اما نه اینکه نمی‌داند.

س: ...

ج: نه نه آن را نمی‌گوید، و الا آنها را می‌گفت. بله از همان راه‌ها فهمیدیم. پس این ردع نمی‌کند، چرا؟ چون شارع ردع نکرده است. از جهت اینکه شارع ردع نکرده است علم پیدا می‌کنیم و اینها نمی‌تواند رادع باشد، این آیات نمی‌تواند او را بگیرد پس این آیات چه چیزی به ما می‌گوید؟ این آیات و این روایات به ما می‌گوید که

جلسه پنجاه و هفتم ۱۳۹۷/۱۱/۱۵

اسناد به غیر علم نده، من اسناد نمی‌دهم، اما کاری که من می‌کنم اصلاً اسناد نیست، کاری که فقیه می‌خواهد انجام بدهد اصلاً اسناد نیست، کاری که فقیه انجام می‌دهند این است که می‌گوید عقلاء بین خودشان و موالیانشان وقتی خبر ثقه‌ای قائم بشود آدم معتمد و مورد اعتمادی بگوید مولی این را گفت است، همین که او آمد گفت آن تکلیف را اگر از مولی صادر شده باشد منجّز بر خودشان می‌بینند و اگر تکلیف دیگری صادر شده باشد و این خلاف باشد خودشان را معذور می‌بینند. پس بنابراین این تعذیر و تنجیز را عقلاء درک می‌کنند، شارع هم از این ردع نکرده است، فقیه طبق همین می‌آید عمل می‌کند بدون اینکه اسناد بدهد.

س: ... هر عملی اعتباراً بمولی ارزش دارد همینطور صرف عمل که نمی‌شود دیگر، اعتبار عمل به چیست وقتی اسناد ندهیم؟ ارزش عمل به اعتبار به مولی است، اگر اعتبار نکند ...

ج: مولی اعتبار کرده است ما کشف اعتبار مولی را می‌کنیم، ما کشف می‌کنیم که شارع این منجّزیت و معذّریت را قبول دارد اما فقیه لازم است بیاید اسناد بدهد به شارع تا بگویید مشمول این روایت و آیات می‌شود یا نمی‌شود؟ اسناد نمی‌دهد، طبقش عمل می‌کند. می‌گوید من واقع را نمی‌گویم، راست گفتن که واجب نیست اما طبق آن واقع عمل می‌کنم.

س: عمل خیلی قوی تر از گفتن است حاج آقا. ...

ج: عمل چه اشکال دارد؟ مثل احتیاط کردن است دیگر، چه اشکال دارد. خبر ثقه وارد شده است که این شیء واجب است و من هم یقین دارم که حرام نیست، فقط احتمال وجوب می‌دهم و این خبر هم می‌گوید واجب است، می‌روم انجام می‌دهم، مثل احتیاط کردن است دیگر چه اشکالی دارد؟ پس بلااسنادٍ ... حرف فقیه این است که من مفاد را اسناد نمی‌دهم فقط در رساله اگر هم می‌نویسم واجب است یعنی یک روایتی دالّ بر وجوب آمده است، نمی‌گویم خدا فرموده است، یعنی یک روایتی که رواتش ثقه هستند بر وجوب داریم. شما هم می‌دانی که وقتی فقیه چنین حرفی را زد بعد به خاطر ادله حجّیت قول فقیه آنجا هم باز اسناد نمی‌دهی، می‌گویی که بله پس بر من منجّز است اگر در واقع چنین چیزی باشد، می‌روی می‌آوری. خودش هم همینطور است.

س: اسناد می‌شود مقام ثبوت؟

ج: اسناد مقام اثبات است، اسناد می‌دهی.

س: اسناد در مقام اثبات می‌دهیم؟

ج: اسناد در مقام اثبات نمی‌دهیم اما طبق آن عمل می‌کنیم. بله طبقش عمل می‌کنیم مشمول آیات و روایات قبل می‌شود که جواب دادیم، از حیث عمل کردن طبق اینها «لا تقف ما لیس لک به علم» عمل نکن، دنبال نکن، آن مشمول آنها می‌شود، آن را که جواب دادیم. حالا حرف دیگری است که این به عمل کردن ما کار ندارد به

جلسه پنجاه و هفتم **۱۳۹۷/۱۱/۱۵**

اسناد دادن ما کار دارد، به قول به غیر علم کار دارد. تفاوت دلیل ثانی با دلیل اوّل این شد؛ دلیل اوّل می‌گفت عمل نکن به غیر علم، اینجا داریم عمل می‌کنیم، آن راه اوّل بود. راه دوّم این است که این ادله که نمی‌گوید عمل نکن، این ادله می‌گوید که اسناد نده، قول به غیر علم نگو، جوابش این است که ما اسناد نمی‌دهیم که اما عمل می‌کنیم. در عمل می‌کنیم ادله وجه اوّل شاملش می‌شود که جواب دادیم، حالا از آنها که جواب دادیم ما عمل می‌کنیم اما اسناد که ندادیم! پس ادله‌ای که می‌گوید اسناد حرام است شامل ما نمی‌شود.

س: ... احکام شرعی را به شرعی بودن نسبت می‌دهیم پس احکام شرعی عبارت دقیقی نیست دیگر.

ج: چرا؟

س: چون به شارع نسبت می‌دهیم.

ج: برای شارع است دیگر، احکام شرعیه داریم، خدا احکام را جعل نکرده است؟ اصلاً اینکه دین است یعنی خدا احکام دارد.

س: ...

ج: اگر فقیه یک جایی ادله قاطعه پیدا کرد که علم پیدا می‌کند که خدا چه تشریع کرده است، اما در جایی که علم پیدا نمی‌کند و خبر ثقه بر آن قائم است اینجا منجّز بر آن واقع پیدا می‌کند که اگر آن واقع باشد منجّز است و اگر نباشد این معذّر است. و الاّ اینکه شرع حکم دارد که لا اشکال فیه.

س: ...

ج: نه نمی‌گوییم، نباید بگوییم این حکم شرعی است، اسناد نباید بدهیم مگر اینکه یقین داشته باشیم و الا این حکم شرعی نیست. بله مگر کسی بگوید که اینها ... یک راه دیگری وجود دارد که بگوییم اینها احکام شرعی ظاهری است. یک حکم واقعی داریم، یک حکم ظاهری داریم، بگوییم اینها احکام شرعی ظاهری است، این هم بنا بر مسلک کسانی درست است که مثل محقق اصفهانی می‌گویند حجّیت جعل حکم مماثل است فلذا آن عبارتی که در معالم است که از قبل علّامه شاید فرموده است که «ظنّیۀ الطریق لا ینافی علمیۀ الحکم» یعنی شما با اینکه روایتت ظنّی است اما علم به حکم ظاهری شرع پیدا می‌کنی. چرا؟ چون وقتی قطع به حجّیت پیدا کردی حجّیت را او معنای اینچنینی می‌کند، نمی‌گوید یعنی معذّر و منجّز، می‌گوید یعنی جعل حکم مماثل، پس یعنی اگر شارع فرمود که خبر ثقه حجّت است که دارد می‌گوید «العصیر العنبی نجسٌ» اگر این دروغ گفته باشد، یا خطا کرده باشد، یا سهو کرده باشد، شارع که می‌گوید حجّت است یعنی من نجسٌ را در ظاهر جعل کردم، مماثل همین که این می‌گوید، پس آنجا یقین پیدا می‌کند، آنجا درست است بنویسد این حکم شرع است منتهی حکم ظاهری شرع است. اما اگر شما گفتید نه حجّیت به معنای جعل حکم مماثل نیست، به معنای منجّز است، معذّر است، این روایت

جلسه پنجاه و هفتم ۱۳۹۷/۱۱/۱۵

منجّز و معذّر است، این گفتید، ما الان اسناد به شارع نمی‌دهیم، نه مفادش را اسناد به شارع می‌دهیم، نه حجّیتش را اسناد به شارع می‌دهیم، طبقش عمل می‌کنیم، اگر عمل را می‌گویی اشکال دارد بگو، به چه دلیل می‌گویی اشکال دارد؟ به دلیل اوّل می‌گویی اشکال دارد که جواب دادیم، به دلیل دوّم می‌خواهی جلوی ما را بگیری بگویی قول به غیر علم می‌گوییم، ما که حرفی نمی‌زنیم، ما ساکت هستیم، چیزی نسبت نمی‌دهیم.

س: ... نسبت به واجبات توصّلی مشکلی پیش نمی‌آید اما نسبت به واجبات تعبّدی چطور امتثال امر می‌کند؟ اینجا که ما چیزی از شارع نداریم که امتثال امر به شارع باشد.

ج: بله سؤال خوبی است. به خدمت شما اگر قصد وجه جزمی بخواهیم بکنیم حرف شما درست است اما عبادت به این تحقق پیدا می‌کند که اگر احتمال هم می‌دهیم که شارع گفته است بیاوری می‌شود عبادت، فلذا در مواقع احتیاط شما چه می‌کنید؟ احتیاط را که نمی‌توانی بگویی حتما ... تشریع است اگر بخواهی بگویی واجب است. چون محتمل است که شارع این را بخواهد حتّی گفته اند قصد قربت در موارد احتیاط در این موارد آکد است تا آن جایی که می‌دانی.

خب «لا یقال: إنّ العقلاء کما یعملون بخبر الثّقۀ و یکون عندهم حجّۀ بمعنی المنجّز و المعذّر للواقع کذلک یُخبرون عن الواقع اعتماداً علیه»

اگر کسی اشکال کند بگوید عقلاء همانطور که خبر ثقه را منجّز و معذّر واقع می‌دانند در موارد قیام خبر واحد ثقه اسناد هم می‌دهند به شارع، اینها از هم جدا نیست هر دو را دارند که هم می‌گویند منجّز و معذّر است و هم اسناد می‌دهند و می‌گویند همین را گفته است. می‌گوییم قبول، فرض که همینطور باشد اما شارع از آن یکی ردع کرده است و از این یکی نکرده است، چه عیبی دارد؟ لا یقال این حرف را که اگر این حرف را بزنی ما جواب به تو می‌دهیم. « لا یقال إنّ العقلاء کما یعملون بخبر الثّقۀ و یکون عندهم حجّۀ بمعنی المنجّز و المعذّر للواقع کذلک یُخبرون عن الواقع اعتماداً (بر آن خبر ثقه)» إخبار از واقع می‌کنند اعتماداً بر آن خبر ثقه. «و یسندون مفاده –ان کان حکماً– الی المولی» اسناد می‌دهند مفاد آن خبر ثقه را اگر آن خبر ثقه مشتمل بر حکم باشد، مفادش حکم باشد «الی المولی» می‌گویند مولی واجب کرده است، مولی حرام کرده است. «و الأدلّۀ المتقدّمۀ رادعۀ عن ذلک» ادله‌ای که گذشت رادع از این است چون این قول به غیر علم است «لأنّه من قبیل القول و الإفتاء بغیر علم» این حرف را نزن. «فإنّه یُقال» در جواب که «إنّ تمّ ذلک» اگر این ادعای شما درست باشد که عقلاء علاوه بر منجّز و معذّر دانستن اخبار هم می‌کنند و اسناد می‌دهند، اگر فرضاً این حرفت درست باشد «فغایتۀ الردع عن هذه السیرۀ،ای الإخبار و الإسناد اعتماداً علی الخبرر إذا لم یفد العلم» از این کارشان این آیات ردع می‌کند اما از آن کار دیگرشان چه؟ دو کار جدای از هم سیره‌شان است، می‌گویند وقتی خبر ثقه آمد دو کار سیره‌شان است؛ یکی

جلسه پنجاه و هفتم ۱۳۹۷/۱۱/۱۵

اینکه می‌گویند این منجّز و معذّر واقع است و دوم اینکه اسناد می‌دهند مفادش را به مولی. فرضاً این ادله قول به غیر علم این کار دوّمشان را ردع می‌کند، این چه کار به کار اوّل دارد؟ چه کار به سیره اوّلشان دارد؟ «لا یؤخذ الجار بذنب الجاری» این ردع شده است چه کار به آن دارد؟

س: ...

ج: فرض کنید کافی باشد، حالا بعد این را هم اشاره می‌کنیم.

س: استاد یعنی واقعاً عقلا این را دوتا می‌بینند؟

ج: بله

س: یعنی می‌گویند یک بار عمل می‌کنیم ولی ...

ج: یک بار عمل می‌کنیم نه، می‌گویند هم این معذّر و منجّز است و هم ...

س: وقتی می‌گویند منجّز و معذّر است یعنی حرف مولی همین است

ج: نه نه، معنایش این نیست.

س: عقلاء واقعاً بین این دو تفکیک می‌کنند؟

ج: بله بله

«فغایته الردع عن هذه السیره» که عبارت از اخبار و اسناد باشد «لاالردع عن أصل عملهم بخبر الثقهٔ و منجّزیته و معذّریته بالنسبهٔ الی الواقع» اما نسبت به آن ردعی نیست.

«و بالجملهٔ: یمکن أن یکون الخبر حجهٔ بمعنی کونه منجّزاً و معذّراً للواقع (ولی) و مع ذلک لم یکن الإخبار به جائزاً من جههٔ أنّه قولاً بغیر علم» باید قلٌ بغیر علم باشد نه قولاً، خبر إنّ است، «من جههٔ أنّه قولٌ بغیر علم، فالنّهی عن الثانی لا یقتضی الردع عن الأوّل» پس نهی از دوّمی که اسناد باشد و اخبار باشد اقتضاء نمی‌کند ردع از اوّلی که منجّز و معذّر باشد، از آن سیره از آن مطلب ردع نمی‌کند.

س: ...

ج: باز هم همینطور است، موقعی که قول ... با آن که اسناد نمی‌دهیم. یعنی چه قول به ... قول همیشه اسناد دارد دیگر.

س: ...

ج: منجّز است نه قول به غیر علم نمی‌گوییم واقعیّتی را می‌گوییم. چرا؟ می‌بینیم عقلاء اینطور هستند شارع هم که ردع نکرده است و گفتیم هر کجا که شارع ردع نکند به ادله ماضیه معلوم می‌شود که حجّت است و قبول دارد.

جلسه پنجاه و هفتم **۱۳۹۷/۱۱/۱۵**

س: ...

ج: بله دیگر، یا بعضی از آن یقین می‌آورد، اگر نقض غرض و امر به معروف نهی از منکر و فلان و آنها باشد، بعضی هم گفتیم که ظهور حال است و فرض این است که حجّیت ظهور حال را تمام کردیم.

«هذا مع أنّ المناقشتین المتقدّمتی فی الوجه الأوّل یرد بعضها –علی الأقلّ– علی هذا الوجه أیضاً» در وجه اوّل که می‌گفت ردع از عمل به غیر علم آن عمل بود نه قول، آن وجه اوّل که نهی از عمل به غیر علم بود دو جواب از آن دادیم، حالا اینجا می‌گوید آن دو جواب یا لااقل یکی از آنها در اینجا نسبت به اینها می‌آید، آن جواب‌ها چه بود؟ یکی این بود که می‌گفتیم یک سیره راسخه مرسوخه عمیقه این مانع از تحقق ظهور می‌شود، پس بنابراین اینکه عقلاء عالم من الصّدر الی الختم، در همه جا و همه کس خبر ثقه را حجّت می‌داند که می‌گوید می‌شود، اسناد بدهی اعتماداً بر خبر ثقه می‌شود اسناد بدهی مانع می‌شود از اینکه این آیات و این روایات شامل اسناد غیر علمی که مستندش خبر ثقه باشد می‌شود. بله یک جا خواب دیدی می‌آیی اسناد می‌دهی، یک جایی یک آدم غیر ثقه گفته است و اسناد می‌دهی، آنها مشمول است چون بر آنها سیره عقلا نیست، اما اسناد بخواهی بدهی به خاطر یک آدم ثقه معتمد این بناء عقلاء اشکالی ندارد و درست است.

س: ...

ج: نه این به آن جهت کار ندارد.

س: ...

ج: بله اشکال ندارد.

س: اسنادش هم درست است؟

ج: حالا آن راوی که قطع داشته است که اسناد داده است.

س: ...

ج: اگر یک وقت با واسطه‌ها به گونه‌ای است که قطع پیدا می‌کند که اسناد که اشکالی ندارد، آنجایی هم که واسطه می‌خورد و قطع برای او پیدا نشده است، طبق سیره عقلائیه است که شارع ردع نکرده است و اینها هم نمی‌تواند رادعش باشد چون اینها اطلاق است و اطلاق نمی‌تواند ردع کند، اینجا اصلاً این اطلاق منعقد نمی‌شود. پس آن اشکالی که قبلاً کردیم که گفتیم یا اطلاق منعقد نمی‌شود یا اگر هم منعقد بشود زورش نمی‌رسد که سیره‌های اینچنینی را ردع بکند، اگر این را هم گفتیم باز این هم یک جواب دیگری می‌شود برای مسأله.

«هذا مع أنّ المناقشتین المتقدّمتین فی الوجه الأوّل یرد بعضا –علی الأقلّ– علی هذا الوجه أیضاً مثل ما عرفت من أنّ العموم و الإطلاق غیر صالحین للرادعیۀ عن السیرۀ الشدیدۀ الرسوخ فی أذهان العقلاء» گفتیم عموم و اطلاق

جلسه پنجاه و هفتم **۱۳۹۷/۱۱/۱۵**

صلاحیت برای ردع ندارند از سیره شدیدة الرسوخ در أذهان عقلاء، چرا صلاحیت ندارند؟ یا به خاطر اینکه اصلاً انعقاد ظهور و اطلاق نمی‌شود یا اگر هم می‌شود نمی‌تواند.

بنابراین این نکته اینجا باید این توجه را بکنیم که این نکته اینجا این است که خلط نکنیم بین اسناد و بین اینکه این را منجّز و معذّر می‌دانیم بدون اسناد. این چیزی که ما در باب خبر ثقه و امارات و اینها داریم این است که می‌گوییم این منجّز و معذّر است و چیزی که نسبت نمی‌دهیم، پس این آیات ردع نمی‌کند از او و این ثابت می‌شود. و اما آن جواب اخیری که دادیم جواب خوبی است که اگر آن جواب اخیر را کسی قبول کند اشکال ندارد در رساله بنویسد اینها احکام الهی است. بر اساس آن می‌تواند بگوید اینها احکام شرع است. اما اگر آن راه حلّ دیگر که گفتند کسی برود و بگوید اینها را نمی‌گویم احکام شرع واقعی، احکام شرع ظاهری است بنا بر مسلک کسی که جعل حکم مماثل می‌داند... یعنی حجّیت را به معنای جعل حکم مماثل می‌گیرد آن هم دیگر یقین دارد که حکم مماثل این است پس می‌تواند نسبت جزمیّه بدهد.

س: ...

ج: چرا، باز هم به اطلاق است دیگر، به اطلاق اینجا را می‌گیرد.

س: ظلم است ...

ج: نه، کذب همه جا ظلم نیست. کذب مصلحت آمیز داریم، ... مرحوم آقای بهجت از ایشان نقل می‌شد که کذب قبح ذاتی ندارد اصلاً.

«الوجه الثالث: النهی عن تکلّف ما سکت الله عنه»

آخرین وجه که نمی‌دانم دیگر شما حوصله دارید بگویم یا ندارید.

س: ...

ج: بله ایشان می‌گویند این ما سکت الله عنه است و شما هم ساکت بشوید.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه پنجاه و هشتم ۱۳۹۷/۱۱/۱۶

مدت: ۵۱:۳۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

دلیل سوم و وجه سومی که به آن استدلال می‌شود برای اینکه سیَر عقلائیه حجّت نیست این دلیلی است که الان گفته می‌شود و فرق این دلیل با قبلی‌ها این است که اگر دلالت این تمام بشود عمومیّت دارد.

آنها راجع به طرق بود، مثلاً دلیل اوّل راجع به طریق بود اما این راجع به طریق نیست بلکه به طور کلّی از این استفاده می‌شود که سیَر عقلائیه را نمی‌توانیم بگوییم حجّت است.

توضیح مطلب این است که در بعضی روایات مبارکات از امیرالمؤمنین سلام الله علیه اینطور وارد شده است که: «أنّه قال: إن الله تبارک و تعالی حدّ حدوداً فلا تعتدوها» خدای معال حدهایی را معیّن فرموده و مرزهایی را گذاشته است، شما از این مرزها و از این حدودی که خدای متعال فرموده تجاوز نکنید. یک چیزی را حلال قرار داده، یک چیزی را حرام قرار داده، یک چیزی را واجب قرار داده، از اینها عبور نکنید و تجاوز از اینها نکنید «و فرض فرائض فلا تنقصوها» خدای متعال فرائضی را واجب فرموده است، آنها را کم نگذارید. «و سکت عن أشیاء لم یسکت عنها نسیاناً فلا تکلّفوها رحمةً من الله لکم فاقبلوها» یا «رحمةٌ من الله لکم فاقبلوها» خدای متعال از بعضی چیزها هم ساکت شده است، آنها را واجب نفرموده یا حرام نفرموده. این حرام نکردن و واجب نکردن روی فراموشی نبوده است، نه، عمداً واجب نفرموده، حرام نفرموده «فلا تکلّفوها» برای آن اشیائی که خدای متعال واجب نفرموده خودتان را به تکلّف نندازید نسبت به آنها، حلال است. «رحمة من اله لکم» این کار خدا که ساکت شده است رحمتی است از ناحیه خدا برای شما، «فاقبلوها» یعنی رحمت خدا را بپذیرید.

خب این در مقابل کسانی است که امام سجّاد هم سلام الله علیه دارند که ایشان برای زمستان‌ها یک نماز خاصّی می‌پوشیدند که گرم بود و برای نماز در می‌آوردند، از پوسته بعضی از حیوانات بود و شاید خز بود و ... که به خاطر سرما، شاید حضرت سرمایی بودند (بعضی سرمایی هستند و بعضی گرمایی هستند) بعد می‌فرماید «... ضیّقوا علی أنفهسم» خدا نخواسته است و نمی‌پوشند یا .. ضیّقوا علی أنفسهم بی وجه. نه، در جایی ما باید تضیق کنیم که احتمال می‌دهیم شبهه ناک باشد اما اینها که می‌دانند حکم معلوم است دیگر خدا تضییقی بر آن نکرده، خدا حرام نکرده است، خدا واجب نکرده است، مستحب هم نکرده، مکروه هم نکرده است پس چه؟

«فاقبلوها، ثمّ قال علی علیه السلام: حلالٌ بیّن و حرامٌ بیّن» حضرت می‌فرمایند ما سه جور احکام داریم: حلال بیّن، حلالی که آشکار است که حلال است و حرامٌ بیّن که آشکار است «و شبهات بین ذلک» که نمی‌دانیم

جلسه پنجاه و هشتم ۱۳۹۷/۱۱/۱۶

شرعاً چطور است «فمن ترک ما اشتبه علیه من الإثم فهو لما استبان له أترک» کسی که ترک کند آن اثمی که بر آن مشتبه است، آن گناهی که بر او مشتبه است که گناه است یا نیست. اگر انسان در این ناحیه اهل احتیاط باشد آن آدم «لما استبان له أترک» برای آن گناهانی که مبیّن شده است برایش که این گناه است دیگر ترک کننده تر خواهد بود. یعنی اثر احتیاط در شبهات این است که انسان یک قوّت نفسی پیدا می‌کند که هرگز دنبال حرام‌ها نمی‌رود.

س: ...

ج: این نبود دیگر، آن حلالٌ بیّن بود که ساکت بود و خدا هیچ چیز نفرموده بود. اما الان خودش در مشتبهات چه فرموده است؟ در مشتبهات فرموده است که بهتر این است که ترک کنید.

س: ...

ج: بله دیگر حلال به این معنا که خدا تکلیفی قرار نداده است، می‌دانیم که تکلیفی قرار نداده است. اینکه فرموده است احتیاط کن در جایی است که احتمال تکلیف می‌دهیم. در آنجا سکوت است و تکلیف را می‌دانیم نیست، نه به این طرف و نه به آن طرف، سکوت است. اما آن جایی که نمی‌دانیم حکم جعل کرده است یا نه شاید حرمت جعل کرده است و شاید وجوب است، آنجا را می‌گوید احتیاط است.

س: ...

ج: سکوت کرده است دیگر، می‌گوید دنبال نکنید که خدا حرف بزند.

س: در شبهات می‌فرماید سؤال نکنید.

ج: نه در شبهات نفرموده است.

س: ...

ج: بابا یک جایی حلال بیّن است می‌دانیم، یک جا حرام بیّن است می‌دانیم، یک جا می‌دانیم خدا هیچ چیز نفرموده است و سکوت است، هیچ نفرموده است، در جایی که خدا چیزی نفرموده است شما هم «فلا تتکلّفوها» اما یک جایی نمی‌دانیم سکوت کرده است یا نکرده است، که مشتبه می‌شود، در جایی که نمی‌دانیم که فرمایشی فرموده است یا نه می‌شود مشتبه و حضرت فرموده‌اند این موارد را اگر کسی رعایت کند آن وقت «لما استبان له» می‌شود اترک. فایده احتیاط کاری در این موارد این است که این حمای حرام‌ها نسبت به آنها أترک می‌شود.

س: ایشان مقصودشان این است که در روایت سه شق شده است و حضرتعالی چهار شق فرمودید. یکی حلال بیّن حرام بیّن سکوت و مشتبه اما روایت می‌گوید حلال بیّن حرام بیّن و مشتبه. ایشان شاید منظورشان این است که این سکوت آیا جزء حلال بیّن حساب می‌شود؟

جلسه پنجاه و هشتم ۱۳۹۷/۱۱/۱۶

ج: خیر، جزء هیچ کدام نیست.

س: ...

ج: نه، می‌دانیم ساکت است دیگر.

س: منشأ این شبهه چیست؟

ج: شبهه نداریم.

س: نه، وقتی که شبهه است ...

ج: پیدا نکردیم نه، پیدا نکردیم معنایش این نیست که ... پیدا نکردیم شاید باشد، پس سکوت را احراز نکردیم.

س: ...

ج: می‌کنیم، یک جاهایی سکوت را احراز می‌کنیم.

س: ... یمکن گفته باشد ما چه می‌دانیم؟

ج: حالا اگر احراز کردید، بله دیگر سکوت کرده است. باید احراز سکوت کنیم اما اینکه نمی‌دانیم سکوت کرده است یا نه که احراز سکوت نیست آنجا.

بعد می‌فرمایند که: «و المعاصی حمی الله عزّوجلّ فمن یرتع حولها یوشک أن یدخلها» می‌فرماید که گناهان حریم‌های خدای متعال هستند، کسی که دور حریم بگردد یکهو می‌بینید پایش لیز می‌خورد و وارد حریم می‌شود پس شما احتیاط کنید و به دنبال چیزهایی که مشتبه است نروید که ممکن است وارد حرام بشوید.

حالا به این روایت استدلال شده است، حالا به ذیل و صدرش کار نداریم، آن جایی که می‌شود به آن استدلال بشود این است که «سکت عن أشیاء لم یسکت عنها نسیاناً» فرمود که «فلا تکلّفوها» به این استدالال.

تقریب استدلال به این حدیث شریف برای اینکه بگوییم سیره ردع شده است دو بیان دارد:

بیان اوّل این است که شما مهمترین دلیلتان بر اینکه سیره حجّت است چه بود؟ این بود که ظهور حال شارع که ساکت شده است و حرفی در مقابل این سیره با اینکه در مرآ و منظرش بوده است نزده است ظهور حالش این است که قبول دارد، یک سیره‌ای بر وجوب است، یک سیره‌ای بر حرمت است و شارع هم هیچ حرفی نمی‌زند، می‌گوییم ظهور حالش چیست؟ این است که قبول دارد. این چه کسی این ظهور حال برایش پیدا می‌شود؟ که خودش نگفته باشد که این سکوت‌های من به درد نمی‌خورد، چیزی از آن در نیاورید، اما اگر خودش گفته باشد دیگر ظهور حال پیدا می‌شود؟

جلسه پنجاه و هشتم ۱۳۹۷/۱۱/۱۶

مثالی می‌زنیم، گفتیم مثلاً مرجعی فرض کنید در یک مجلسی نشسته است، منبری دارد می‌گوید فتوای آقا این است و آن آقا هم دارد گوش می‌کند و هیچ نگفت، مردم می‌گویند که آقا نشسته بود معلوم می‌شود که فتوایش همین است دیگر. کجا مردم این حرف را می‌زنند؟ وقتی که آقا نفرموده باشد که سکوت‌هایی که من در مجلس می‌کنم شاید مناشئ دیگری داشته باشد، به این توجه نکنید، این سکوت من دلیل نمی‌شود، من شاید مثلاً تقیه می‌کنم، شاید چه می‌کنم و... وقتی خودش اینچنین گفته باشد دیگ ظهور حال بر آن پیدا نمی‌شود.

پس تقریب اوّل این است که با توجّه به این کلام اصلاً سکوت‌های شارع ظهور حال برایش پیدا نمی‌شود که قبول دارد. می‌گوید من اگر ساکت شدم این سکوت‌هایی که من کردم نسیانی نبوده است، عمداً دارم سکوت می‌کنم «لا تتکلّفوها»

س: ...

ج: حالا الزام را داریم می‌گوییم، فعلاً در الزامش را که قبول می‌فرمایید.

این تقریب اوّل.

س: ...

ج: بله دیگر، تقریر هم خودش یک سکوت حال است، اشکال ندارد. کسی که خربزه می‌خورد پای لرزش هم می‌نشیند، می‌گوییم حجّت نیست.

تقریب دوّم: حاصل تقریب دوّم این است که فرموده است که آیا در موارد سیره سکوت کرده است یا نکرده است؟ حرفی نزده است دیگر! خودش فرموده است من آن جایی که سکوت می‌کنم «لا تتکلّفوها» دستور می‌دهد که «لا تتکلّفوها» یعنی آن الزام بر فعل یا الزام بر ترکی که عقلاء بر آن هستند شما «لا تتکلّفوها» خودش دارد نهی می‌کند و می‌گوید آنها را تکلّف نکنید و آنها را به دوش نکشید و آنها را بر خودتان تحمیل نکنید. پس دو راه شد، یک راه که با توجّه به این حرفش سکوتش ظهور پیدا نمی‌کند در قبول، تقریب دوّم این است که خودش گفته است «لا تتکلّفوها» به آن ظهور کار نداریم، خودش گفته است لا تتکلّفوها. پس بنابراین ...

«و یمکن الإستدلال به (به بعض اخبار) لنفی حجیة السیرة من جهتین:

الجهة الأولی: لو کان الدلیل علی استکشاف إمضاء الشارع للسیرة ظهور سکوته فی إمضائها» اگر دلیل بر استکشاف امضاء شارع برای سیره چه باشد؟ ظهور سکوت شارع در امضاء آن سیره باشد، دلیلمان این باشد نه نقض غرض، نه امر به معروف و نه آنها، فقط این دلیلمان باشد که گفتیم مهم ترین دلیل هم این است. اگر این باشد «یمکن الإشکال فی الدّلیل المذکور بأنّ سکوته لیس ظاهراً فی الإمضاء» این سکوت شارع که شما

جلسه پنجاه و هشتم **۱۳۹۷/۱۱/۱۶**

می‌گفتید ظاهر در امضاء است نه ظاهر در امضاء نیست، چرا؟ «بمقتضی الحدیث» به مقتضای این حدیث که خودش گفته است می‌گوید این ظهور ظاهر در امضاء نیست. «لیس ظاهراً فی الإمضاء بمقتضی الحدیث (در موردی که) استقرّت، إذا استقرّت السیرة علی الإلزام» نه بر اباحه، بر امضاء «بأمرٍ کالنّفقة» سیره عقلاء بر این است که نفقه اقارب را می‌دهند، نفقه زوجه در عقلاء هست، حالا اگر شارع در اینجا سکوت کرد و روایت و آیه‌ای نداشتیم که فرض کنید نفقه بر شما واجب است، حتّی نفقه حیوانات، نفقه حیوانات هم واجب است دیگر، حالا مثلاً کسی یک اسبی دارد، هیچ به آن ندهد تا بمیرد، یک شتر دارد هیچی به آن ندهد، نه، واجب است بر او که انفاق کند بر آنها. این سکوت شارع می‌خواهیم بگوییم اینها را امضاء کرده است؟ خیر، خودش گفته است سکوت من دلیل نمی‌شود، خودش گفته است سکوت من دلیل نمی‌شود «لا تتکلّفوها» خودش دارد می‌گوید دلیل نمی‌شود، پس با توجه به اینکه خودش می‌گوید دلیل نمی‌شود پس معلوم می‌شود که از این سکوت ظهور حال در نمی‌آید. «إذ مقتضی عموم النهی عن تکلّف ما سکت الله عنه عدم لزوم تکلّف ذلک الأمر» زیرا مقتضای عموم نهی نمودن شارع از تکلّف چیزی که «سکت الله عنه» مقتضای عموم چیست؟ عدم لزوم تکلّف آن امر است، آن امر را نباید بر خودمان حمل کنیم و بر دوش بکشیم.

س: حرام است ...

ج: حتّی شاید حرام باشد چون دارد «لا تتکلّفوها»

«فبملاحظة ذلک» پس به ملاحظه این نهی شرعی که خودش می‌گوید لا تتکلّفوها، «لا ینعقد لسکوته ظهور فی الموافقة فی هذه الموارد» اگر معنای سکوتش موافقت بود که اینکه آنها می‌گویند واجب است واجب است و آنچه که اینها می‌گویند حرام است حرام است پس چرا می‌گوید «فلا تتکلّفوها»؟ اگر قبول داری که پس باید تکلّف بورزند دیگر، پس معلوم می‌شود که خودش می‌گوید این سکوت‌های من با این گفته این سکوتش ظهور پیدا نمی‌کند.

«بل یمکن تعمیم الإشکال الی سائر الموارد بأن یقال: إذا علمنا بمقتضی عموم الحدیث أنّ الشارع قد یسکت عن السیرة و مع ذلک لیس معنی سکوته موافقته لها، فیشکّ فی موافقته فی سائر الموارد أیضاً و لا ینعقد لسکوته ظهور فی الموافقة مطلقا»

خب اینجا گفتیم که در مورد الزام گفتیم، بل یمکن که بگوییم حتّی در مورد غیر الزام‌ها هم همینطور است، چطور؟ به اینکه از اینکه خودش گفته است در مورد الزام‌ها سکوت من دلیل بر موافقت من نیست «لا تتکلّفوها» معلوم می‌شود که ایشان در مقابل سیره سکوتش حالا چه الزام باشد چه غیر الزام، عرف از این می‌فهمد که یعنی سکوت‌های من در مقابل سیره‌ها دلالت بر چیزی نمی‌کند، برای الزام خصوصیّتی نیست. «لا

جلسه پنجاه و هشتم ۱۳۹۷/۱۱/۱۶

تتکلّفوها» درست است که این واژه برای الزام است اما عرف بعید نیست که از این بفهمد که سیره را دلیل بر چیزی قرار ندهید، مثل الغاء خصوصیّت توریه. «بل یمکن تعمیم الإشکال إلی سائر الموارد» که الزام نباشد، چطور تعمیم بدهیم؟ «بأن یقال: إذا علمنا بمقتضی عموم الحدیث أنّ الشارع قد یسکت عن السیرة» عموم حدیث می‌گوید که شارع گاهی ساکت است از اشیاء دیگر که اشیاء و لو سیره هم بر آن باشد. «قد یسکت عن السیرة و مع ذلک لیس بمعنی سکوته موافقته لها» معنای سکوتش موافقت نمودن با آن سیره در یک مواردی نیست، وقتی اینطور شد «فیشکّ فی موافقته فی سائر الموارد أیضاً» این حالا اینطور تقریب کرده است. ایشان می‌گوید اینکه آن موارد را گفته است نه باعث می‌شود که شک کنیم که در جاهای دیگر آیا سکوتش ظهور در این دارد یا ندارد، شکّ در ظهور پیدا می‌کنیم. «فیشکّ فی موافقته فی سائر الموارد أیضاً و لا ینعقد لسکوته ظهور فی الموافقة مطلقا» پس منعقد نمی‌شود برای سکوت شارع ظهوری در موافقت داشتن شارع با سیره مطلقا، چه آن جایی که الزامی باشد، چه آنجایی که سیره بر امر الزامی باشد و چه آن جایی که سیره بر امر غیر الزامی باشد.

این عبارت «فلا ینعقد» که فرمود «فیشکّ فی موافقته» با هم سازگار نیست، نباید بگوییم اگر شکّ در موافقت داریم یعنی احراز ظهور نمی‌کنیم نه اینکه می‌دانیم ظهور نیست. این یک بیان.

بیان دوّم و جهت دوم: «أنّ الحدیث رادع عن السیرة علی الإلزام بأمر کالنّفقة». اصلاً این سیره دارد می‌گوید «لا تتکلّفوها» نهی می‌کند، پس خودش می‌گوید موافقت با سیره در موارد الزام نکنید، خودش می‌گوید نکنید، چون من ساکت شدم «لا تتکلّفوها». «أنّ الحدیث رادع عن السیرة علی الإلزام بأمرٍ، بر الزام به یک کاری به یک امری «کالنّفقه» آن امر مثل نفقه. «حیث دلّ علی عدم لزوم ذلک إذا سکت عنها الشارع، و لم یبیّن الإلزام به» در جایی که شارع ساکت شده باشد و تبیین نفرموده باشد، بیان نفرموده باشد الزام به آن امر را.

«سواء أقلنا بأنّه ناظر الی نفی الإلزام واقعاً إذا لم یُبیبنه الشارع کما یظهر من بعض الکلمات أو قلنا بأنّ مفاده نفیه ظاهراً قبل صدور الخطاب و البیان من المعصوم کما صرّح به بعض» اینجا اشاره است به یک مطلبی که در فقه الحدیث این حدیث بین فقهاء و اصولیون است که اینکه می‌گوید «سکت عن أشیاء لم یسکت عنها نسیاناً فلا تکلّفوها» که در بعضی نسخ هم «فلا تتکلّفوها» است، این آیا نفی واقعی می‌خواهد بکند یا نفی ظاهری می‌خواهد بکند؟ یعنی می‌خواهد بگوید در این موارد من در واقع حکم ندارم؟ یا می‌خواهد بگوید در ظاهر ندارم؟ اگر دوّمی باشد که یک اصل عملی می‌شود، برای مقام ظاهر می‌شود فلذا بعضی به این روایت در باب برائت استدلال کرده اند، یا نه می‌خواهد بگوید در واقع اینجاها حکمی است؟ نفی واقعی می‌کند که ما در اینجا «سکت» و درواقع نیست. برای بحث ما فرقی نمی‌کند. چه آن را بگوییم و چه آن را بگوییم فعلاً دارد به ما می‌گوید که «لا تتکلّفوها» پس دارد ردع می‌کند از عمل به سیره، حالا یا به حکم واقعی و یا به حکم ظاهری.

جلسه پنجاه و هشتم ۱۳۹۷/۱۱/۱۶

می فرماید «سواءٌ أقلنا بأنّه» به اینکه این خبر و این بعض احوال ناظر است به نفی الزام واقعاً در زمانی که «لم یُبیّنه الشّارع» در زمانی که آن الزام را شارع بیان نکرده باشد «کما یظهر من بعض الکلمات» مثل کلمات آقای نائینی در أجوبة التقریرات، تقریراتشان، «أو قلنا بأنّ مفاده نفیه ظاهراً قبل صدور الخطاب و البیان من المعصوم، قبل از صادر شدن خطاب و بیان از معصوم می‌خواهد بگوید در مرحله ظاهر اینطور نیست «کما صرّح به بعضٌ» که مرحوم آقای شاهرودی در ... البته غیر از ایشان هم این حرف را می‌زنند ظاهراً. «غایته أنّه علی الثّانی یکون رادعاً عنها ظاهراً» نهایت این است که بنا بر فرضیه دوّم که بگوییم در ظاهر می‌خواهد بگوید نه در واقع، رادع از سیره است در مرحله ظاهر، ممکن است واقع حکم خدا همین باشد ولی در مرحله ظاهر می‌فرماید ... مثل «کلّ شیءٍ لک حلال حتّی تعلم أنّه حرامٌ» ممکن است در واقع حرام باشد اما در ظرفی که من نمی‌دانم می‌گوید حلال است، این هم می‌گوید تا من نگفتم، و لو سیره عقلاء است بر الزام به فعل یا بر ترک، تا من خودم نگفتم این «لا تتکلّفوها» در ظاهر ولو ممکن است در واقع قبول داشته باشد.

س: استاد، فعل معصوم هم اگر بخواهیم بگوییم طبق سیره بوده است شاید باز هم ابهام را نتوانیم بفهمیم ...

ج: نه، فعل که نه، آن حرف دیگری است. دلالت فعل امر آخری است. گفته‌اند فعل لسان ندارد، فعل لسان ندارد که بگوییم به چه وجه انجام می‌دهد. مثلاً معصوم علیه السلام را دیدیم که یک جا روزه گرفته‌اند یک روز، ما نمی‌دانیم که از باب وجوب گرفته‌اند یا از باب استحباب گرفته اند، نمی‌توانیم بگوییم واجب است. یک جواب سلام مثلاً طفل غیر بالغ را دادند، نمی‌توانیم بگوییم امام که جواب داد حتماً جواب سلام او واجب است، نه، شاید مستحب باشد. فعل لا لسان له.

س: ...

ج: نه، لا تتکلّفوها، آزاد بدانید خودتان را، خواستید انجام بدهید خواستید ندهید، نه اینکه بر یک طرف خودتان را موظف کنید. تکلّفی نداشته باشید، خودتان را آزاد بدانید، مباح بدانید، خواستید انجام بدهید و نخواستید انجام ندهید. یک وقت انجام می‌دهید و یک وقت ترک می‌کنید، هر طور دلتان خواست.

س: ...

ج: نه الزام دانستنش را الزام نمی‌دانیم، آزادید، این الزام را بر خودت هموار نکن، الزام را که هموار نکردم می‌شوم آزاد. خواستم انجام می‌دهم و نخواستم ترک می‌کنم.

س: ...

ج: نیست، بله مانع از عمل به سیره نیست اما سیره را اگر بخواهی به آن ملتزم شوی باید بگویی وجوب دارد، حرام است ترک کنم مثلاً، جایز نیست ترک کنم. اما الان خیر، می‌گوید این سیره حجّت نیست یعنی مفاد

جلسه پنجاه و هشتم ۱۳۹۷/۱۱/۱۶

سیره، آنچه که سیره بر آن است آن را متکلّف نشو. نشدی؟ پس می‌گویی وجوبی نیست، اگر آنجا است می‌گوییم حرمتی نیست. حالا که وجوب و حرمتی نبود من چکاره هستم؟ من آزاد هستم، خواستم انجام می‌دهم و خواستم ترک می‌کنم، هر طور دلم خواست.

«ثمّ إنّ الحدیث معتبرٌ سنداً» حالا این روایت امیر المؤمنین که «الأشیاء کلّها علی ذلک...» آن آقایانی که رسائل خواندند این روایت در رسائل هم هست، این مرسل است، سند ندارد منتهی از آن مرسلاتی است که اسناد جزمی داده است مثلاً صدوق یا دیگران به امیر المؤمنین، «قال امیر المؤمنین علیه السلام». در مرسلاتی که جزماً نسبت داده شده است دو نظر وجود دارد:

یک نظر این است که حجّت نیست، مرسلات جزمی النّسبه مثل مرسلات غیر جزمی النُسبه است. چطور می‌گوید عن رجلٍ حجّت نیست، عن بعض اصحابنا حجّت نیست؟! اینجا هم که خودش دارد می‌گوید، صدوق کجا، امام صادق علیه السلام کجا؟ سیصد سال مثلاً بینشان فاصله است و حتماً باید واسطه باشد، از امام که مستقیماً نشنیده است. پس اینها حجّت نیست ...

یک نظر این است که نه، مرسلات جزمی حجّت است که مرحوم شیخ بهائی در حاشیه من لا یحضره الفقیه، ایشان یک حاشیه‌ای دارند بر من لا یحضره الفقیه که آنجا فرموده‌اند که مرسلات جزمی که صدوق بگوید قال الصّادق و قال الباقر حجّت است. یا رضی در نهج البلاغه می‌گوید «من خطبه علیه السلام» «قال علیه السلام» اینها حجّت است. مرحوم امام هم رضوان الله تعالی علیه در بیع می‌فرمایند که مرسلات جزمی حجّت است. مرحوم آقای خوئی گاهی می‌گویند حجّت است و گاهی می‌گویند حجّت نیست. در بعضی کلمات و بعضی جاها، جزمی را حجّت می‌دانند و بعضی جاها حجّت نمی‌دانند، مختلف است کلمات ایشان. ما هم تقویت کردیم که حجّت است اما وجهی که ما به آن استناد می‌کنیم غیر از وجهی است که آن بزرگان فرموده اند.

ما از باب این می‌گوییم که خبر محتمل الحسّ و الحدس حجّت است، خبر محتم الحسّ و الحدس! حجّت است. بناء عقلاء بر این است که خبر محتمل الحسّ و الحدس حجّت است. مرحوم آقای خوئی به همین دلیل توثیقات رجالیون را فرموده است حجّت است.

مثلاً شیخ طوسی می‌گوید إبن أبی عمیر ثقةٌ، چرا قبول می‌کند؟ بین شیخ طوسی و إبن أبی عمیر چهارصد سال فاصله است، چطور می‌گوید ثقه است؟! می‌گوید خبرش محتمل الحسّ و الحدس است. محتمل است که ایشان حدس زده است از قرائن و شواهد و فلان و اینها حدس زده است و می‌گوید ثقةٌ. محتمل است که این وثاقت ایشان به واسطه یک سند معتبر ثقة عن ثقة و کابرٍ عن کابر به دستش رسیده باشد. مثل اینکه ما الان که اینجا نشسته ایم شیخ انصاری را عظیم الشّأن، صحیح و ثقه می‌دانیم، آیا حدس می‌زنیم؟ یا اینکه در حوزه

جلسه پنجاه و هشتم ۱۳۹۷/۱۱/۱۶

علمیه طبقة عن طبقه، استاد از شاگرد ... همینطور این به دست ما رسیده است. اما همه می‌گوییم میرزای قمّی اصولیٌ فقیهٌ ثقةٌ فی أعلی مراتب الوثاقت و العظمه است، آیا حدس می‌زنیم؟

س: ...

ج: حالا عرض می‌کنم ...

خب اینجاها را که حدس نمی‌زنیم، از راه حس به دستمان رسیده است، یعنی در حوزه‌های علمیه طبقة عن طبقه به دست ما رسیده است.

حالا آقای خوئی می‌فرماید که شیخ طوسی نسبت به رجال اینهایی که روات احادیث هستند اینها دأب محدّثین و روات و علماء بر این بوده است که احوالات اینها را بنویسند و بگویند، و لذا تا زمان شیخ طوسی و نجاشی که این دو رجالی مهم هستند صد کتاب رجالی وجود داشته است، شاید هم بیشتر. مرحوم حاج آقا بزرگ صاحب الزّریعه یک کتابی دارند به نام «مصفّی المقال فی مصنّفی علم الرّجال» صد نفر را نام می‌برد که این همه کتب رجالی برای کسانی است که قریب العصر بودند یا معاصر بودند که یکی از آن کتاب‌ها الان باقی مانده است «رجال برقی» احمد ابن محمد ابن خالد برقی که از روات است کتاب رجال دارد، یکی از کتب خمسه ما (کتب رجالی ما خمسه است دیگر اصلی اش) یکی که برای برقی است الان وجود دارد. پس بنابراین وقتی شیخ طوسی می‌گوید ثقةٌ ممکن است از این راه به دست آورده است پس خبرش می‌شود محتمل الحسّ و الحدس، بنابراین حجّت است.

خب ما همین حرف را می‌آوریم در أخبار، می‌گوییم وقتی صدوق می‌گوید «قال الصّادق علیه السّلام» ممکن است به تجمیع قرائن حدس زده است و ممکن است به سند معتبر این حرف به دستش رسیده است در جاهای مختلف به دستش رسیده است، به خصوص که در روایات دأب فراوان بوده است بر اینکه نقل سند بکند. در توثیقات اینگونه نیست که چنین دأبی وجود داشته باشد. فی الجمله هست، مثلاً وقتی کشّی را نگاه کنیم گاهی با سند می‌گوید فلانی توثیق شده است، اما دأب کلّی ... اما در روایت معمولاً دأب کلّی است به گونه‌ای که مرسل گفتن برای برخی عار بوده است، نهی بوده است و اشکال می‌گرفتند که «یعتمد المراسیل» و فلان، باید سند ذکر کند.

بر اساس این ما می‌گوییم که خبر محتمل الحسّ و الحدس حجّت است فلذا دو هزار و خورده‌ای از خبرهای شیخ صدوق که در من لا یحضره الفقیه است آن مواردی که اسناد جزمی داده‌اند و کمپلت می‌گوییم نهج البلاغه حجّت است، البته کمپلت اشتباه است، الّا موارد نادر که گفته است رُوی عن أمیر المؤمنین، روایت شده

جلسه پنجاه و هشتم ۱۳۹۷/۱۱/۱۶

است، اما آنجاهایی که خودش می‌گوید «من خطبته، من کتابه، من کلامه» و خودش اسناد جزمی می‌دهد. این یک دلیل.

دلیل دوّم این است که اینکه دارم می‌گویم برای این است که اینها خیلی مهم است و خیلی به درد می‌خورد در مقام استنباط قائل به این شدن و قائل نشدن هر دو در مقام فقه خیلی مهم است.

راه دوّمی که ما داریم این است که خبر داریم «لیس لأحدٍ التّشکیک فیما یرویه ثقاتنا» کسی نباید در آنچه که ثقات ما روایت می‌کنند تشکیک کند و بگوید نمی‌دانم صادر شده است یا صادر نشده است، درست است یا درست نیست. وقتی صدوق خودش می‌گوید «قال الصّادق» پس خودش روا حدیث امام صادق است به خلاف آنچه که سند می‌گوید، آنجا که سند می‌گوید خودش حرف امام را روایت نمی‌کند، او می‌گوید فلانی گفت «حدّثنی أبی» أو أبش می‌گوید که علی ابن ابراهیم گفت، علی ابن ابراهیم می‌گوید پدرم گفت، او می‌گوید مثلاً فلان گفت و او می‌گوید که امام صادق فرمود. اما در جایی که خودش دارد می‌گوید قال الصّادق علیه السلام خودش دارد یروی، بنابراین «لیس لأحدٍ التشکیک فیما یرویه ثقاتنا» این هم یک دلیل.

س: اینکه می‌گوید در روایت از ما روایت می‌کند یعنی بالواسطه را هم می‌گیرد؟ این می‌گوید از ما روایت کنند، ۱۴۰۰ سال قبل روایت کرده‌اند ...؟

ج: بله، با سند معتبر با عن عن.

س: الان که هیچ نیاورده است.

ج: نیاورده باشد، اما همینطور می‌شود دیگر، یعنی حرف قبلی را می‌زند. یعنی حرف ما این است که برای حرف شخص دو راه داریم: حسّی، این است که خودمان از او بشنویم یا به سند معنعن از آدم‌های ثقه بشنویم که این هم حدسی نیست، حسّی است.

س: ...

ج: نه این سندش درست است دیگر، مرسل که نیست. این روایت مرسل نیست مسند است.

س: امام هم به همین دلیل ...

ج: خیر امام می‌گویند اینکه اسناد قطعی می‌دهد معلوم می‌شود یقین داشته است چون قول بغیر علم که حرام است پس وقتی می‌گوید قال الصّادق معلوم می‌شود یقین داشته است، پس بنابراین برای ما حجّت می‌شود. اشکال ما آنجا این است که یقین دیگری بر من چرا حجّت است؟ او یقین داشته است. فلذا ما به آن وجه عرض نمی‌کنیم.

جلسه پنجاه و هشتم ۱۳۹۷/۱۱/۱۶

س: آنجا هم که حسّی دارد نقل می‌کند آخرش به یقین می‌رسیم که نقل می‌کند یا همینطور نقل می‌کند؟ یعنی اینکه می‌گوید آن از آن از آن گفت، این چون یقین می‌کند می‌گوید، پس تهش ...

ج: نه، یقین از این لازم نیست بکند. چون خبر ثقه حجّت است راه حسّی است دیگر. در عرف عام خیلی است. مثلاً شما فرض کنید که یک زمینی است که می‌گوید این وقف است، می‌گوید جدّ اعلای من جدّ دهمی من وقف کرده است، چرا؟ شما کجا جدّ دهمی شما کجا؟ می‌گویند اینجا سینه به سینه پدرش گفته و پدرش از پدرش گفته است تا به او رسیده است که گفته است من اینجا را وقف کرده ام. این احتمال وجود دارد یا نه؟ احتمال هم دارد که اینجا را حدس زده است، عقلاء عالم دیگر نمی‌روند فحص کنند که این حدس زده است یا معنعن این است که این از پدرش، او از جدّش، او از پدرش و او از جدّ اعلایش ... حمل بر این می‌کنند که گفته است و قبول می‌کنند. اینجا نمی‌روند فحص کنند، بلافحصٍ یقبلون.

س: این احتمال که آدم ضعیفی در آن سلسله وجود داشته باشد (برای ما) در سیره وارد نیست؟

ج: نه، فحص نمی‌کنند، همین که این احتمال راه درست داده‌اند می‌پذیرند.

س: راه درست برای ایشان، ولی ...

ج: نه، راه درست واقعی. این و آن ندارد، راه درست واقعی.

س: ...

ج: این اشکالی که اینجا بعضی کرده‌اند این است که فلانی که می‌گوید ثقةٌ اصلاً یعنی «عندی ثقة» ما به اینکه عند او ثقه باشد کار نداریم، ما ثقه واقعی می‌خواهیم. اینجا جواب داده شده است که وقتی کسی می‌گوید ثقةٌ یعنی ثقةٌ واقعیٌّ نه ثقةٌ عندی. این عادل یعنی عادل واقعی است نه عادل نزد من.

س: اصلاً مگر می‌شود بگوییم عادل واقعی کیست؟ آخرش ثقةٌ عندی می‌گوییم دیگر. واقعی را چطور می‌خواهیم کشف کنیم؟

ج: چون طریق دارد به واقع. عندی یعنی همین، شما فهمیدید که این وثاقت را دارد، نه وثاقت واقعی که عندی را دارد. او وثاقت دارد، شما برایت کشف شده است که این وثاقت دارد نه وثاقت عندی را دارد.

س: یعنی از نگاه من آدم ...

ج: بله می‌دانم، شما به خاطر اینکه طریق دارید چه چیزی را می‌بینید؟ وثاقت او را می‌بینید که آن وثاقت قید ندارد، وثاقت پیش من و پیش او ندارد، آن را داری می‌بینی و از آن اخبار می‌کنی. پس از وثاقت واقعی اخبار می‌کنی و آن هم وثاقت واقعی موضوع حکم شرع است نه وثاقت نزد من. بله نزد من این طریقی که من دارم، این ازعان من و این راه باعث شده است که من واقع را ببینم. الان شما شهادت می‌دهید می‌گویید امروز

جلسه پنجاه و هشتم **۱۳۹۷/۱۱/۱۶**

سه شنبه است، یعنی سه شنبه نزد من است؟! یا سه شنبه واقعی است؟ شما شهادت می‌دهید که واقع سه شنبه است، می‌گوید هفته آینده تعطیل است، خوشحال بشوید. یعنی نزد من واقع است دیگر.

س: اگر مبنایی داشته باشد که ... اگر این مبناها را داشته باشد آن وقت دلیل می‌شود که بگوید ثقةٌ یا لا ثقةٌ ...

ج: صحبت سر این است که وقتی محتمل الأمرین شد که از راه حدس می‌گوید یا یک مبانی فاسده عندنا دارد یا از راه درست می‌گوید، حمل عقلاء این است که از راه درست دارد می‌گوید، بله اگر اطّلاع داشته باشد که یک شخصی مبنای فاسد دارد اینجا از او نمی‌پذیرند. مثلاً اگر اثبات شد که صدوق اصالة العداله‌ای است دیگر توثیقات ایشان به درد ما نمی‌خورد، اگر فهمیدیم اصالة العداله‌ای است، اما اگر نمی‌دانیم، شاید هم نباشد، حمل نمی‌کنند بر باطل. مثل باب اصالة الصحّه می‌ماند. در باب اصالة الصحّه کسی که یک کاری را انجام می‌دهد حمل بر صحّت می‌کنیم و می‌گوییم ان شاء الله که درست دارد انجام می‌دهد. اما اگر بدانیم مبنایش باطل است. مثلاً شما قائلید به اینکه در غسل ترتیبی چه چیزی لازم است؟ می‌گویید ترتیب لازم است. فتوای شما تقلیداً أو اجتهاداً این است. یک کسی امام جماعت شد، نمی‌دانید که او طبق فتوای شما عمل می‌کند و آنچه که شما درست می‌دانید عمل می‌کند، ترتیب را مراعات می‌کند یا نه فتوایش این است که ترتیب لازم نیست و مراعات نمی‌کند؟ حمل بر صحّت می‌کنید. اما اگر می‌دانید که این شخص آدمی است که ترتیب لازم نیست، مثل مرحوم خوئی که می‌فرماید بین یمین و یسار ترتیب لازم نیست. بین سر و بدن لازم است اما بین یمین و یسار لازم نیست، نمی‌توانیم به او اقتدا کنیم. فلذا مرحوم آقای خوئی که فتوایش این است اعلام کرده است که من احتیاط می‌کنم چون همین برای بعضی شبهه شده بود که پس ما نمی‌توانیم به شما اقتدا کنیم، آنهایی که مقلّد ایشان نیستند. ایشان گفته بود بله فتوای من این است اما عملاً احتیاط می‌کنم، چرا؟ برای اینکه وقتی می‌دانیم مبنای فاسد دارد سیره عقلاء بر حمل بر صحّت نیست، امّا اگر نمی‌دانیم حمل بر صحّت می‌کنیم. حالا شما می‌گویید لعلّ مبنای فلان داشته است، برای ما ثابت نیست که مبنای فاسد داشته باشد، لعلّ مبانی او هم مثل ما بود.

س: مبانی که در مورد اشخاص می‌دانیم در رجال، مثلاً فرض کنید فلان آقا به این راوی کلّاً اعتماد می‌کند اما ما نظرمان این است که این راوی ثقه نیست و نمی‌شود. این را هم می‌دانیم دیگر این هم مثل آن، این هم مثل آن اصالة العداله مضر نیست؟

ج: چرا، اینجا دیگر به درد ما نمی‌خورد چون شهادت برای جایی است که ما شک داشته باشیم، شما می‌گویید من می‌دانم ثقه نیست.

جلسه پنجاه و هشتم ۱۳۹۷/۱۱/۱۶

س: نه راوی را نمی‌گوید، یک مبنایی دارد مثلاً مرحوم صدوق کلاّ ده راوی است که ایشان اعتماد می‌کند اما مشهور یا نظر ما این شده است که این ده راوی ثقه نیستند، حالا احتمال دارد که این ده راوی در اینجا باشند.

ج: نه، این اشکال ندارد.

س: ...

ج: حالا بعداً تشریف بیاورید ببینم چه می‌فرمایید.

«ثمّ إنب الحديث معتبرٌ سنداً» بر اساس مبنای اعتبار مرسلات صدوق «المجزوم» مرسلاتی که به صورت جزمی است و گفته است «قال الصّادق، قال أمير المؤمنين» نفرموده است «رُوِیَ، روایت شده است از امام صادق و...» روایت شده، ممکن است به سند غیر صحیح روایت شده باشد، آن را نمی‌گویند مرسلات جزمیه، آن می‌گوید روایت شده است. جزمی یعنی آنجا که خودش به طور جزم نسبت می‌دهد. «حيث» نسبت داده است این خبر را «إلی أمير المؤمنين» اینچنین، یعنی به صورت مجزوم «فقال خطب أمير المؤمنين النّاس فقال» خطب، فقال، به طور جزم دارد نسبت می‌دهد به امیر المؤمنین، «بل علی تقدير الإشكال من الجهة الثانية لا يقدح ضعف الحديث لو لم نقبل ذلک المبنی إذا قلنا بكفاية مطلق وصول الردع و لو كان بطريق ضعيف.» بلکه می‌فرماید: «بل علی تقدير الإشكال من الجهة الثانية»!!

س: ...

ج: من الجهة الثانيه اشکالی نداشتیم.

س: نافی حجّیت سیره بودن دیگر، ادله ناهیه.

ج: نه عبارت غلط است، باید اینطور باشد «بل علی تقدير الإشكال من هذه الجهة» یعنی بگوییم بله از جهت ارسال اشکال دارد، باز هم می‌توانیم بگوییم همین حدیث ضعیفی که از جهت سند اشکال دارد در مقام کارآمدی دارد. چطور؟ اینطور.

س: ...

ج: حالا بله.

چرا می‌گوییم اشکال دارد، به درد می‌خورد؟ به این دلیل که اگر قبلاً گفتیم که ما اگر می‌خواهیم بفهمیم یک سیره‌ای حجّت است باید بدانیم ردع نشده است. یک خبر ضعیف هم اگر باشد احتمال صدور که دارد، پس احراز عدم ردع نمی‌کنیم. ما گفتیم رای اینکه یک سیره حجّت باشد باید چه کنیم؟ احراز کنیم که شارع ردع نکند، اگر یک خبر ضعیف هم و لو در کار باشد جلوی احراز ما را می‌گیرد، این همان حرفی است که شهید

صدر می‌زدند. می‌فرمودند یک حدیث ضعیف هم باشد مانع می‌شود که ما عدم ردع را احراز کنیم برای اینکه شاید ردع‌های مختلفی بوده که حالا یکی از آنها برای ما باقی مانده است، این یک خبر ضعیف چه می‌کند؟ سد می‌کند راه اینکه ما عدم ردع را احراز کنیم سدّ می‌کند. پس همین یک روایت واحده هم اگر سندش را درست کردیم که فبها و نعم المطلوب، گفتیم بله این مرسل جزمی است. اگر هم سندش را درست نکردیم باز رادع است، الان علی تقدیر اشکال ثانی نیست دیگر. رادعیّتش درست می‌شود.

س: ...

ج: نباید بگوییم اشکال من الجّهة الثانیه. «و علی تقدیر الاشکال من الجهة الثانیه؟»

س: ...

ج: می‌دانم، اینطور که نگفته است، عبارت این نیست آخر. و علی تقدیر الاشکال من الجهة الثانیه، اینطور که نگفته است. بله اگر عبارت اینطور بفرماید که اگر ضعف سند هم داشته باشد بنا بر تقریر ثانی ممکن است اشکال کنیم، نه تقریر اشکال.

س: ...

ج: بله.

س: اگر بعد از اشکال یک ویرگول بگذاریم درست می‌شود.

ج: نه نه، چون ما می‌خواستیم اینطور بگوییم که اشکال می‌کنیم در حجّیت سیره، اشکال داریم می‌کنیم از جهت حجّیت سیره، اشکال ثانی به حجّیت سیره را می‌توانیم اینطور جواب بدهیم.

«بل علی تقدیر الإشکال فی حجیة السیره من الجهة الثانیه (که بگوییم ردع می‌کند) لا یقدح ضعف الحدیث لو لم نقبل ذلک المبنی (که بگوییم مرسلات جزمیه حجّت است) إذا قلنا بکفایة (زمانی که قائل بشویم) بکفایة مطلق وصول الردع و لو کان بطریق ضعیف.

نعم، فی الإشکال من الجهة الأولی (که این بود که با توجه به این سخن کلام شارع ظهور پیدا نمی‌کند) یُمکن أن یُقال بأنّه لا یتم بناء علی ضعف السّند»

حاصل مطلب این است که ما دو تقریر برای اشکال به سیره داشتیم: یکی از جهت ثانیه بود که می‌گفتیم خودش دارد می‌فرماید «لا تتکلّفوها» ردع می‌کند، اگر اینطور گفتیم ضعف سند مضرّ نیست. اما اگر از راه اوّل گفتیم –چون گفتیم بعد از اینکه خودش می‌گوید لا تتکلّفوها ظهور در کلامش پیدا نمی‌شود– این در جایی است که بر ما رسیده باشد و ثابت باشد که چنین حرفی را زده است و الا ظهور برای حرفش پیدا می‌شود.

س: ظهور حال در سکوت پیدا نمی‌شود نه در ...

جلسه پنجاه و هشتم ۱۳۹۷/۱۱/۱۶

ج: در سکوتش ظهور حال پیدا نمی‌شود دیگر. چون ظاهر حال آدم‌ها ... مگر اینکه از آنها به ما رسیده باشد که گفته باشد «لا تتکلّفوها» اما مادمی به سند درست به ما نرسیده است و خبر نداریم چنین حرفی زده است یا نه ظاهر حال دارد.

س: ...

ج: منعقد می‌شود.

س: اگر بخواهیم بگوییم حجّت نیست آن حرف خوب است اما اگر بخواهیم بگوییم اصلاً ظاهر حال برایشان منعقد نمی‌شود، ...

ج: نه، این مضرّ به ظهور حال نیست. همانطور که مثل اینکه یک مرجعی در یک مجلسی نشسته است و مسأله‌ای را نسبت به او می‌دهد و حرفی نمی‌زند، اگر از خودش شنیده باشیم یا یک سند معتبری باشد که ردع کرده است، اما یک کسی که آن کس آدم ناثقه‌ای است یا مجهول الحال است می‌گوید از او شنیده ام که ... می‌گوییم تو چه می‌گویی ظاهر حالش همین است. عرفاً اینجا ظاهر حال هست.

س: ...

ج: نه این قرینیّت ندارد. این ظهور حال را از بین نمی‌برد چون روال عادی یک آدمی که اینجا نشسته است تا خودش به ما به طور صریح اعلام نکند و به ما نرسیده باشد ظهور حال این است که قبول دارد و این را پذیرفته است.

«نع، فی الإشکال من الجهة الأولی (که بگوییم ظهور حال برایش درست می‌شود یا نمی‌شود) یُمکن أن یقال بأنّه لا یتم بناء علی ضعف السند إذ ما لم یُحرز أنّ الشارع قد یسکت عن أمر مع عدم موافقت (با او تا مادامی که این را از شارع سراغ نداشته باشیم که گاهی سکوت می‌کند از یک امری که در خارج واقع می‌شود با اینکه موافقت با آن امر ندارد اینجا) صحّ الاستناد إلی سکوته و استکشاف رضاه (از آن سکوت) کما فی سائر موارد الشکّ فی وجود المانع عن انعقاد الظهور» جایی که شک داریم مانع از انعقاد ظهور هست یا نه آنجا می‌گوییم که ظهور منعقد می‌شود. مثلاً جایی که شک داریم قرینه‌ای بوده است یا نبوده است، احتمال که می‌دهیم بوده است، شک داریم قرینه متّصله‌ای بوده است یا نبوده، قرینه حالیه‌ای بوده است یا نبوده، آنجا اعتنا می‌کنیم، آن مانع از انعقاد ظهور می‌شود؟ نمی‌شود. در ظهورات اینطور است دیگر. الان یک روایتی فرموده است «إغسل بالجمعة و الجنابة» اگر مرخّص نداشتیم و احتمال می‌دهیم شاید بوده است، این باعث نمی‌شود که دست از ظهور در وجوب برداریم، می‌گوییم ظهور در وجوب دارد و دست هم از آن بر نمی‌داریم و اینجا هم همینطور است.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه پنجاه و نهم ۱۳۹۷/۱۱/۲۷

مدت: ۳۹:۳۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

بحث در ادله‌ای بود که مانع می‌شود از حجّیت سیره عقلائیه، که گفتیم این ادله بر دو طائفه تقسیم می‌شود، یک طائفه طائفه‌ای است که به مرّه و به طور کلّی می‌گوید سیره حجّت نیست و یک طائفه سیره‌های در یک حوزه خاصّی را مثلاً شامل می‌شود.

یکی از آن ادله اقامه شده بر اینکه مطلقا حجّت نیست، اختصاص به جاهای خاصّی ندارد، همان روایت مبارکه‌ای بود که «سکت الله عن اشیا و لم یسکت عنها نسیانا» که این روایت می‌گوید جاهایی که خدای متعال، شریعت ساکت است، این سکوت از روی نسیان و فراموشی و عدم توجه و غفلت و اینها نیست، «فلا تکلّفوها». خب مردم دارند یک کاری می‌کنند، یک سیره‌ای دارند و شارع هم هیچ حرفی نزده است، نه در کتاب، نه در سنّت هیچ کجا حرفی نزده است خب «سَکَتَ» شما نیایید بگویید که بله آن جایی که ساکت شده است پس معلوم می‌شود که این سیره را قبول دارد و اگر این سیره الزام بر فعل است باید شما هم ملزم بشوید و الزام بر ترک است باید باشد. اینجا ساکت شده است شارع.

خب از این جواب‌هایی داده شد، آخرین جواب که امروز می‌فرمایند: «المناقشة فی الوجه الثّالث» که وجه ثالث همین استدلال به این روایت بود.

«اختصاص النّهی المذکور بموارد عدم الجعل و عدم شموله لموارد عدم البیان»

این است که این «سکت الله عن أشیاء» معنایش چیست؟ یعنی اصلاً در عالم واقع جعل نکرده است؟ یا نه، و لو جعل کرده است ساکت است، نگفته است، در مقام اثبات چیزی را نفرموده است؟

گفته می‌شود این حدیث بعض قرائنی در آن وجود دارد که مقصود این است که آن مواردی که جعل نکرده است. شما وقتی می‌بینید خدا یک حکمی را جعل نکرده است، دائماً دست و پا نزنید که چیزی را جعل کنید، می‌گوییم آقا حکم ندارم اینجا، جعل نکرده است، آنجا «لا تکلّفوها». شده است در مواردی حضرت فرموده‌اند هی نیایید سؤال کنید، من اگر امر کنم آن وقت گیر می‌افتید. وقتی قانون جعل نکرده است آن را دنبال نکنید، این مقصود است. اما نه آنجایی که نمی‌دانیم جعل کرده است یا نه، شاید هم جعل کرده است، آنجا را این حدیث شریف شامل نمی‌شود.

جلسه پنجاه و نهم ۱۳۹۷/۱۱/۲۷

پس مقصود از «سکت عن اشیاء لم یسکت عنها نسیاناً» می‌فرماید «یُمکن أن یکنون السّکون فی قوله علیه السلام: «سکت عن أشیاء» کنایةً عن عدم جعل الحکم الإلزامی ثبوتاً» این است که در عالم ثبوت و در واقع و نفس الأمر حکم الزامی را جعل نفرموده است «کما یظهر من بعض الکلمات». مرحوم فاضل نراقی در عوائد الأیام که کتاب بسیار خوبی است عوائد نراقی و در حقیقت قواعد فقهیه و بخشی از اصولیه مطالب مهمّی است که حالت ضابطه و قاعده دارد ایشان در عوائد بحث کرده است. یکی از مطالبی که ایشان فرموده است همین است که این فرموده است «لم یسکت» مقصود همین است که در واقع جعل نشده است، یعنی «سَکَتَ واقعاًای لم یجعل واقعاً» نه اینکه در مقام اثبات و ظاهر چیزی راجع به او نگفته است و ساکت شده است. پس مقصود کنایه از عدم جعل حکم الزامی است «لا عدم البیان اثباتاً، و یُناسب ذلک المقابلة بما ورد فی صدر الحدیث؛ حیث إنّ المراد من قوله: «حدّ حدوداً» و قوله: «فرض فرائض» هو جعل الحدود و الفرائض، لا إبلاغها، فالمراد من السکوت المقابل له عدم الجعل.»

قرینه بر این مسأله یک قرینه داخلی است و آن صدر خود حدیث شریف است. می‌گوید خدای متعال «حدّ حدوداً» مرزهایی را خدای متعال تعیین کرده است، مرزهای قانونی، اینها را تعیین کرده است. «فرض فرائض» خدای متعال فریضه‌هایی را واجباتی را واجب ساخته است، «و سکت عن أشیاء» این «سکت» در مقابل «حدّ» و «فرضَ» چیست؟ یعنی نکرده است، نه اینکه کرده است و نگفته. پس ظاهر این، مقابله این دوتا که آن فرموده است «حدّ حدودا» «فرض فرائض» «سَکَتَ» سکت یعنی این حدَّ را ندارد، آن فرضَ را ندارد، نه اینکه حدّ را دارد و فرضَ را دارد اما به شما نگفته و ساکت شده است.

پس بنابراین صدر حدیث شریف قرینه است بر اینکه از این سَکتَ مقصود عدم الجعل است نه عدم البیان اثباتی، این مقصود نیست. این قرینه داخلی است.

می فرمایند که: «و یُناسب ذلک» که مراد عدم الجعل باشد «مقابله بما ورد فی صدر الحدیث» مقابله انداختن این جمله با آنچه که در صدر حدیث وارد شده است. «حیث إنّ المراد من قوله: «حدّ حدوداً» و قوله: «فرض فرائض» هو جعل الحدود و الفرائض» مراد از «حدّ حدوداً» جعل حدّ است، «حدّ حدوداً» نه اینکه یعنی بیان کرده است، «حدَّ» یعنی اینکه واقعاً قرار داده است، یا «فرض فرائض» یعنی واقعاً جعل فرموده است نه اینکه بیان کرده است. پس آنجا جعل واقعی مقصود است و در مقابلش هم می‌شود عدم جعل واقعی. «هو جعل الحدود و الفرائض، لا إبلاغها و بیانها، فالمراد من السکوت المقابل له (لآن جعل) عدم الجعل» عدم الجعل است نه عدم البیان. این یک قرینه داخلی.

جلسه پنجاه و نهم ۱۳۹۷/۱۱/۲۷

«و یؤیّد ذلک ما ورد قریباً من هذا المضمون عن أمیر المؤمنین علیه السلام عن النّبی صلّی الله علیه و آله و سلّم» یک جمله‌ای است از امیر المؤمنین سلام الله علیه منقول از آن بزرگوار است از پیامبر عظیم الشّأن صلی الله علیه و آله و سلّم که آنجا همین مطلبی که در این روایت است بیان شده است منتهی به جای تعبیر «سکت عن أشیاء» فرموده است «عفا عن أشیاء». عفو از اشیاء به چیست؟ به عدم جعل است یا اینکه جعل بکنید، حکم شدید و غلیظ هم داشته باشید و نیایی بگویی؟

س: ؟؟؟

ج: نه عفو، یعنی گذشته از آن که بیاید جعل کند، از جعل قانون گذشته است.

س: ؟؟؟

ج: می‌توانسته، عفو کرده است یعنی اینکه به گردنت نگذاشته است، اصلاً به گردنت نیست، تکلیف را متوجّه شما نکرده است، نه اینکه تکلیف داری، انجام ندادی، تقصیر کردی، آمده است عفو کرده است و گذشت کرده است. عفا در اینجا یعنی از اینکه تکلیفی به عهده شما متوجّه کند گذشته است. در گذشته، تکلیفی را متوجّه شما نکرده است.

می فرماید تأیید می‌کند اینکه .... حالا چرا تأیید می‌گوییم؟ برای اینکه حالا ممکن است کسی بگوید این یک روایت است ربطی به آن ندارد و آن یک روایتی است ربطی به این ندارد، خب آن مطلب دیگری را می‌گوید و این مطلب دیگری را می‌گوید، اما تأیید از باب این است که ظاهر آدم حدس می‌زند که یک مطلب باشد، مظون انسان این است که یک مطلب باشد از این جهت می‌گوییم که مؤیّد است.

«ما ورد –قریباً من هذا المضمون– عن أمیر المؤمنین علیه السلام عن النّبی صلی الله علیه و آله و سلّم– و فیه «عفا عن أشیاء» بدل «سکت عن أشیاء». فقد روی فی أمالی المفید رحمه الله مسنداً عن أمیر المؤمنین علیه السلام أنّه قال: «قال رسول الله صلّی الله علیه و آله: إنّ الله تعالی حدّ لکم حدوداً فلا تعتدوها» خدای متعال تحدید فرموده برای شما یک حدودی را، یک حدودی را مشخّص فرموده است. از آن حدود تجاوز نکنید. «و من یتعدّ حدود الله فأولئک هم الظالمون» مثلاً. «و فرض علیکم فرائض فلا تضیّعوها» خدای متعال برای شما، بر عهده شما فرائضی را واجب فرموده، آنها را ضایع نکنید، از بین نبرید. «و سنّ لکم سنناً فاتّبعوها» یک سنّت‌هایی را هم برای شما قرار داده است تسنین فرموده است، آنها را اتّباع کنید، پیروی کنید. «و حرّم علیکم حرمات فلا تهتکوها» محرّماتی هم برای شما قرار داده است آن محرّمات را هم هتک نکنید. «و عفا لکم عن أشیاء رحمة منه لکم من غیر نسیان» از اشیائی هم عفو فرموده است، این عفو فرموده که در مقابل اینکه آنجا آن کار را کرده، آنجا آن کار را کرده ... یعنی اینجا را هیچ نکرده و هیچ قرار نداده است، نه اینکه قرار داده است و

جلسه پنجاه و نهم ۱۳۹۷/۱۱/۲۷

شما در مقام عمل نیاوردید، «عفا» این عفا دلالتش بر اینکه جعل نکرده است اوضح است از «سکت»، سکت یعنی بیان، ممکن است کسی معنا کند که بیان نکرده است، و لو اینکه آنجا هم به قرینه مقابله باید دست از ظهور بدوی برداریم، اما بالاخره ظهور بدوی سکت یعنی اینکه در مقام اثبات چیزی نگفته است، به قرینه باید دست از آن برداریم، اما عفا برای مقام اثبات نیست که، یعنی از آن گذشته است، واجباتی را واجب کرده است، محرّماتی را حرام کرده است، اموری را سنن قرار داده است یعنی مستحب قرار داده است، از چیزهایی هم عفا، یعنی در مورد آنها جعلی نکرده است، شما را در زحمت نیانداخته است، خواسته‌ای روی آن نیاورد. پس در مورد آنها هم به خدمت شما عرض شود که «فلا تتکلّفوها» آنها را تکلّف نسبت به آنها به خرج ندهید و بر عهده خودتان ...

در یک روایت شریفه‌ای هم هست که حضرت می‌فرمایند «ضیّقوا علی أنفهسم» یک عدّه هستند برای خودشان بیخود سخت می‌گیرند، خدای متعال برای آنها سختی قرار نداده است. همان‌هایی که فرموده است بخواهی انجام بدهی خودش کافی است برای اینکه انسان دیگر حالا یک چیزهای دیگری هم به عهده خودت قرار بدهی، مثلاً نذرهای فلان، عهد فلان و... مگر اینکه گاهی یک ضرورتی باشد، یک تدبیری باشد، یک نقشه‌ای باشد و آدم کوتاه مدّت یک چیزی را برای خودش واجب کند، و الا این واجبات الهی انقدر زیاد است، کافی است دیگر، مستحب و حرام و واجب و ...

س: ؟؟؟

ج: نه آن که جعل نکرده است رحمت است. روزه سه ماه را رحمةً گفته است سه ماه لازم نیست، بر امم سابقه می‌فرماید که سه ماه باید روزه بگیرید، رحمةً لکم جعل نکرده است سه ماه را برای شما، گذشته است از جعل اینکه سه ماه را بگوید روزه بگیر. در اوائل اسلام به حسب روایت ثوب اگر شب کسی می‌خوابید دیگر حقّ سحری خوردن نداشت، خب این خیلی سخت بود، خب یکهو خوابش می‌برد، جنگ و خندق کنی و فلان و اینها داستان‌هایش هست دیگر، خب شب خوابش برده است حالا روز هم باید خندق بکند، در جهاد و اینها هم شرکت کند و از آن طرف هم نمی‌توانسته سحری بخورد. خدای متعال اینها را برداشته، حالا اینجا جعل هم کأنّ مثل نسخ است، در واقع که نسخ همان معنای درستی که نسخ در اینجا دارد.

پس اینکه رحمةً یک امر صعبی را اصلاً قرار ندهد، نه اینکه قرار بدهد و بعد در مقام اینکه کسی تخطّی می‌کند بیاید بگوید بخشیدم تورا، نه، مقتضای رحمت این است که اصلاً بعضی چیزها را واجب نفرماید، بعضی چیزها را حرام نفرماید، بعضی چیزها را مکروه نفرماید، بعضی چیزها را مستحب نفرماید حتّی چون آدم‌هایی که

جلسه پنجاه و نهم ۱۳۹۷/۱۱/۲۷

بالاخره یک عزّت چیزی دارند نسبت به مولایشان، دلشان نمی‌خواهد مستحب هم که او گفته است انجام ندهند. می‌گوید من اصلاً مستحب هم قرار نمی‌دهم که تا خیالت راحت راحت باشد، این رحمةً منه است.

می فرمایند که «و ظاهر العفو هو عدم الجعل لا عدم البیان» عفو معنایش این نیست که نگفتم، بله سکت یعنی بیان نکردم ظاهر بدوی اش، اما عفو کرده است معنایش این نیست که. «فیُمکن أن یکون المراد بالسّکوت فی الحدیث المبحوث عنه أیضاً» در حدیثی که مورد بحث ما است که سکت، آنجا هم نیز همین مطلبی مقصود باشد که در این روایت أمالی است.

س: استاد اگر این را عدم جعل معنا کنید کأنّ روایت لغو می‌شود، یعنی ما نیاز به جعل دسترسی نداریم «فلا تکلّفوها» دیگر یعنی چه؟ چون ما دیگر هیچ کدام به جعل دسترسی نداریم بفهمیم جعلی بوده است یا نبوده است. «فلا تتکلّفوها» پس بی معنی می‌شود.

ج: نه، بی معنی نمی‌شود. همان که وارد شده است. ببینید، مثلاً فرض کنید که پیامبر می‌فرمایند من أمر نکردم، من جعل نکردم به مسواک کشیدن، شما بهداشت ها، (شما که می‌گویم یعنی آن بهداشتی ها) هی برود بگوید آها خیلی فلان شما امر کنید، ؟؟؟ هی اصرار بر جعل کنند. مثل این بنی اسرائیلی‌ها که آمدند گفتند آن گاو چطور باشد، هی بگو هی بگو، خب بابا گفته است برو گاو بکش دیگر، به اطلاقش اخذ کن دیگر، هی بیا بگو این گاه چه شکلی باید باشد، رنگش چطور باید باشد، ... تا اینکه تکلیف انقدر بر آنها ضیق شد. برای چه دیگر، همینطور که گفته است دیگر، آن قید را نزده است حالا شما هی می‌خواهید یک کاری کنید که قید بزند؟ یک چیزی را جعل نکرده است، می‌خواهید واجب کنید که جعل کند؟ می‌گوید آقا دنبال پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم راه بیفت بگو آقا درست است شما فرمودید من امر به مسواک زدن نمی‌کنم یعنی «لولا أن أشقّ علی أمّتی لأمرتهم بالسّواک» ولی نه شما امر بفرمایید تا اینکه اینها بروند مسواک بزنند دندان‌هایشان از بین نرود و مخارج و هزینه‌های زیادی به گردنشان نیاید و ... شما چه کار دارید؟ وقتی جعل نکرده است، بله مستحب است همان مستحب را برو تبیلغ کن، اما اینکه بگویی واجب کن چرا؟ این موارد اینچنینی است.

می فرمایند که: «فلیس الحدیث ناظراً الی سکوت الشارع إثباتاً کی یناقش فی دلالته علی الإمضاء أن یُدّعی دلالته علی الردع عما سکت عنه من السیر العقلائیه إثباتاً» بنابراین حدیث شریف ناظر به سکوت شارع در مقام اثبات نیست تا مناقشه شود در دلاتش بر امضاء یا ادّعا شود دلالتش بر ردع از آنچه که «سکت عنه من السیر العقلائیه إثباتاً» همین بحث‌هایی که قبلاً کردیم نزاع کنیم بگوییم آیا این روایت دلالت بر عدم امضاء می‌کند یا نه، دلالت بر ردع می‌کند یا نه، اصلاً ربطی به این باب ندارد، در این موضوع مطلبی نمی‌فرماید.

جلسه پنجاه و نهم **۱۳۹۷/۱۱/۲۷**

«و لا أقلّ» در حقیقت جواب دوّمی است که داده می‌شود. که جواب اوّل چه بود؟ این بود که ما استظهار کردیم به قرینه خارجی و داخلی، حالا به قرینه داخلی و مؤید خارجی هم برایش آوردیم که مقصود از سکوت عدم جعل است نه عدم بیان. حالا از این هم بگذریم از این جواب، و آن این است که با توجه به این قرینه داخلی و آن مؤیّد حدّاقل این روایت اجمال پیدا می‌کند که مقصود عدم البیان است یا عدم الجعل است؟ بنابراین این روایت نمی‌تواند در مقابل ادله‌ای که اقامه شد برای امضاء سیره و عدم ردع از سیره مقابله کند. «و لا أقلّ من إجمال الحدیث و عدم ظهوره فی السکوت الإثباتی» دیگر پایین تر و کمتر از این مسأله وجود ندارد که عبارت است از اجمال حدیث و عدم ظهور این حدیث در سکوت در مقام اثبات.

س: این فرمایشی که قبلاً داشتید که در تمام وقایع یک حکمی جعل شده است با اینجا منافات ندارد؟ یک عدم جعلی یا منطقة الفراغی اینجا هست؟ فرمایشی قبلاً داشتید که خدا در هر واقعه‌ای یک حکمی دارد، حالا این عدم جعل یعنی اباحه جعل کرده است یا اصلاً هیچ جعلی نشده است؟

ج: هیچ جعلی نشده است، حالا این دارد را می‌گوید. این می‌گوید منطقة الفراغ داریم. خب یک بحثی هم همین است که نسبت این حدیث را با آنها چطور بسنجیم، آیا معارضه نمی‌کند؟ او می‌گوید در هر واقعه‌ای خدا جعل دارد، این بگوید خدا یک مواردی هست که جعل ندارد، این با آن روایات چطور سازگاری پیدا می‌کند؟ این هم جا دارد که این بحث عنوان بشود.

س: ؟؟؟

ج: خب چرا، این رادع عام است دیگر.

س: ؟؟؟

ج: چرا، مگر در موارد سیره شارع ساکت نشده است؟ حرفی که نزده است شارع، لا کتاب و لا سنّت شارع حرفی نزده است، خب این روایت دارد می‌گوید وقتی شارع ساکت شد، شما لا تتکلّفوها و حال اینکه وقتی می‌گوید باید متابعت سیره بکنید، این دارد تکلّف به خرج می‌دهد.

س: ؟؟؟

ج: نه، گفتیم اینجا برای آن جاهایی است که می‌خواهد حکم الزامی را بگوید دیگر که تکلّف باشد.

خب آیا این وجوهی که گفتیم فقط سیَر معاصره با معصومین را اگر دلالت این سیره و این ادله که گفتیم، وجوه ثلاثه‌ای که گفتیم می‌گوید فقط آن سیره حجّت نیست یا حتّی سیره‌های مستحدثه را هم می‌گوید حجّت نیست؟ خب فرقی نمی‌کند دیگر اگر این وجوه را ما قبول کردیم «إنّ الظّن لا یغنی من الحقّ شیئا» خب اطلاق دارد، عموم دارد هر دو را شامل می‌شود، چه معاصره اش چه مستحدثه اش، اگر «سکت عن أشیاء لم یسکت

جلسه پنجاه و نهم **۱۳۹۷/۱۱/۲۷**

نسیاناً» را گفتیم دلالتش را قبول کردیم فرقی بین معاصره و مستحدثه نیست، اینجا هم سکت و آنجا هم سکت، بنابراین این وجوه اگر تمام باشد همینطور که دلالت می‌کند بر عدم حجّیت سیره‌های معاصره، دلالت می‌کند بر عدم حجّیت سیره‌های مستحدثه و نو پیدا.

می فرماید که: «جریان الوجوه المذکوره فی السیرة المستحدثه: إنّ الوجوه المذکوره (وجوه ثلاثه) إن تمّت فکما یثبت بها الردع عن السیرة المعاصرة للمعصومین علیهم السلام کذلک یثبت بها الردع عن السیرة المستحدثة بلا فرق (بین این دو سیره) کما أنّ مناقشاتها ترد علیها بالنّسبة إلی السیرة المستحدثة أیضاً» کما اینکه اگر شما مناقشه کردید، مثل مناقشه‌ای که ما امروز در همین حدیث سکوت کردیم نسبت به هر دو یکی است، فرقی نسبت به هر دو نمی‌کند، مناقشه‌ها عام است اگر دلالت هم تمام باشد عام نسبت به هر دو است. مثلاً مناقشه‌ای که امروز کردیم چه بود؟ گفتیم دلالت می‌کند بر عدم جعل، برای موارد عدم جعل است نه عدم بیان، پس این نمی‌تواند سیره مستحدثه را بگوید حجّت نیست، چون فوقش عدم بیان است، ما که عدم جعل را خبر نداریم.

«نعم بناءً علی کفایة العموم و الإطلاق فی الردع عن السیرة المستحدثة مطلقاً أو فی خصوص ما لم تکن راسخة بحیث یکون خلافها مستنکراً عند العرف، لا ترد المناقشه علی الوجوه المذکوره من هذه الناحیة مطلقا أو علی التفصیل المذکور.»

می فرمایند که... خب یک بحثی داشتیم در گذشته که آیا اطلاق و عموم مطلقا به درد ردع سیره می‌خورد یا نمی‌خورد؟ یا اینکه تفصیل بدهیم، بگوییم آنجاهایی که آن سیره یک سیره راسخه مرسوخه ریشه دار گسترده است، آن موارد به اطلاق و عموم نمی‌شود، اما آن جاهایی که اینچنین نباشد به اطلاق و عموم می‌شود ردع کرد، این یک حرفی بود که قبلاً داشتیم. اگر ما قائل باشیم به اینکه اطلاق و عموم را هیچ کدام را نپذیریم و بگوییم اطلاق و عموم مطلقا به درد ردع می‌خورد. خب اگر این حرف را زدیم این مناقشه به درد جواب از این وجوه ثلاثه نمی‌خوردف چون این وجوه ثلاثه بالاخره اطلاق که داشت، آیه شریفه «إنّ الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئا» یا «لا تقف ما لیس لک به علم» یا ادله‌ای که می‌گفت قول به غیر علم حرام است، یا این «إن الله سکت عن أشیاء لم یسک عنها نسیاناً» خب پر این اطلاق و عموم‌ها سیره مستحدثه را می‌گیرد و اینها را هم می‌گیرد و بنابراین از این راه نمی‌توانیم جواب بدهیم و بگوییم این به اطلاق و به عموم می‌گوید پس فایده‌ای ندارد. از این راه نمی‌توانیم جواب بدهیم، اما اینکه از این راه نمی‌توانیم جواب بدهیم به‌ای ادله برای ما مصیبت زا نیست، چرا؟ خدا سایه آن وجوه به درد بخور را نگه دارد، ما به واسطه آنها می‌گوییم که این وجوه نمی‌تواند مانع و رادع از سیره‌ها بشود. وجوه دیگری هم داشتیم، اگر راه تنها اطلاق و عموم بود خب بله بنا بر اینکه کسی بگوید اطلاق و عموم می‌تواند رادع باشد مطلقا یا لااقل در مواردی که آن سیره راسخه مرسوخه نباشد، آن وقت دست

جلسه پنجاه و نهم ۱۳۹۷/۱۱/۲۷

ما گرفته می‌شد و ناچار بودیم در مقابل این ادله زانو بزنیم، اما چون این ادله جواب‌های دیگری هم غیر این داشت، بنابراین اگر کسی این مبنا را هم قائل بشود اینطور نیست که کسی در مقابل این ادله باید زانو بزند و می‌تواند سیره را حجّت بداند و جواب این ادله را هم با وجوه آخر بدهد.

می فرماید «نعم، بناءً» بر کفایة عموم و اطلاق در ردع از سیره مستحدثه، حال مطلقا، چه راسخه مرسوخه باشد و خلافش مستبعد باشد چه نه، «أو» در خصوص آن جایی که راسخه نباشد به گونه‌ای که خلافش مستبعد باشد عند العرف، بگوییم آنجاها بله به اطلاق عموم می‌شود، بنا بر این مسلک «لا ترد المناقشه علی الوجوه المذکورة» از این ناحیه مطلقا اگر قول اوّل را انتخاب کنیم، یا «علی التفصیل المذکور» بگوییم آن جاهایی که راسخه مرسوخه است نه، اما آن جاهایی که راسخه مرسوخه نیست بله اینها می‌توانند رادع باشند. بله روی این مبنا درست است چون این نعم در حقیقت استدراک از این است که گفتیم «أنّ مناقشاتها ترد علیها بالنّسبة إلی السیرة المتسحدثه» این نعم دارد از آن استدراک می‌کند. بله اگر این حرف را زدیم این وجه برای جواب دیگر نمی‌آید، این وجه جواب دیگر نمی‌آید اما این وجه جواب نیامدن کار را برای ما مشکل نمی‌کند، چرا؟ «الاّ أن فی غیر (این کفایت عموم و اطلاق از مناقشات دیگر یا بعض مناقشات دیگر، در غیرش کلّاً یا بعض آنها) کفایةٌ» کفایت است برای اینکه ما مشکلی از ناحیه این ادله پیدا نکنیم و بگوییم که سیره‌ها حجّت هستند.

خب «حصیلة البحث فی الفصل الخامس: إنّ الخدشة فی حجیة السیرل من ناحیة ثبوت ردع عامّ عنها من الشارع غیر تامة»

حاصل بحث این شد؛ مطلب اوّل: آیا ما یک دلیلی داریم که به طور کلّی بگوید هیچ سیره‌ای برای هر حوزه‌ای بخواهد باشد، چه معاصر چه غیر معاصر چه مستحدث حجّت نیست؟ چنین دلیل عامّی وجود دارد؟ نتیجه ابحاث قبل این شد که چنین دلیلی وجود ندارد.

«إنّ الخدشة فی حجّیة السیرة» از ناحیه ثبوت یک ردع عام گسترده از سیره از ناحیه شارع این «غیر تامة»

«و ما ذُکر من الوجوه لإثبات ذلک مخدوشة کلّها بما مرّ من الماقشات أو بعضها علی الأقلّ» و وجوهی که ذکر شد برای اثبات این ردع کلّی همه آنها مخدوش است، حالا مخدوش است به تمام مناقشاتی که قبلاً گفتیم یا لا اقل به بعض مناقشاتی که گفتیم؟ «مخدوشة کلّها بما مرّ من المناقشات» به مناقشاتی که گذشت، یعنی به تمام مناقشاتی که گذشت، یا بعض آن مناقشات علی الأقل؟ و در این مسأله فرقی بین سیره معاصره مستحدثه هم نیست که ما یک دلیل عامّی که اینها را به طور کلّی ردع بکند نداریم.

جلسه پنجاه و نهم ۱۳۹۷/۱۱/۲۷

بله یک جا را قبول کرده است: «نعم یتمّ ذلک فی کلّ سیرة استقرّت علی العمل بغیر العلم و لم یستمرّ المتشرّعة علی العمل بها کخبر الثقة؛ ففی مثلها لا تکون السیرة حجّة اذا کانت معاصرة بشرط أن لا تکون شدیدة الرسوخ فی أذهان القلائ و بشرط أن لا یکون خلافها مستنکراً عند العرف – و لو کانت شدیدة ارسوخ – إذا کانت مستحدثة»

بله، می‌فرمایند که اگر یک سیره‌ای استقرار داشت ولی متشرّعه بر طبق ... حالا یک حرفی را قبلاً داشتیم این را دقّت بفرمایید:

یک حرفی را قبلاً داشتیم و آن این است که اگر یک سیره‌ای هست، شارع مقدّس هم آمده است از آنها ردع کرده است، اما علیرغم اینکه شارع ردع کرده است، (این ردع کرده یعنی اینکه ادله‌ای داریم که ظاهرش ردع است) اما علیرغم اینکه شارع ردع کرده است به حسب این ادله می‌بینیم که متشرّعه لا یزال عمل می‌کنند. مثال زدیم به چه؟ به خبر ثقه. گفتیم سیره عقلاء بر عمل به خبر ثقه است، این از یک طرف، از آن طرف هم شارع گفته است به غیر علم عمل نکنید که ظاهرش این است که باید دست از عمل به خبر ثقه برداشت دیگر، اما علیرغم این می‌بینیم که نه، متشرّعه به خبر ثقه عمل می‌کنند، اینجا گفتیم معلوم می‌شود که چه؟ اینجا گفتیم معلوم می‌شود که یک جوابی وجود دارد و این چیزی که ما الان خیال می‌کنیم در ظاهرش دارد ردع می‌کند، این در واقع یک مقیّدی دارد، یک جوابی دارد که متشرّعه دست بر نداشتند. متشرعه دارد می‌بینید قرآن گفته است «لا تقف ما لیس لک به علم» قرآن فرموده است «إنّ الظّن لا یغنی من الحقّ شیئا» قرآن فرموده است «إن یتّبعون الاّ الظنّ» با عین اینکه اینها را دارند می‌گویند و هر روز دارند می‌خوانند و می‌شنوند اما باز به خبر ثقه عمل می‌کنند، این معلوم می‌شود که می‌فهمیم که این یک جواب دارد.

س: ؟؟؟

ج: حالا ما فعلاً به عبارت کار نداریم، داریم یک مطلب کلّی را می‌گوییم که قبلاً این حرف را زدیم. قبلاً این مطلب را گفتیم.

خب در اینجا این حرف حسابی هم هست که در این مواردی که اینچنینی باشد می‌گوییم آنچه که در ظاهرش ردع است، اگر دیدیم علیرغم وجود چیزی که ظاهرش ردع است مردم به آن سیره دارند عمل می‌کنند، متشرّعه بماهم متشرّعه به آن سیره دارد عمل می‌کند، سیره عقلائیه خودش دارد عمل می‌کند، می‌فهمیم اینها رادعیت ندارد. این یک مسأله که قبلاً داشتید.

آیا این عبارتی که اینجا است همین مطلب را می‌خواهد بگوید؟ اگر این مطلب را بخواهد بگوید شاید یک کلمه‌ای کم داشته باشد. فرموده است «نعم یتمّ ذلک» یعنی وجود ردع عام «فی کلّ سیرة استقرّت علی العمل

جلسه پنجاه و نهم **۱۳۹۷/۱۱/۲۷**

بغیر العلم» یعنی استقرّت عند العقلاء و العمل بغیر العلم «و لم یستمر المتشرّعه علی العمل بها» متشرّعه هم بر عمل به آن سیره استقرار پیدا نکرده است. یعنی ...

س: ؟؟؟

ج: نه، مثال دارد می‌زند، این مثال اینطور است که فرض کنید حالا در موضوعات شما بیایید بگویید، خبر ثقه در موضوعات؛ بناء عقلاء بر این است که در موضوعات به خبر ثقه عمل می‌کنند، شارع هم یک جا آمده است چه فرموده؟ مردم به خبر ثقه در موضوعات عمل می‌کنند. از آن طرف هم شارع آمده است گفته است «إنّ الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئا» «لا تقف ما لیس لک به علم» در عین حال می‌بینیم که عقلاء چه کردند؟ متشرّعه می‌بینیم به این خبر ثقه عمل نمی‌کنند، متشرّعه به این خبر ثقه یعنی به این خبر ثقه عمل نمی‌کنند، در موضوعات می‌بینیم عمل نمی‌کنند، می‌گویند باید بیّنه باشد، یا علم پیدا کنیم یا بیّنه! اینجا می‌فهمیم که چیست؟ اینجا می‌فهمیم که آن مناقشاتی که ما داشتیم می‌کردیم و می‌گفتیم که اینها در مقابل سیره نمی‌تواند کاری انجام بدهد نه، برعکس آن حرف، معلوم می‌شود که در اینجا اینها این رادع‌ها را واقعاً رادع در این مورد می‌دیدند. پس گاهی ممکن است رادع نبینند و گاهی سیره متشرّعه بر این است ... که این حرف جدیدی می‌شود آن وقت، غیر از آن حرفی می‌شود که قبلاً گفته شد.

«نعم یتمّ» ...

س: ؟؟؟

ج: خب چون واقعیّت ندارد. حالا این را اینطور معنا کنیم ببینیم چه می‌شود.

«نعم یتمّ ذلک فی کلّ السیّرة استقرّت علی العمل بغیر العلم (ولی) لم یستمر المتشرّعه علی العمل (به آن سیره) کخبر الثّقه» که عقلاء عالم به خبر ثقه در موضوعات عمل می‌کنند ولی لم یستقرّ سیره متشرّعه بر اینکه در موضوعات به خبر ثقه عمل کنند، آنها می‌گویند باید بیّنه باشد. «ففی مثلها لا تکون السّیره حجةً» در اینجا آن سیره، سیره عقلائی حجّت نیست «إذا کانت معاصرةً» البته این به شرطی است که «أن لا تکون (آن سیره) شدیدة الرّسوخ فی أذهان العقلاء و بشرط أن لا یکون خلافها مستنکراً عند العرف» به شرط اینکه آن سیره شدیدة الرّسوخ نباشد و خلافش هم مستنکر نباشد ما می‌گوییم آن سیره حجّت نیست مثل اینکه اینجا اینطور است عقلاء می‌گویند بله ما در کارهای خودمان به خبر ثقه عمل می‌کنیم –نه اطمینان داریم– عمل می‌کنیم برای اینکه حالا شاید شارع صلاح ندانسته، مستنکر نمی‌دانند، می‌گویند بله، حالا شارع می‌گوید «الأشیاء کلّها علی ذلک حتّی تستبین أو تقوم به البیّنه» اشکالی ندارد. بله به شرط «أن لا یکون خلافها مستنکراً عند العرف و لو کانت

جلسه پنجاه و نهم **۱۳۹۷/۱۱/۲۷**

شدیدة الرّسوخ إذا کانت متسحدثةً» البته در صورتی که این سیره، سیره مستحدثه باشد و الاّ سیره معاصره آنجا گفتیم که وقتی که شارع می‌فرماید شارع خب در آن صورت دست بر می‌دارند از سیره.

این بخش پایانی این عبارت ممکن است همین مطلب را بخواهد بگوید، یک مقداری اجمال دارد اینجا که حالا همین که گفتیم مقصودشان است یا چیز دیگری مقصودشان است.

بحث دیگری که شروع می‌شود و آن هم بحث مهمّی است و حالا این را می‌گذاریم برای فردا، این است که با یک سیره اگر قائل شدیم به اینکه سیره حجّت است، مقدار ما یَثبت بالسّیره چه چیزهایی است؟ مقدار ما یثبت بالسّیرة چه چیزهایی است؟ جواز است؟ وجوب است؟ مثلاً اگر دیدیم سیره بر انجام یک کاری است، آیا وجوب آن کار اثبات می‌شود یا اصل جوازش اثبات می‌شود؟ یا اگر دیدیم بر انجام ندادن یک کاری است، آیا حرمتش اثبات می‌شود یا مجرّد رجحان ترکش اثبات می‌شود؟ این و امثال این امور که ان شاء الله برای جلسه بعد.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه شصتم **۱۳۹۷/۱۱/۲۸**

مدت: ۳۶:۰۷

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

«الفصل السّادس: فی مقدار ما یثبت بالإمضاء من السّیره»

همانطور که دیروز اشاره کردیم این فصل، فصل مهمی است و پیرامون این در اینجا بحث می‌شود که آیا بعد از اینکه سیره‌ای بود و ما قائل شدیم به حجّیت سیره حالا مقداری که باسیره قابل اثبات است ... آیا در همان حدودی که سیره جاری است بین النّاس در همان حدود سیره حجّت است؟ یا نه وقتی این سیره حجّت شد پشتوانه او که ممکن است اوسع باشد از آنکه در خارج محقق شده است او هم حجّیت پیدا می‌کند؟

مثلاً از باب مثال سیره عقلاء بر این بوده است در عصر شارع که وقتی با ابزار آن روز اراضی را احیاء می‌کردند خودشان را مالک می‌دیدند. و یا اینکه اگر حیازت می‌کردند منقولات را، خاک بر می‌داشتند، شن بر می‌داشتند، آب بر می‌داشتند از دریا، از دجله، از رودخانه، کسی که آن آب را بر می‌داشت مالکش حساب می‌شد، این یک سیره‌ای بود. این سیره در این لباس ساده آن روز تجلّی پیدا می‌کرده، مثلاً شخم می‌زدند یا یک کشاورزی مناسب با آن زمان انجام می‌دادند و مالک می‌شدند و شارع هم این را ردع نکرده است.

اما امروز، الان با ابزاری می‌شود احیاء کرد که حالا به حسب اختلاف زمان‌ها ممکن است یک زمانی هم برسد که با لیزر بتواند در آن واحد بتواند هزارها هکتار را احیاء کند. یا بتواند مقدار وسیعی از آب را یک مرتبه از دریا و ... برداشت کند و هکذا و هکذا.

اگر بگوییم آن مقدار «ما یثبت به السّیره» همان است که آن زمان بوده و مازاد بر آن اثبات نمی‌شود، خب این یک نتیجه می‌دهد در فقه. اگر بگوییم نه، آن سیره در آن زمان یک پشتوانه عقلی یا عقلایی چیزی داشته است دیگر، این امضاء این سیره یعنی می‌خواهد بگوید آن پشتوانه درست است، آن پشتوانه قبول است. اگر این اثبات بشود نتیجه اش این است که بله پس بنابراین آنچه کهد امروز هم هست حجّیتش ثابت می‌شود ...

پس این یک بحث مهمّی است که وقتی سیره‌ای در مرآ و منظر معصوم بود و شارع از آن ردع نکرد آیا مقداری که ثابت می‌شود از حجّیتش همان چیزی بوده است که در خارج محقق بوده است در آن زمان یا نه، ممکن است اوسع از او حجّیتش ثابت بشود به لحاظ اینکه امضاء آن سیره و عدم ردع آن سیره معنایش امضاء مبانی آن سیره است، پشتوانه‌های آن سیره است، پس آن مبانی را شارع قبول می‌کند. وقتی آن مبانی را قبول

جلسه شصتم ۱۳۹۷/۱۱/۲۸

کرد، آن پشتوانه را قبول کرد نتیجه این می‌شود که ممضاه از نظر شارع اوسع می‌شود از آنچه که در آن روز بوده است.

این یک مصداق برای این بحث، مصادیق دیگری هم دارد که مقدار ما یثبت از منظرهای دیگر هم همینطور است، مثل اینکه دیروز عرض می‌کردم یک کاری دارند انجام می‌دهند به عنوان لزوم، آیا اصل جواز این کار اثبات می‌شود یا لزومش هم اثبات می‌شود؟ یا کاری را ترک می‌کنند سیره عقلاء به عنوان ممنوع بودن محذور داشتن. آیا اصل اینکه حرمتش هم ثابت می‌شود یا اینکه نه، به اندازه‌ای که خوب است حالا ترک بشود با احتیاط موافق است، اینها هم داخل در این بحث می‌شود؟

برای اینکه وارد این بحث بشوند یک مقدّمه‌ای را می‌چینند و آن این است که داوری راجع به این مسأله توقّف دارد بر اینکه ما ببینیم مدرکی که به او اتّکاء کردیم برای حجّیت سیره چیست؟ و بر اساس آن مدرک می‌توانیم این داوری را داشته باشیم که آیا مقدار ما یثبت بالسّیره چه مقدار است؟

س: ... یعنی می‌خواهیم ببینیم دلیل امضاء چقدر دلالت دارد؟

ج: بله دیگر

س: یعنی صورت مسأله مان در واقع این است که ادله امضاء را دیدیم چیست حالا می‌خواهیم ببینیم دلالتش چیست؟

ج: بله، چه مقدار دلالت می‌کند، افاده می‌کند. آیا فقط همان که در خارج محقق شده است یا اوسع است از آن؟

پس بنابراین باید توجّه کنیم که ادلّه‌ای که ما به واسطه آنها سیره را حجّت کردیم چیست؟ بر اساس آن ببینیم که مقتضای آن است که چه مقدار حجّت بشود، بنابراین ابتدائاً باید تمهیداً آن ادله را یک بار فهرست وار نامشان را ببریم به آنها توجّه کنیم و بعد در مقام استدلال هم تک تک آنها را محاسبه کنیم و ببینیم مقتضای هر کدام چه مقدار است؟

«تمهیدٌ: ظهر مما تقدّم فی الفصل الثّانی أنّ عمدة الوجه فی اعتبار السّیره هو احراز امضائها من ناحیة الشّارع، اذا سکت عن السیره و لم یردع عنها» عمده دلیل در اعتبار سیره عبارت است از احراز ما امضاء نمودن شارع را، امضاء آن سیره را از ناحیه شارع در زمانی که شارع سکوت کند در مقابل سیره و ردع از آن سیره نفرموده باشد. عمده این بود، بعضی دلیل‌های دیگر هم بود که آنها کم طرفدار داشت؛ که بگوییم سیره خودکفا است، احتیاجی به امضاء شارع ندارد، هر وقت سیره عقلاء بر یک چیزی شد «آفتاب آمد دلیل آفتاب» خودش دلیل بر درستی اش است. می‌خواهم بگویم یک حرف‌هایی بود اما اینها حرف‌هایی نبود که همگان قبول داشته

جلسه شصتم **۱۳۹۷/۱۱/۲۸**

باشند و مورد اعتراف همه باشد. آنچه که مهم بود و معمولاً قبول دارند این است که هر وقت سیره‌ای بود و شارع امضاء کرد و ردع نکرد آن سیره حجّت است.

«و ذلک لأحد الأدلة التالیه» و آن امضاء شارع و عدم ردع شارع و حجّیت سیره در این صورت برای یکی از ادله تالیه و ادله‌ای است که بعد از این واقع می‌شود که شش دلیل بود روی هم رفته:

«۱- دلیل الأمر بالمعروف و نهی عن المنکر» ادله امر به معروف و نهی از منکر بود که مردم دارند یک کاری را انجام می‌دهند اگر این کار حرام است شارع باید چه کار کند؟ باید نهی از منکر کند، اگر این مردم یک کاری را دارند ترک می‌کنند، اگر این ترک واجب است شارع باید چه کند؟ باید امر به معروف کند، اگر نکرد شارع که کار حرام انجام نمی‌دهد، معصوم است، پس معلوم می‌شود که این کار حرام نبوده است یا ترک واجب نبوده است. این یک دلیل بود.

دلیل دوّم «وجوب دفع المنکر» که یکی از مباحثی که واجب است دفع منکر است، دفع منکر یعنی جلوی منکر را گرفتن، و لو اینکه شرایط امر به معروف و نهی از منکر موجود نباشد اما واجب است که منکر را دفع کنیم. مثلاً یک نفر یقین دارد که این کافر حربی محدور الدّم است، این سلمان رشدی است و می‌خواهد بکشد او را، یقین دارد، ما یقین داریم که این مؤمن است و این دارد اشتباه می‌کند، اینجا جای امر به معروف و نهی از منکر نیست، چرا؟ برای اینکه او معذور است، او یقین دارد، اگر بزند بکشد به جهنم نمی‌رود، وقتی یقین دارد و تقصیری در مقدّمات و اینها نکرده است، اما شما باید دفع منکر کنید.

س: ارشاد جاهل است یا دفع منکر؟

ج: نه، او که می‌داند حرام است کشتن و آن هم واجب است کشتن، جاهل نیست، به احکام جاهل نیست. ارشاد جاهل برای احکام است، این حکم خدا را می‌داند در مقام تطبیق دارد او را تطبیق داده است و دارد انجام می‌دهد، معذور است. اینجا إفعل لا تفعل از باب امر به معروف و نهی از منکر نیست، اینجا از باب چیست؟ از باب دفع منکر است.

یا یک بچه یک کار منکری را دارد انجام می‌دهد، مثلاً یک کسی خواب است و می‌خواهد بزند بکشد او را، بچه است. خب امر به معروف و نهی از منکر اینجا جا ندارد چون او تکلیف ندارد اما از باب دفع منکر بر ما واجب است.

پس دفع منکر هم یک چیز است که خودش یکی از اموری است که ممکن است بگوییم واجب است و فقها خیلی موارد گفته‌اند دفع منکر هم واجب است. در اینجا یکی از ادله حجّیت سیره این بود که شارع اگر می‌بیند مردم دارند یک کاری را انجام می‌دهند و این منکر است و لو ادله امر به معروف و نهی از منکر اینجا را

جلسه شصتم **۱۳۹۷/۱۱/۲۸**

نمی‌گیرد چون آنها غافل هستند اصلاً از اینکه اینجا حکمی دارد یا ندارد. اما از باب دفع منکر باید جلویش را بگیرد پس حالا که نگرفته است معلوم می‌شود که منکر نیست، اگر منکر بود باید شارع از باب دفع منکر جلویش را می‌گرفت و حیث اینکه جلویش را نگرفته است پس معلوم می‌شود که منکر نیست، این هم دلیل دوّم.

سوم «وجوب ارشاد الجاهل»: اینها خیال می‌کنند که این کار لازمی است اما جاهل هستند به اینکه حکم خدا این نیست، خب ارشاد جاهل می‌گوید اگر واقعاً اینچنین است باید بگویی، اگر نگفتی معلوم می‌شود که خلاف نیست.

«الرّابع برهان استحالة نقض الغرض» برهان استحاله نقض غرض هم این بود که مردم مثلاً دارند به بیع معاطاتی معاملاتشان را انجام می‌دهند و تصرّف در اموالی که به آنها نقل داده می‌شود به معاطات تصرّف می‌کنند، شارع می‌گوید «لا تتصرّف» اگر در واقع اینطور باشد که شارع می‌گوید تصرّف نکن در این مال، شارع از جعل این «لا تتصرّف» چه غرضی دارد؟ غرضش این است که انجام نشود در خارج، اینها هم که در اثر سیره شان است و توجه ندارند دارند انجام می‌دهند، خب می‌گوییم اینجا برهان نقض غرض می‌گویدای شارعی که به این شخص می‌گویی «لا تتصرّف» این آدم در اثر آن سیره‌ای که دارد و آن سیره مقهورش کرده است و اصلاً باعث شده است که ذهنش به این چیزها منعطف نشود دارد می‌رود تصرّف کند، شارع اینجا از باب اینکه نقض غرض آن تکلیفش نشده باشد باید چه کند؟ باید تنبیه کند بگوید نه. اگر نکرد معلوم می‌شود که اینجا غرضی ندارد، غرض ندارد یعنی چه؟ یعنی لا تتصرّفی ندارد، نمی‌شود لا تتصرّف داشته باشد و غرض نداشته باشد که. پس معلوم می‌شود که غرضی ندارد. عدم الغرض کشف می‌کند از اینکه حکم ندارد. خب پس از باب برهان نقض غرض بگوییم حجّت است.

پنجم «عموم قاعدة النفی الضّرر فی مورد اعتبار حقّ العرفاً» پنجمین دلیل تمسّک به قاعده نفی ضرر بود اگر یادتان باشد، در موردی که حقّ عرفی وجود داد. مثلاً یکی از حقوق عرفیه عبارت است از حقّ تألیف، حقوق معنوی به اصطلاح امروز. یک کسی ابتکاری دارد اختراعی دارد، چیزی را تألیف کرده است، چیزی را اختراع کرده است، خب عقلاء عالم می‌گویند که این برای این است، این حقّ این است، اگر کسی بیاید بدون اجازه او از این ابتکارش استفاده کند، او می‌خواهد از ابتکاری که کرده است خودش ازش بهره ببرد، دیگری می‌آید شبیه آن را که از او یاد گرفته است مونتاژ می‌کند و چه می‌کند و بازار را از دست این می‌گیرد، همه مردم می‌گویند دارد به او ضرر می‌زند. خب اینجا گفتیم چه می‌شود؟ «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام» اگر شارع بگوید عیبی ندارد مونتاژ کن و پخش کن و لو اینکه او بازار از دستش گرفته بشود این حکم ضرری است یا

جلسه شصتم **۱۳۹۷/۱۱/۲۸**

ضرری نیست؟ به حسب فهم عرف این ضرری است. اینکه شارع بگوید حق تألیف را مراعات نکن، لازم نیست مراعت کنی، حقّ اختراع را لازم نیست مراعات کنی این در نظر عرف چون یک حقّی برای او قائل هستند و این باعث می‌شود که تعدّی به حقّ او بشود و حقّ او سلب بشود و نتواند از آن استفاده کند ظلم می‌بیند، ضرر می‌بیند، چون اینچنینی است پس لا ضرر می‌گوید که نه من چنین حکمی ندارم.

س: این دلیل حجّیت سیره نیست، دلیل مفاد یک سیره خاص است. یک سیره یک خروجی دارد که شما دارید دلیل شرعی می‌آورید که مفاد این سیره در شرع هم تأیید شده است، این دلیل بر حجّیت سیره نشد به طور عام.

ج: اوّلاً هنوز کلام ما تمام نشده است، ثانیاً بحث مفصّل این ادله را کرده ایم حالا الان دارم توضیح می‌دهم که این چطور دلیل بر حجّیت سیره می‌شود.

خب، شارع در اینجا چه می‌گوید؟ آیا جواز این تصرّف هست یا نیست؟ فقیه شک می‌کند که آیا جایز است برای این کسی که دارد مونتاژ می‌کند، بدون اجازه او دارد مانند او را منتشر می‌کند و بازار را از دست او می‌گیرد، این جایز است یا جایز نیست؟ می‌گوید که شارع فرموده است «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام» من حکم ضرری ندارم، این جواز حکم ضرری است در نظر عرف، پس شارع این جواز را ندارد، این جواز مونتاژ کردن را شارع ندارد، جواز انتشار را شارع ندارد.

این نداشتن این معنایش این است که پس آن حقّ را قبول دارد، این به دلالت التزام می‌گوید که پس شارع آن حق را قبول دارد، اگر آن حق را قبول نداشت برای چه می‌گوید این جواز را ندارد؟

پس قاعده لاضرر می‌آید ابتدائاً می‌گوید این جواز مونتاژ نیست، جواز انتشار نیست، این را قاعده لا ضرر می‌گوید، از دل این به دلالت التزام چه در می‌آید؟ اینکه پس آن اعتبار عقلائیه را قبول دارد که این حقّ این است، این حقّ آن مخترع است، حقّ آن مؤلّف است پس آن را شارع قبول دارد، پس با قاعده لاضرر در اینجا یک امر اثباتی هم درست می‌شود که این حق ثابت است. این بناء عقلاء و سیره عقلاء بر اینکه مؤلّف را ذی حق می‌دانند، مخترع را ذی حق می‌دانند چه می‌شود؟ ثابت می‌شود. خب این هم یکی از راه ها، حالا این درست است یا درست نیست قبلاً بحث کردیم. این هم یک راهی است که برخی از بزرگان مثل شهید صدر از کسانی است که ایشان این راه را فرموده است که از این راه ممکن است ما بعضی از عقود را درست کنیم که وقتی ضرر عرفی صادق بود چون لا ضرر، ضرر عرفی را شامل می‌شود دیگر، همه الفاظ «وُضعت للمعانی العامّه و الأمور الواقعیه» معانی واقعی آن است. خب ضرر که صادق است، وقتی ضرر صادق بود لا ضرر می‌گیرد او را و لا ضرر که گرفت بقیه حرف‌ها هم که گفتیم به دنبالش می‌آید. این هم دلیل پنجم.

جلسه شصتم **۱۳۹۷/۱۱/۲۸**

دلیل ششم «ظهور سکوت الشّارع فی الموافقة ظهور حالیّا» دلیل ششم چه بود؟ این بود که وقتی یک سیره‌ای است که شارع هم در مقابل آن سیره با اینکه نه تقیّه‌ای است و نه چیزی است و می‌تواند حرف بزند و ردع کند و هیچ نمی‌گوید، این دلیل است بر چه؟ این دلیل است که شارع این را امضاء کرده است و قبول کرده است که این دلیل ششم قبلاً می‌گفتیم این أقوی الأدلّه است از نظر عرفی. عمده ادله حجّیت سیَر عقلائیه این شش تا بود. ما ادله دیگری هم داریم البته که در الرّاعد شاید بیش از دوازده دلیل ذکر شده باشد که آنها دیگر چون بعضی‌هایش ضعف دارد و... اینجا گفته نشده است.

حالا این شش دلیل؛ ما باید علی ضوء هر یک از این دلائل را مسأله را محاسبه کنیم که اگر دلیل اوّل مدرکمان باشد مقدار ما یثبت چقدر می‌شود؟ دلیل دوّم باشد مقدار ما یثبت چقدر می‌شود و هکذا.

س: حاج آقا این دلیل آخر اگر حجیت ظهور را ما با خودِ سیره اثبات کنیم چه مشکلی می‌شود؟

ج: بله مشکلی می‌شود گفته ایم، باید این حجیت ظهور حال را حجّیتش را از یک راه دیگر غیر از سیره اثبات کرده باشیم، یا آن را باید غیر از این اخیر با راه‌های بالایی اش حجّیتش را ...

س: اوّلی را ثابت کنیم بعد

ج: بله، یا از راه سیره متشرّعه مثلاً ثابت بکند. از یک راه دیگر.

«و الّذی یبحث عنه هنا امورٌ؛ الأمر الأوّل: انّ مقدار مفاد هذا الإمضاء» این امضائی که علی برکت این چند دلیل برای ما پیدا می‌شود «هل هو فی حدود ما هو متعارفٌ خارجاً و قام التّعارف علیه فی عهد المعصوم علیه السلام» در همان حدود و مرزها است نه مازاد بر او؟ «أو یکون مفاد الامضاء أوسع من ذلک» یا مفاد امضاء گسترده تر از آن مقداری است که تعارف داشته است در عصر معصومین و در خارج محقق شده است مثل مثالی که زدم. «أو یکون مفاد الامضاء أوسع من ذلک و ضمن سعة دائرة النکتة العقلائیة الّتی نکتة العقلائیه لها الّتی قد تکون أوسع من مقدار الجری العملیّ الخارجی» و مفاد امضاء در حقیقت در ضمن گستره دائره نکته عقلائیه برای آن سیره است که گاهی آن نکته عقلائی که پشتوانه آن سیر بوده است گاهی اوسع است از مقدار جری عملی خارجی که در زمان معصوم بوده است «فالسّیرة القائمه علی سببیة الحیازه للملکیة مثلاً کان المقدار المتعارف (از آن سیره) خارجاً الحیازه بالوسائل البدائیه» حیازت به آن وسائل ابتدائی و ساده «کالاقتراء» حالا می‌آمده دم دریا یک مشت آب بر می‌داشته، این اقتراء یعنی مشت کردن، یک مشت آب، این مالک می‌شود دیگر، کسی حق ندارد این آب را بریزد یا یک کاری بکند. خب آیا همین مقدار است؟ اما امروز می‌بینید پمپ می‌گذارد و یکمرتبه می‌بینید چند هزار لیتر یک مرتبه می‌مکد و می‌برد، حالا این هم مالک می‌شود یا نه آن موقع فقط ... یا

جلسه شصتم **۱۳۹۷/۱۱/۲۸**

یک سطلی یک کاسه‌ای چیزی می‌کرده در دریا و آب بر می‌داشته؟ آیا به همان مقدار ردع نشده ثابت می‌شود و یا نه اوسع است از او؟

«بل احتطاب» آن روز برای حیازت می‌رفته بیابان، برای گرمایشش و اینها خاری چوبی چیزی یک مقدار اینها را فراهم می‌کرده در یک مقدار محدود، امروز ممکن است با یک وسائلی ...

«و امّا مثل حیازت الطاقة الکهربائیه» که وسائل برقی که امروز وجود دارد «فلم یکن له وجودٌ آنذاک (در زمان ائمه) فهل المقدار المستفاد (از امضاء سیره) یکون فی دائرة تلک الموارد المعمول بها (همان مواردی که در آن زمان‌ها به آن عمل می‌شده) أو أوسع من ذلک؟ و هذا البحث له آثارٌ مهمّه فی الفقه» که روشن است.

س: حاج آقا چرا أضیق نیامده است؟

ج: باید شارع حرف بزند، اگر بخواهد اضیق باشد، فرض این است که شارع این را امضاء کرده است همین که هست.

س: یعنی سکوت کرده است

ج: بله دیگر یا سکوت کرده و یا بالاخره ردع نکرده است. حرف او در جایی است که امضاء کرده است و ردع نکرده است، اگر أضیق باشد باید آن مقدار را ردع کرده باشد.

پس این امر اوّل و بحث اوّل که ما داریم که مقدار ما یثبت است.

«الأمر الثّانی» امر ثانی این است که «هل یثبت بالوجوه المذکوره امضاء الارتکاز العقلائی الّذی لم یتحقق مصداقه فی عصر المعصومین علیهم السّلام أو لم یحرز ذلک علی الأقل» این هم یک بحث مهمّی است که مربوط به سیره نیست اما چون ملصق به سیره است و نزدیکه به بحث سیره است اینجا بحث می‌شود و آن این است که:

اگر یک امری ارتکاز عقلاء و ذهنیت عقلاء است اما هیچگونه طبق آن عمل نشده است یا نمی‌دانیم که عمل شده است یا نه اما ارتکاز را می‌دانیم بوده است، آیا این وجوه ستّه توانایی اثبات حجّیت ارتکاز را دارد یا ندارد؟ مثلاً فرض کنید اگر درباره همین اسناد رسمی که الان وجود دارد ما احراز کنیم به اینکه همه عقلاء آن زمان‌ها در ذهنشان این بود که اگر یک روزی بشود که اینطور بشود چقدر خوب است، اما آن روز نشده است. به حیثی که اگر کسی به آنها می‌گفت می‌گفتند عجب زمان خوبی است آن زمان، ما آن روز وسایلش فراهم نبوده است، پس ارتکازش بوده است اما عمل خارجی اش نبوده است. آیا می‌توانیم بگوییم اگر یک ارتکازی در ذهن عقلاء معاصر با معصومین بود و شارع از آن ردع نکرد این ارتکاز حجّت است و لو این ارتکاز به مرحله عمل نیانجامیده است؟ این چه؟

جلسه شصتم ۱۳۹۷/۱۱/۲۸

یا مثلاً فرض کنید که در ازمنه سابقه جمهوریّت و این رئیس جمهوری نبوده است، همیشه خلیفه بوده است، شاه بوده است، اما آیا در ذهن‌های عقلاء نبوده است که‌ای کاش می‌شد همیشه یک خاندانی به نحو میراثی و لو اینکه صلاحیت هم نداشته اما چون پدرش شاه بود و مُرد باید پسرش بشود و او هم پسرش هم بشود و همینطور، اگر آن زمان هم می‌گفتند که یک طوری بشود که مردم جمع بشوند و خودشان یک کسی را انتخاب کنند برای مدّت محدودی و تمام شد یکی دیگر را انتخاب کنند، این چطور است؟ همه عقل عقلاء چه می‌گوید؟

اینها مثال است که داریم می‌زنیم، ممکن است شما در مثال مناقشه داشته باشید اینها مهم نیست، می‌خواهیم مطلب قریب به ذهن بشود که اگر یک ارتکازی را احراز کردیم (باید ارتکاز را احراز کنیم) احراز کردیم که در ازمنه معصومین علیهم السّلام بوده است و می‌دانیم که این ارتکاز به عمل نیانجامیده است و یا شک داریم که به عمل انجامیده یا نیانجامیده است اگر رادعی برای او از شارع پیدا نکردیم می‌توانیم بگوییم آن ارتکاز حجّت است و امروز بر اساس آن عمل کنیم و بگوییم حجّیت شرعیه دارد یا نه؟ این هم یک بحث خیلی مهمّی است.

س: ببخشید این فرقش با قبلی چه شد؟

ج: آنجا سیره خارجی داریم ...

س: أوسعش ...

ج: اوسع که شد اما یک نمادی از آن بیرون آمده است، اینجا آن جایی است که اصلاً نمادی از عمل ندارد، فقط صرف ارتکاز است، هیچ سیره‌ای نیست یا شک داریم که سیره طبقش است یا نه، آن قبلی را سیره می‌دانیم هست ...

س: اما اینکه عقلائی باشد سیره

ج: اما یک نکته است؛ فرق اینجا با آنجا این است که آنجا بالاخره یک نمادی، یک بروزی یک ظهوری در جامعه پیدا کرده است و لو کلّ آن مرتکز نیامده است اما این دوّمی چیست؟ این بحث بعدی این است که اصلاً و ابداً یا یقین داریم که نیامده است و یا اصلاً شک داریم که آمده است یا نه اما آن ارتکاز را می‌دانیم.

«الأمر الثّانی: هل یثبت بالوجوه المذکوره السّتة امضاء الارتکاز العقلائی الّذی لم یتحقق (مصداق آن ارتکاز در عصر معصومین علیهم السلام می‌دانیم تحقق پیدا نکرده است) أو لم یحرز ذلک علی الأقل» یا احراز نشده است تحقق مصداقش بنا بر فرض اقل. این هم به خدمت شما عرض شود که امر ثانی.

س: ...

جلسه شصتم **۱۳۹۷/۱۱/۲۸**

ج: فعلاً اینجا چون مهم این است که ما می‌گوییم خودِ اینها حجّیت ندارد، باید شارع ردع نکند، امضاء کند و بپذیرد، از این جهت. و الاّ حالا اگر کسی بگوید... همان حرفی که در آنجا در مورد سیره زده می‌شد کسی ممکن است در مورد ارتکازات عقلائیه هم بگوید اما آنها طرفدار خیلی کم دارد.

س: ...

ج: ببینید فرض ارتکاز فایده‌ای ندارد، یعنی واقعاً که عقلاء در ارتکازشان نبوده است که، اگر غافل نمی‌بودند و متوجّهشان می‌کردیم می‌گفتند! یک وقت اینطور است و یک وقت نه، می‌دانیم که در ارتکازشان بوده است و آرزو هم می‌کردند اما آن وقت وسایلش برایشان فراهم نبوده است. این بحثی که فعلاً داریم می‌کنیم برای این است.

«الثّالث» امری سوّمی که اینجا داریم این است که «علی تقدیر الوجوه المذکوره علی امضاء السّیر الخاصّه فهل الثابت بها امضائها بالنّسبة إلی خصوص أحد عرف الّذین استقرّت سیرتهم علی شیء أو یثبت المضاء مطلقا» امر سوّم این است.

خب اگر در بین یک مردمی، یک طائفه‌ای یک سیره‌ای بود؛ مثلاً حالا فرض می‌کنیم که رنگ سیاه پوشیدن، خانم‌ها رنگ سیاه می‌پوشیدند و شارع ردع نکرد، از این می‌توانیم بفهمیم که شارع برای انسان‌ها قبول کرده است یا فقط برای زن‌ها قبول کرده است؟ بله شارع ردع نکرده است اما حالا سیاه پوشیدن را شارع ردع نکرده است برای خانم‌ها آیا برای مردها هم ردع نکرده است؟ یا اینکه بیش از این ثابت نمی‌شود که برای همان گروهی که آن موقع می‌پوشیدند شارع ردع نکرده است؟ برای دیگران از این نمی‌توانیم استفاده کنیم. اگر امروز فقیه شک کرد، استفتاء کردند از فقیه که آیا مرد می‌تواند سیاه بپوشد یا نه؟ باید دنبال ادله بگردد و اگر پیدا نکرد برائت جاری می‌کند می‌گوید حلال است، اما نه به خاطر آن سیره. اگر بگوییم با سیره اثبات می‌شود دلیل داریم، نوبت به اصول عملیه نمی‌رسد، اما اگر بگوییم نه، سیره دیگر بیش از همان محدوده‌ای که در آن زمان بوده است بیش از آن ثابت نمی‌کند پس بنابراین برای مردها ثابت نمی‌کند مردها را فقیه باید با اصول عملیه بگوید.

بنابراین بحث سوّم هم که باز خودِ این بحث مهمّی است که این «ما یثبت به السّیره» برای همان گروهی است که آن موقع این سیره در بینشان جاری بوده است یا اعم از او می‌شود؟

س: ...

ج: نه، سلیقه مردم، سلیقه آدم‌ها مختلف است دیگر، سلیقه آن زمان این نبوده است شاید، می‌گویند شگون ندارد برای مرد که لباس سیاه بپوشد، حالا نمی‌پوشیدند و خانم‌ها باید می‌پوشیدند و شارع هم ردع نکرده است. پس حتماً برای اینکه وقتی شارع ردع نکرد جواز سیاه پوشیدن برای خانم‌ها ثابت می‌شود، آیا در همین

جلسه شصتم ۱۳۹۷/۱۱/۲۸

محدوده می‌ماند یا اینکه می‌گوییم این از باب این است که اینها آدم هستند و مکلّف هستند و شارع ردع نکرده است پس برای همه مکلّفین است چه مرد باشد و چه زن باشد.

این را باید بحث کنیم که آیا چه مقداری استفاده می‌شود؟

س: ...

ج: نه، کمّیت و کیفیّت اینجا نیست، اینجا تعدّی از آن گروهی است که این سیره در بین آنها بوده است به گروه دیگر، حالا کمّیت و کیفیّت ممکن است در همان مقداری که می‌پوشیدند کمّ و کیفیش فرق بکند، اینها ...

«الأمر الثّالث علی تقدیر الوجوه المذکوره (بر امضاء سیره خاصّه)» سیره خاصّه اینجا باید فرض کنیم، اگر سیره عامّه است که روشن است دیگر این بحث در آن نمی‌آید چون همگانی بوده است، وقتی سیره خاصّه شد و برای یک گروه شد آیا «فهل الثابت بها (به این وجوب امضاء آن سیره است بالنّسبه به خصوص اهل عرفی که) استقرّت سیرتهم علی شیء» استقرار پیدا کرده است سیره شان بر آن شیء که مثلاً در مثال ما سیاه پوشیدن خانم‌ها باشد «أو یثبت المضاء مطلقا و بالنّسبة إلی غیر ذلک العرف أیضا» یا نه ثابت می‌شود امضاء مطلقا، این واو در و بالنّسبه تفسیری است، مطلقا یعنی «بالنّسبة إلی غیر ذلک العرف أیضا».

پس ما در سه مقام و سه جهت گفتیم باید بحث کنیم، بحث اوّل و دوّم و سوّم.

«و نحن نبحث اوّلاً فی الأمرین الأوّلین علی اساس کلّ من هذه الوجوب» از دو امر اوّل که امر اوّل این بود که در حدود همان که آن موقع تعارف داشته است یا مازاد بر آن؟ امر دوّم هم این بود که: آیا ارتکازی که به عمر نیانجامیده چطور؟

ایشان می‌فرماید اوّل بحث می‌کنیم از آن دو امر اوّل بر اساس هر یک از این وجوه ستّه‌ای که گفتیم. «ثمّ نبحث عقیب ذلک فی الأمر الثّالث» بعد پشت سر آن دو مبحث از این امر ثالث هم که الان گفتیم بحث می‌کنیم. «کلّ ذلک بعد البناء علی تمامیة هذه الوجوه کأصل الموضوعيٍ لبحثنا هذا» توجّه بفرمایید، همه این بحث‌هایی که بخواهیم بکنیم بعد از بناء عملی مان است بعد از تمام بودن و صحیح بودن این وجوه، همانند یک اصل پذیرفته شده. بنابراین شما نیایید اشکال کنید و بگویید ما قبول نکردیم که از راه امر به معروف می‌شود، چون ما قبول نکردیم که از باب نقض غرض می‌شود، نه، اینها بر فرض اینکه ما این وجوه را قبول کرده باشیم می‌خواهیم بگوییم حالا اگر کسی مستندش آن بود و آن اشکالات آنجا را قبول نداشت و گفت نه این درست است، حالا در این مقام چه باید بگوید؟

«کلّ ذلک بعد البناء علی تمامیة هذه الوجوه» همانند یک اصل قرار داده شده و پذیرفته شده «لبحثنا» برای بحث اینجای ما. «فالبحث یقع فی مرحلتین»

جلسه شصتم **۱۳۹۷/۱۱/۲۸**

خب بخوانم یا بس است؟ آخر ما کلاممان دو شقّ داشت، این صلوات تأیید بخش اوّل است یا بخش دوّم است؟ اگر به حال من نگاه کنید بخش دوّمش است.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه شصت و یکم ۱۳۹۷/۱۱/۲۹

مدت: ۴۷:۱۴

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

در بحث «ما یثبت بالإمضاء من السّیره» سه مطلب را گفتیم باید مورد بررسی قرار بدهیم. مسأله اوّل این بود که آیا در مواردی که یک سیره‌ای در خارج محقق است و امضاء او ثابت شد، آیا در همان حدودی که تحقق خارجی پیدا کرده است سیره امضائش ثابت می‌شود یا أوسع از آن؟ آن پشتوانه‌های ذهنی و فلسفه‌ای که برای آن سیره است ممکن است اوسع باشد از خودِ سیره خارجی، آیا فقط آن مقداری که تحقق خارجی پیدا کرد است حجّیتش ثابت می‌شود یا مازاد بر آن؟

مسأله دوم این است که اگر یک امری مرتکز در ذهن عقلاء بود در زمان شارع ولی این مرتکز به سیره نیانجامیده بود که در عمل خارجی آنها تجسّد پیدا کند، یا اینکه شک داریم، ارتکازی بودنش را می‌دانیم اما در خارج عملی شدنش را شک داریم، آیا در این موارد می‌توانیم بگوییم اگر شارع حرفی نزد، فرمایشی نفرمود، ردع نفرمود آن ارتکاز حجّت است یا نه؟

مسأله سوّم این بود که آن سیره خارجی که می‌گوییم حجّت است در صورتی که آن سیره خاصّه باشد، همگانی نباشد، آیا حجّیتش اختصاص به همان افراد خاص دارد که سیره در میان آنها بوده است یا نه این دیگر عمومیّت پیدا می‌کند برای همه؟

این دیگر علی ضوء ادله حجّیت سیره باید مورد بحث قرار بدهیم که مقتضای آن ادله چه هست؟

گفتیم که از بین این سه بحث فعلاً بحث اوّل و دوّم را مدّ نظر قرار می‌دهیم علی ضوء دله ستّه که دیروز این ادله ستّه را بیان کردیم، ببینیم مقتضای آنها چیست. فلذا بحث در دو مرحله واقع می‌شود:

«المرحلة الأولی: فی إمضاء الملاک و الارتکاز المسبّب للسّیرة»

امضاء ملاک و ارتکازی که آن ارتکاز و آن ملاک سبب برای تحقق سیره شده است، آیا این ادله امضاء سیره آن ملاک را آن سبب را هم حجّت می‌کند تا بشود اوسع یا نه؟

«إثبات الإمضاء بدلیل الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر. حاصل هذا الدلیل:» دلیل این بود که دیروز اینها را توضیح دادیم و اینها را باید سرعت بخوانیم. دلیل امر به معروف و نهی از منکر این است که اگر این کاری که مردم در عالم خارج دارند انجام می‌دهند کار حرامی است شارع باید از باب نهی از منکر، نهی از منکر کند و بفرماید، ردع کند. و اگر این کاری که دارند انجام می‌دهند ترک یک واجبی است، یا یک کاری را انجام

جلسه شصت و یکم **۱۳۹۷/۱۱/۲۹**

نمی‌دهند سیره شان بر انجام دادن یک کاری است و آن کار واجب است و اینها ترک واجب می‌کنند، شارع باید از باب امر به معروف امر بفرماید، و حیث اینکه نفرموده است پس معلوم می‌شود که آنجا واجب نیست و اینجا هم حرام نیست.

اگر دلیلمان بر امضاء این باشد این قهراً پشتوانه را نمی‌گیرد، ملاک را نمی‌گیرد، چرا؟ برای اینکه آن عمل نیست، امر به معروف و نهی از منکر برای کجا است؟ آن که عمل خلافی انجام می‌شود و یا عملی ترک می‌شود. جایی که عملی انجام نمی‌شود، در ارتکازشان است. مثلاً در زمان شارع احیاء می‌کردند به واسطه همان ابزاری که آن زمان‌ها بوده استف حیازت می‌کردند با همین اقتراء ماء و امثال این چیزها که اندک است، در ذهنشان این بوده است که اگر ما یک وسایل بالاتری پیدا کنیم با آنها هم می‌شود احیاء کرد، حالا شارع عملاً که کسی خلاف نمی‌کرده که بخواهد نهی از منکر کند، در همان حدودی که قبول داشته است حالا آن زیادی را قبول ندارد، پس لازم نیست نهی از منکر کند، لازم نیست امر به معروف کند در آنجا چون خلافی از آنها سر نمی‌زند، در ذهنشان است، مثل اینکه کسی در ذهنش است که مثلاً فرض کن سفر با یک وسیله‌ای که به سرعت نور می‌رود اشکال ندارد، اما شارع قبول ندارد می‌گوید حرام است، لازم نیست که الان نهی کند، چون همچین چیزی که در خارج نیست، از باب امر به معروف و نهی از منکر بخواهد بیاید نهی کند.

می فرماید «إثبات الإمضاء بدلیل الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر: حاصل هذا الدّلیل (این است که) انّ سکوت المعصوم علیه السلام عن عمل العقلاء (این) دلیل أنّه لیس حراما، دلیل أنّه لیس حراماً» این علی اینجا افتاده است «دلیلٌ علی أنبه لیس حرامٌ» این دلیل است بر اینکه آن حرام نیست و الاّ اگر حرام بود «لنهی عنه» ... از آن نهی می‌فرمود. و همچنین این دلیل است که «و لا ترکاً لواجب» و دلیل بر این است که این ترک واجب هم نیست. یعنی و لیس .... البته این «ترکاً» عطف به «حراماً» است، «و لیس ترکاً لواجبٍ (ترک واجب هم نیست) و الاّ لأمر شارع به» از چه بابی هم امر می‌فرمود؟ «من باب لزوم الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر. و هذا البیان إنّما یتمّ بالنسبة إلی العمل الخارجی» نه نکته آن عمل خارجی «لا نکتته الإرتکازیة التی ...» آن نکته ارتکازیه‌ای که اعم از این فعل خارجی است که دارد انجام می‌شود « فضلاً عمّا إذا لم یکن علی طبق الارتکاز عمل خارجاً» تا چه رسد اینجایی که طبق آن ارتکاز عملی است لازم نیست نسبت به آن مازاد امر یا نهی‌ای بکند، فکیف به آنجایی که فقط ارتکاز صرف است و اصلاً عملی نشده است، پس با این عبارت ما حال دو صورت اوّل و ثانی روشن شد؛ دوّم این بود که اصلاً عملی طبق آن نیست و اوّل این بود که عمل هست.

خب آنجایی که عمل هست، مازاداش را لازم نیست نهی بکند از باب امر به معروف و نهی از منکر، آن جایی هم که اصلاً عمل طبق آن نیست و فقط ارتکاز محض است، آنجا هم به طریق اولی.

جلسه شصت و یکم **۱۳۹۷/۱۱/۲۹**

«فضلاً عمّا إذا ل یکن علی طبق الارتکاز عمل خارجاً (چرا؟) لأنّ أدلّة الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر ناظرة الی ترک المعروف خارجاً» ادله امر به معروف و نهی از منکر ناظر است به ترک معروف در عالم خارج و ناظر است به اتیان منکر کذلک، یعنی در عالم خارج، «لا ارتکازهما» ناظر به ارتکاز حرام و واجب نیست، ناظر به فعل خارجی است، «یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر» ناظر است به کار خارجی و عمل خارجی که از ما سر می‌زند، امر می‌کند به انجام معروف در خارج، نهی می‌کند از انجام منکر در خارج نه اینکه چیزی که فقط در ذهن است و به عالم خارج ربطی ندارد. «فلا یثبت بها (به ادله امر به معروف و نهی از منکر) بضمّ سکوت المعصوم (مگر) جواز ما علیه العمل الخارجی» بله با این ثابت می‌شود جواز آن چیزی که عمل خارجی مردم بر آن است اما دیگر آن امر ذهنی شان هیچ چیزش ثابت نمی‌شود، نه جوازش نه ... نه چیز دیگرش از راه ادله امر به معروف و نهی از منکر چیزی برای آنها ثابت نمی‌شود.

س: استاد بعضی اوقات در واقع اهل بیت امر ذهنی افراد را می‌پرسیدند، حدس می‌زدند، رد می‌کردند، مخصوصاً در بحث عقائد.

ج: چه ربطی به ادله امر به معروف و نهی از منکر دارد؟ آن یک دلیل دیگری می‌شود.

س: ...

ج: می‌خواستند ... عقائدش را بپرسند، از باب امر به معروف و نهی از منکر نیست. ادله امر به معروف و نهی از منکر برای عمل خارجی است.

س: مثلاً اگر کسی عقیده داشته باشد که خدا ما را اصلاً جهنّم نمی‌برد، هیچ کسی را، این بناء ذهنی یک شخصی باشد، اینجا معصوم وظیفه ندارد که این را ... کند از باب امر به معروف و نهی از منکر؟ این یک منکر عقیدتی است دیگر، خلاف واقع است.

ج: ببینید، عقیده عمل جوانحی است، آن هم عمل خارجی است، عقیده باید داشته باشیم، آنجا که فعلی است که شارع واجب کرده است یا فعلی است که شارع حرام کرده است داخل در امر به معروف و نهی از منکر است، اما ارتکاز اینکه اگر احیاء کنی فلان طور است این چه ربطی دارد؟ نه عقاید است نه چیزی است.

دلیل دوّم: «إثبات الإمضاء بدلیل وجوب دفع المنکر» یکی از مباحثی که ما دلیل دوّمی که می‌خواستیم با آن حجّیت سیره را و امضاء سیره را اثبات کنیم ادله چه بود؟ دفع المنکر بود. دفع منکر کاری به عمل خارجی ندارد، قبل از اینکه عمل در خارج محقق بشود دفع منکر می‌گوید باید جلوی منکر را بگیری. یک وقت کسی دارد معاذ الله شرب خمر می‌کند می‌گوید آقا شرب خمر نکن، در یک زمین غصبی نشسته است، می‌گوید آقا غصب نکن، خانمی است که حجابش را مراعات نکرده است می‌گوید حجابت را رعایت کن، این عمل خارجی

جلسه شصت و یکم **۱۳۹۷/۱۱/۲۹**

دارد از او سر می‌زند، منکر خارجی دارد از او سر می‌زند نهی می‌کند، یک وقت نه، بنا دارد شرب خمر کند اما هنوز شرب خمر نکرده است.

س: جلوی ادامه منکر را گرفتن را نمی‌گویند دفع؟

ج: عرفاً به اینها می‌گویند رفع، حالا اینها بحث‌هایش در فقه می‌آید ان شاء الله.

پس بنابراین دفع المنکر یعنی یک کاری هنوز انجام نشده و مرتکب نشده است جلویش را بگیرید، حالا اینجا از باب دفع منکر گفته می‌شود که اگر بناء عقلاء بر این است که به خبر ثقه اعتماد می‌کنند، شارع می‌بیند اگر جلوی این بناء را نگیرد اینها فردا می‌آیند در احکام شرعیه به خبر ثقه اعتماد می‌کنند و این منکر انجام می‌شود –اگر در نظرش اینچنین باشد که منکر باشد– این باید جلویش را بگیرد و لو هنوز در شرعیات به خبر ثقه عمل نکردند اما این می‌بیند که اینها به اینجا می‌انجامد باید جلویش را بگیرد.

باز ادله دفع المنکر، این چه؟ می‌توانیم به ادله دفع منکر برای مقام استفاده کنیم؟ می‌گوییم بله، چرا؟ چون این ارتکازات بنا است بعداً به عمل بیانجامد دیگر، چون این ارتکاز به عمل می‌انجامد در آینده از باب دفع منکر باید شارع جلویش را بگیرد. پس از باب ادله امر به معروف و نهی از منکر نمی‌توانیم بگوییم باید جلویش را بگیرد چون هنوز عمل نشده است اما از باب دفع منکر چرا، دفع منکر یعنی همین دیگر، یعنی چیزی را قبل از وقوعش جلویش را بگیری.

می فرمایند «بناءً علی وجوب دفع المنکر ...»

س: ...

ج: بله، باید ارتکاز را ردع کند تا انجام نشود.

س: ...

ج: خب، و در ذهنش هم این بوده است که بعداً چیزی ساخته شد که هزار برابر یک بیل کار می‌کند اشکال ندارد. حالا امام اگر بخواهد از باب نهی از منکر بفرماید نه، اینکه منکری انجام نمی‌دهد الان، اما از باب اینکه این ذهنیت اینها باعث می‌شود که فرداروزی که آن ساخته شد اینها ....

س: ...

ج: بله دیگر، ارتکاز دو صورت شد؛ یکی اینکه یک ارتکاز عام داریم که یک بخشی از آن به عمل انجام می‌شود پس پشتوانه اعم از آن عمل است. دو اینکه فقط ارتکاز محض بوده و به عمل نیانجامیده یا ما شک داریم که اصلاً عملی طبق آن بوده است یا نه، ما می‌خواهیم با این ادله ستّه ببینیم که این ارتکازها چه آن اوّلی و

جلسه شصت و یکم **۱۳۹۷/۱۱/۲۹**

چه این دوّمی حجّت استای حجّت نیست. می‌گوییم از باب دفع منکر می‌توانیم بگوییم حجّت است. منتهی اینجا یک ان قلت و قلتی وجود دارد که حالا عبارت را بخوانم آن ان قلت و قلتش را عرض می‌کنم.

«بناءً علی وجوب دفع المنکر بمعنی المنع قولاً و فعلاً» منع نمودن هم به سبب قول و هم به سبب فعل «عن تحقق (آن منکر) قبل الاشتغال» به آن منکر و قبل از اشتغال به مقدّمات آن منکر، بگوییم این واجب است، در فقه قائل بشویم به اینکه دفع منکر قولاً و فعلاً قبل از اشتغال به آن فعل و قبل از اشتغال به مقدّماتش لازم است و واجب است، اگر این را گفتیم می‌توانیم بگوییم که این سیره‌هایی که پشتوانه ارتکاز عمل دارند یا ارتکازاتی که اصلاً به عمل نیانجامیده است حجّت است.

خب «بناءً علی وجوب دفع المنکر ... قد یقال: بأنب المعصوم علیه السلام لو علم بطریق عادی أو غیبی» چه به طریق عادی که ملامحش روشن است، نشانه‌هایی از او هست که خواهد اینچنینی شد، اینها روشن است که مثال زدم گاهی یک چیزی اختراعی پیش می‌آید که انسان حدس می‌زند که این عالمگیر خواهد شد. مثلاً اوّلی که موبایل آمده بود معلوم بود که این یک چیزی است که عالمگیر خواهد شد، بعضی چیزها را انسان اینطور حدس می‌زند، اگر مثلاً حدس می‌زنیم که یک ماشینی درست کرده اند که هیچ احتیاجی به بنزین و اینها ندارد و به اندازه آن کارآمدی دارد، همین که فرض کنید یک مقدار بگذارید در آب! یک سیمی از آن را بگذارید در آب، آب هم نمی‌خواهد مصرف کنید، همین که بگذارید در آب آن شارژ می‌شود و مثلاً می‌تواند هزار کیلومتر برود، اگر واقعاً یک چنین چیزی درست بشود معلوم است که عالمگیر می‌شود، همه خودشان را راحت می‌دانند و معلوم می‌شود که به زودی یک چنین چیزی عالمگیر خواهد شد.

اینها ملامحش وجود دارد، و گاهی هم به علم غیب می‌فهمد که بله این خواهد اینطور شد. می‌فرماید «لو علم بطریق عادی أو غیبی أنّه ستقوم سیرة عقلائیة علی شیء و لم یدفعهم عنها» با اینکه می‌داند سیره عقلائی طبق این ارتکاز بنا خواهد شد و مردم را از او دفع نکرد «فهو دلیل علی ارتضائه لها» دلیل بر ارتضاء شارع است به آن سیره و الاّ اگر راضی نبود «لمنع عن وقوعها (آن سیره)»

خب این بیان این است که ما چطور به وجوب دفع منکر اثبات حجّیت سیره را بکنیم. این اگر دلیل ما شد ارتکاز را اثبات می‌کند دیگر، چون این ارتکاز بعداً به عمل می‌انجامد دیگر، حالا یا به علم عادی حضرت می‌فهمد که به عمل می‌انجامد و یا به علم غیبی می‌داند. پس حضرت صادق سلام الله علیه می‌دانسته که یک روزی احیاء اراضی با تراکتور خواهد شد، این ارتکاز که در ذهن مردم بوده است که این بیل و شخم زدن با گاو اینها که موضوعیّت در نظر آنها نداشته است، حالا وسائل آن موقع اینها در اختیارشان بود، یا با یک سطلی و با یک ظرفی آب را از دریا بردارید، در ذهنشان کجا بوده است که پمپ بگذارند در دریا اینطور بتوانند حیازت

جلسه شصت و یکم **۱۳۹۷/۱۱/۲۹**

کنند؟ اما در ارتکازشان این بوده است که اگر باشد همین است دیگر، به نظر آنها که فرقی نمی‌کند. حالا امام صادق سلام الله علیه این را ردع نفرموده است، فرموده است «من حاز ملکَ» نفرموده است «من حاز بهذه الطّرق المتعارفه فی زماننا» گفته است «من حاز ملک» پس معلوم می‌شود که آن ارتکازها را چه کرده است؟...

«و هذا الدّلیل یجری فی نکات السیرة الارتکازیة» این دلیل وجوب دفع منکر جاری می‌شود در نکات و پشتوانه‌های سیره ارتکازی عقلائی، بلکه جاری می‌شود در خود ارتکازیاتی که به سیره هم تبدیل نشده است و به عمل خارجی هم تبدیل نشده است. «بل الارتکازات التی لم تجرِ علیها سیرة فی عصر المعصوم علیه السلام (البته) اذا کانت مؤدّیة الی مخالفة الشرع فی المستقبل.» البته اگر آن ارتکازات منجر شونده به مخالفت با شرع در آینده، اگر منجر می‌شود به مخالفت شرع در آینده شارع باید از آن ردع کند، اگر ردع نکرد معلوم می‌شود که نه.

س: لازمه این این است که ما هیچ منکر و واجب مستحدثی نداشته باشیم و هر چه باشد قبلاً عموماً یا خصوصاً گفته بشود. لازمه این دفع منکر این است دیگر، منکر مستحدث نباید داشته باشیم.

ج: چرا؟

س: چون واجب است که دفع کنند دیگر.

ج: آخر اینها برای سیره و ارتکاز است، یک جایی یک منکری درست می‌شود که در ارتکاز عقلاء هم نیست.

س: شما مستند می‌کنید به وجوب دفع منکر، می‌گویید واجب است که شارع منکراتی هم که بعداً هم محقق می‌شود دفع، پس این باید نسبت به همه منکراتی ... تطبیق بدهید پس منکر مستحدثی ما نباید داشت باشیم.

ج: اگر گفتیم دفع منکر لازم است، شما قبول ندارید وجوب دفع منکر را؟ خیلی خب این بنا بر این است که کسی در فقه بگوید که دفع منکر بر شارع واجب است، اگر کسی این را مبنا قرار داد این نتیجه را می‌گیرد، اما این صحّت ادله ستّه را ما الان بحث نمی‌کنیم اما به عنوان اصل موضوعی، بحث‌هایش قبلاً گذشته است.

پس یک دلیل پیدا کردیم، منتهی اینجا این مسأله است که اینجا دارد می‌گوید که «لو علم بطریق عادی أو غیبی أنّه ستقوم سیرة عقلائیة» این ان قلتش برای اینجا است که اگر به طرق غیبیه هم می‌داند وظیفه دارد شارع یا نه به طرق عادیه فقط وظیفه دارد؟ این محلّ کلام است.

س: ...

جلسه شصت و یکم ۱۳۹۷/۱۱/۲۹

ج: نه، درست است. آن مقدار لسان درست است اما نسبت به مازاد سکوت کرده است دیگر. مثلاً شما اگر بگویید «من أحیا أرضاً میتة فهی له» یا «من هذا الملکه» این انصراف دارد به همان که آن زمان‌ها بوده است. می‌گوییم بله اما نافی دیگر که نیست پس نسبت به بقیه سکوت می‌شود.

س: سیره ارتکازیه یعنی سیره‌ای که منشأش ارتکازات عقلائی بوده است، یک وقتی منشأ سیره می‌شود وادار کردن سلطات (سلطه ها) در ارتکاز عقلاء یک چیزی نیست بلکه سلطه‌ها باعث می‌شوند که یک رسمی و یک عادت و مطلبی رائج بشود، این سیره غیر ارتکازی است. اما یک وقتی است که منشأ سیره امور عقلائیه شده است. آن‌هایی که منشأش ارتکازات عقلائی باشد به آنها می‌گوییم سیره ارتکازی.

س: ...

ج: چرا ارتکاز که هست.

س: پس تبدیل به سیره شد دیگر.

ج: به خدمت شما عرض شود که ارتکاز وقتی تبدیل به سیره می‌شود معنایش این نیست که آن ارتکاز از بین می‌رود و می‌شود سیره، آن ارتکاز وجود دارد و آن سیره را تولید می‌کند. آن ارتکاز هم همراهش وجود دارد همینطور. مثلاً مهربانی مادر باعث می‌شود که مادرها از فرزندانشان نگاهداری می‌کنند، نه اینکه چون دأبشان این شده است که نگاهداری می‌کنند دیگر مهربانی آنها که پشتوانه این است دیگر از بین رفته است، آن مهربانی در دلشان وجود دارد، بر اثر آن مهربانی این سیره را دارند که از فرزندانشان نگاهداری می‌کنند.

س: ...

ج: می‌گوییم مبنا درست نیست و ارتکاز به معنای عقیده نیست.

س: ... چه عقیده و چه ارتکازی کیف نفسانی هستند و تحققشان به همان وجود نفسانی شان است.

ج: نه، عقیده کیف نفسانی نیست، فعل نفسانی است. فعل است، عقد القلب است، فعل جوانحی است.

سوّم: «اثبات الإمضاء بدلیل وجود ارشاد الجاهل» یکی از چیزهایی که ما داریم که در فقه محلّ صحبت است این است که ارشاد جاهل لازم است یا نه؟ آدم‌هایی که جاهل هستند لازم است که ما ارشادشان کنیم؟ این تبلیغ یک اساس بر همین است که نمی‌دانیم، واجب است برویم احکام دینی را یادشان بدهیم؟ اگر قائل شدیم که ارشاد جاهل واجب است بر شارع هم ارشاد جاهل واجب است، اینجا گفته می‌شود اگر این عقلاء یک سیره‌ای دارند که شارع این سیره را قبول ندارد، مثلاً آنها یک کاری را انجام می‌دهند که شارع این کار را حرام کرده است و مردم اطّلاع ندارند، از باب ارشاد جاهل باید به این مردم بگوید که این حرام است و نکنید این کار را، اگر نگفت معلوم می‌شود که حرام نیست. یا مردم یک کاری را ترک می‌کنند، اگر شارع آن کار را واجب می‌داند

جلسه شصت و یکم ۱۳۹۷/۱۱/۲۹

و مردم توجّه به این ندارند باید به مردم بگوید که این واجب است، اگر نگفت معلوم می‌شود که این واجب نیست و همان کاری که مردم می‌کنند اشکالی ندارد درست است. مردم دارند ترک می‌کنند دیگر، این ترک کردن اشکالی ندارد، آنجا دارند انجام می‌دهند معلوم می‌شود که این انجام دادن اشکالی ندارد و حرام نیست.

پس از راه وجوب ارشاد جاهل بگوییم امضاء سیره را ما متوجّه می‌شویم. اگر مدرکمان برای امضاء سیره این باشد آیا با این آن ارتکاز هم حجّت می‌شود؟ آن ارتکازی که اعم است از آن عمل خارجی شان، یا آن ارتکاز محضی که به عمل خارجی اصلاً مبدّل نشده است و در خارج ... نیامده است.

اینجا می‌فرمایند که بله، چرا؟ برای اینکه ارشاد جاهل را گفتیم واجب است دیگر، لازم است، فرض این است که این ارتکاز اگر شارع حرفی نزند فردا که نیست در بین مردم، الان می‌داند که طبق این ارتکاز فردا یک کاری را می‌کنند که حرام است، یا یک کاری را نمی‌کنند که آن کار واجب است. از باب ارشاد جاهل‌ها باید تبیین کند و بفرماید، اگر نگفت معلوم می‌شود که اشکالی ندارد.

س: ...

ج: بله، ارشاد آنها هم لازم است، حالا و بعدی‌ها ندارد، خودش هم می‌داند که فردا نیست و یا قدرت ندارد.

می فرماید «یمکن أن یقال بأنّ سکوت المعصوم علیه السلام عن السّیره یقتضی (امضاء آن سیره) امضائه لها» امضائه مصدر اضافه به فاعلش شده است. اقتضا می‌کند آن سکوت امضاء نمودن شارع آن سیره را. به چه وجه؟ «بملاک أنّه (به ملاک اینکه شارع) مکلّفٌ بإرشاد النّاس» این چون گفته است مکلّفٌ معلوم می‌شود که مقصود اینجا معصومین علیهم السلام است نه خدای متعال، چون خدا که مکلّف نیست. «بملاک أنّ الشّارع مکلّف بإرشاد النّاس و مکلّف بتعلیم النّاس أحکام الشّریعه» که احکام شریعت را به مردم یاد بدهد. که این یک مسأله بالاتر است. شما ممکن است بگویید ارشاد جاهل لازم نیست اما بر معصومین علیهم السلام تبیین شریعت لازم است، ممکن است ما بگوییم ارشاد جاهل بر ما لازم نیست، اما خدای متعال که دین آورده است یک کسانی را قرار داده است که آنها مبیّن شریعت باشند، پس بر آنها ممکن است واجب باشد که تبیین شریعت بکنید.

«و هذا الوجه یقتضی امضاء النّکات العقلائیة الإرتکازیه للسّیره» این وجه مثل وجه قبلی اقتضاء می‌کند امضاء آن ارتکازات را. «یقتضی امضاء النّکات العقلائیة الإرتکازیه (برای سیره)» بلکه بالاتر، آنجایی هم که ارتکاز محض است و به سیره هم اصلاً تبدیل نشده است آنجا را هم اقتضاء می‌کند. «بل امضاء الارتکازات المجرّدة عن العمل الخارجی (در عصر شارع)» امضاء ارتکازاتی که مجرّد هستند و جدا هستند از عمل خارجی

جلسه شصت و یکم **۱۳۹۷/۱۱/۲۹**

در عصر شارع. چرا اقتضاء می‌کند این مطلب را؟ «لأنّه لیس مکلّف بتعلیم خصوص المعاصرین له و إرشادهم (ارشاد خصوص معاصرین)» وظیفه اش این نیست که فقط معاصرین خودش را ارشاد کند و تعلیم کند، این دین جهانی است، خالد است، برای همیشه است دیگر بنا شده است این دین بیاید تا قیامت پس بنابراین همه را باید ارشاد کند، همه را باید تعلیم بدهد. «لأنّه لیس مکلّف بتعلیم خصوص المعاصرین» یا ارشاد خصوص معاصرین تا گفته شود «بأنّه یکفی ارشاد (همان معاصرین) فی حدود ما یؤدّی عملهم خارجاً من النّکات و الارتکازات لا أکثر» تا اینکه گفته بشود کفایت می‌کند ارشاد معاصرین را در همان حدودی که مؤدّی می‌شود به عملشان خارجاً از نکات و ارتکازات. این نکات و ارتکازات بیان آن «مای» ما یؤدی را می‌کند یعنی در خصوص آن نکات و ارتکازاتی که مؤدی به عمل آنها می‌شود در خارج نه بیشتر از آن. فرض این است که آن مازاد که در عمل آنها که به عمل نمی‌انجامیده که، برای بعدی‌ها است، شارع هم وظیفه ندارد که بعدی‌ها را هدایت کند، همین زمان خودشان اینها را باید هدایت کند ارشاد کند، اینها هم که غیر از این مقداری که عمل می‌کردند نبوده است، نه، اینطور نیست تا این حرف زده بشود، «بل هو مکلّفٌ بتبلیغ الدّین و ایصال الدّین إلی الأجیال المتأخّرة عن عصره أیضاً و هذا المقام یقتضی تصحیح الإرتکازات المؤدّیة الی العمل فی تلک الأجیال و العصور» این مکلّف بودنش به تبلیغ دین برای آینده‌ها هم اقتضاء می‌کند تصحیح نمودن شارع ارتکازاتی را که منجر می‌شود به عمل در آن اجیال و عصور آتیه «فسکوته کاشفٌ عن امضاء» اگر حرف نزد معلوم می‌شود که آنها عیب ندارد، آنها درست است. اگر هیچ کجا نفرموده است که مثلاً مالکیت معنوی درست نیست با اینکه در ارتکاز عقلاء هم بوده است که نتیجه عمل هر کسی برای خودش است، –اگر فرض کنیم چنین چیزی باشد– که نتیجه عمل هر کسی مملوک خودِ آن کس است و اگر کسی بخواهد از آن استفاده کند باید با اجازه اش باشد، این در ارتکازات عقلائیه، این نتیجه عمل این آدم است، این اختراع نتیجه عمل این آدم است پس این آدم مالک این عمل است، وقتی مالک آن عمل شد پس دیگران باید از او اجازه بگیرند، شارع این را ردع نکرده است، هیچ دلیل یا روایتی نداریم که این را ردع کرده باشد بلکه ممکن است کسی وفاق این بگوید که «لا یجوز لأحدٍ أن یتسرّر فیما ... الاّ بطیبة نفسٍ منه» بعضی گفته اند که شامل همین‌ها می‌شود.

حالا از این هم صرف نظر کنیم، ردع که نداریم حالا، این را بگوییم امضاء کرده است، این را نگوییم ... حالا دلیل امضاء نداریم، ردع هم که نداریم.

س: ...

ج: بله چون اجیال آتیه را هم باید هدایت کند.

جلسه شصت و یکم **۱۳۹۷/۱۱/۲۹**

این هم یک حرفی است که زده است، اینها حرف‌های مهمّی است، اینها برای مسائل فقه معاصر و مسائل مستحدثه و ... اینها زیربناهایشان است که این کمبودی است که در کتب دراسی اصولی ما فعلاً دیده شده است و اینها برای همین نوشته شده است که اینها یک مبانی است که این مسائل را ما بدون توجه به این مبانی اصولی اش ما نمی‌توانیم بحث کنیم، باید اینها را بحث کنیم ببینیم که حق در مقام چیست، البته باید به دنبال حقّ باشیم نه اینکه بخواهیم یک چیزی را اثبات کنیم یک اصولی برایش بسازیم که اثبات بکنیم، نه، باید پیش فرض نداشته باشیم، پیش فرض ما فقط حق است. اگر ادله‌ای داشت خیلی خوب، اما اگر نداشت نداشت، نه اینکه یک چیزی را فرض بگیریم و اصولی برای آن درست کنیم که بخواهد آن را اثبات کند. این نه.

س: ...

ج: با اجازه شما به ظهور حال هنوز نرسیدیم، الان ارشاد جاهل است، به آن هم می‌رسیم. آن هم یک دلیل دیگری است.

س: ...

ج: نه، سکوت از باب ارشاد جاهل، یعنی شارع معصوم است، خلاف نمی‌کند اگر ارشاد جاهل برایش واجب بود از این راه داریم می‌گوییم.

س: ...

ج: می‌گوییم ارشاد جاهل کجا برایش واجب است؟ فقط ارشاد معاصرینش برای واجب است؟

س: به طرق عرفیه مثلاً برایش واجب است. به طرق رائجه ...

ج: ما بیشتر از این هم نمی‌گوییم دیگر، بله حالا باید ردع کند، اگر ردع کرده بود آن وقت شما باید اثبات کنید که آیا ردع کرده است یا نکرده است، اگر ردع کرده باشد طرق اثبات ردع و عدم ردع را آن وقت باید به کار بگیرید. پس خودش درست است یعنی اگر کسی این را قبول کرد می‌گوییم اگر ردع نکرد معلوم می‌شود که قبول دارد، همینطور که برای اجیال آتیه اگر ردع نکرد. حالا از کجا بفهمیم که ردع نکرده است ؟

س: استاد یعنی آن سکوت دلیل می‌شود بر اینکه ...

ج: به ضمیمه سکوت. ادله وجوب گفت دیگر «و هذا المقام ...»

س: ...

ج: بضمیمة، بله. یعنی دلیل وجوب ارشاد جاهل و تعلیم شریعت به مردم به ضمیمه سکوتش که از آن طرف بر او واجب است و از این طرف سکوت کرده است. سکوت اگر واقعاً اینجا وجوبی از بین می‌رود یا حرامی مرتکب می‌شود این لازم می‌آید که شارع تخلّف از وظیفه اش کرده باشد و شارع معصوم است و تخلّف نمی‌کند.

جلسه شصت و یکم **۱۳۹۷/۱۱/۲۹**

پس معلوم می‌شود که اینجا وجوبی از بین نمی‌رفته یا حرامی انجام نمی‌شده، پس این سیره اشکالی ندارد، پس این سیره درست است.

س: ...

ج: اینها را دیگر در آنجا باید شما بحث کنید که ارشاد جاهل تا چه حد واجب است. اما فرض این است که این دین خالد است و این دین برای همه است و ما نمی‌دانیم که عصر غیبت چقدر خواهد شد، مثلاً شاید ده هزار سال معاذ الله عصر غیبت باشد، این ده هزار سال مردم احکام دین را نباید یاد بگیرند؟ نباید یاد بگیرند دین چیست؟

س: شاید یک تخفیفاتی دادند و یک ملاحظاتی داشته باشند.

ج: اینها اشکالات محلّ چیز است که تزاحم ممکن است باشد و ... اینها را مفروض داریم می‌گوییم که اگر کسی معتمدش این شد دیگر آنها را به عنوان اصل موضوعی پذیرفته ایم دیگر.

دلیل بعدی: «إثبات الإمضاء ببرهان استحالة نقض الغرض» یکی از دلیل‌هایی که با او اثبات امضاء می‌شد برهان نقض غرض بود. تقریرش چه بود؟ تقریرش این بود که اگر سیره عقلاء بر انجام یک کاری است در زمان معصوم، این کار را شارع حرام می‌داند، یعنی گفته است لا تفعل، از این لا تفعل غرض دارد یا ندارد؟ غرض دارد. می‌داند مردم در اثر این رویه و عادت و چیزی که دارند اصلاً توجه پیدا نمی‌کنند، آن به نفس اینکه این بگوید لا تفعل که به غرضش نمی‌رسد، اگر نیاید بگوید این کارتان غلط است، نقض آن غرضش می‌شود و عاقل نقض غرض خودش را نمی‌کند. پس اگر در مقابل این سیره سکوت کرد معلوم می‌شود که آن کار آنها حرام نیست. یا اگر مردم یک چیزی را ترک می‌کنند معلوم می‌شود که شارع آنجا إفعل ندارد، اگر افعل داشت شارع نباید سکوت کند و الا سکوتش نقض غرضش می‌شود از آن افعل. این دلیل.

خب اگر دلیلمان این باشد ارتکازات حجّت می‌شود یا نمی‌شود؟ چه در مورد اوّل که یک مقداری از آن به عمل انجام می‌دهد و چه در مورد دوّم که ارتکاز محض است. می‌گوییم بله، چون برهان نقض غرض که اختصاص به معاصر و غیر معاصر ندارد، این تکلیف فرض این است که برای آیندگان هم هست، پس بنابراین برای آیندگان نقض غرض لازم می‌آید باید جلوی آن را بگیرد تا نقض غرض نشود. پس اگر مستند ما برای امضاء برهان نقض غرض باشد با او این ارتکازها هم اثبات می‌شود.

«اثبات الامضاء ببرهان استحالة نقض الغرض قد یقال بأنّ عدم ردع الشّارع یدلّ علی ... السّیره دلالة عقلیّه» این می‌گوید دلالت، دلالت عقلی است که هیچ عاقلی نقض غرض نمی‌کند، قبیح است نقض غرض. «نظراً إلی أنّ للشّارع فی کلّ حکمٍ من أحکامه غرضاً واقعیّا» این عدم ردع شارع دلالت می‌کند بر امضاء، چرا؟ «نظراً» این

جلسه شصت و یکم **۱۳۹۷/۱۱/۲۹**

علّت است برای این دلالت، نظراً به اینکه برای شارع هر حکمی از احکامش یک غرض واقعی وجود دارد چون افعال عقلاء معلّل به اغراض و علل است «فلو قامت سیرة العقلاء علی ما هو مانعٌ أن حصوله» اگر سیره عقلاء قائم شد بر چیزی که آن چیز مانع است از حصول غرض شارع «فعلی الشّارع أن یردع عنها» شارع باید از او ردع کند «فإلاّ یلزم نقض غرضه فهو مستحیل» نقض غرض از شارع مستحیل است، امر قبیح مستحیل است از شارع سر بزند.

«و هذا البیان یمکن تعمیمه إلی الارتکازات العقلائیه» حتّی آن ارتکازات عقلائی که «لم یؤدّ إلی العمل فی العصر المعصوم» البته در چه صورتی؟ «إذا کانت (آن ارتکازات عقلائیه) مانعة أن أغراض الشّارع (در عصور متأخّره) لأنّ سکوت الشّارع عنها نقضٌ لأغراضه بالنّسبة إلی تلک العصور» چون سکوت شارع نقض است برای اغراضش بالنّسبه به آن عصور متأخّره. و فرقی نیست عقلاً در استحاله نقض غرض بین غرض فعلی حالی و غرض استقبالی که متأخّر است. فرقی نمی‌کند که الان نقض غرضش دارد می‌شود یا بعداً استقبالاً در متأخّر نقض غرضش می‌شود، استحاله فرقی ندارد. بنابراین «فیثبت بذلک امضاء مطلق الارتکازات العقلائیه حتّی ما لم یتحقق له مصداقٌ فی عصر المعصومین علیهم السّلام» این هم تا اینجا.

س: استاد شرط این را ندارد که باید غرض مولی هم فعلیّت این باشد که این ...

ج: هر چه گفته ایم دیگر، آن غرضی که آنجا گفتیم. اینکه چه غرضی باید باشد آنجا گفتیم، اینها اصل موضوعی است، هر غرضی آنجا گفتیم دیگر فرقی نمی‌کند.

«اثبات الإمضاء بدلیل لا ضرر» دلیل لاضرر هم اگر گفتیم، دیروز دلیل لا ضرر را هم توضیح دادیم دیگر، اگر به دلیل لا ضرر هم گفتیم که در یک موارد خاصّی گفتیم اثبات امضاء می‌شود، آن هم دیگر «لا ضرر لا فرق بین المعاصر و المتأخّر» هر دو را اثبات می‌کند.

«یُمکن تقریب ذلک» یعنی امضاء به دلیل لا ضرر را ممکن است اینطور تقریب بکنیم، بگوییم که: «بأنّ دلیل لا ضرر لیس ناظراً الی خصوص مایوجد و یتجسّد من أفراد الضّرر خارجاً بل یعمّ کلّ ما هو ضررٌ فی ارتکاز العرف فإن لم یتحقق خارجاً، فإن ارتکز فی أذهانهم أنّ الحیازه سببٌ للملکیّة و أن منع المالک من ترتیب آثارها ضرر علیه بنحو المطلق و بلا فرق بینما ... خارجاً فی العصر القدیم کالإحتطاب و بین غیره من المصادیق فمقتضی عموم لا ضرر امضاء ذلک الإرتکاز بأرضه الوسیع الشّامل للمصادیق الجدیدة منه» شارع گفته است چه؟ گفت است لا ضرر.

اگر بگوییم که این لا ضرر عمومیّت دارد، نگفته است ضررهایی که الان در خارج در زمان من وجود دارد که، ضرر است، چه ضررهایی که الان در زمان من وجود دارد و چه ضررهایی که بعداً می‌شود در اسلام چیزی

که منشأ ضرر باشد، حکمی که منشأ ضرر باشد و از او ضرر تولید بشود به مردم وجود ندارد، نه ضررهایی که الان در زمان من ممکن است ازش تولید بشود نه در آینده. لاضرر این را می‌گوید دیگر. حالا که این را گفت، اگر یک چیزی در آینده موجب ضرر بود، مثلاً الان شارع بفرماید که جایز است مونتاژ کردن اختراع یک نفر بدون اذن او، این را شارع بفرماید، آیا این موجب ضرر می‌شود عرفاً یا نمی‌شود؟ موجب ضرر می‌شود، پس شارع می‌گوید من این ضرر را جعل نکردم، این جوازی که ینشأ منه الضّرر من جعل نکردم. وقتی که این جواز را جعل نکرد این ضرر را چرا عرف می‌گوید که این ضرر است؟ همینطور گتره و گزاف الکی می‌گوید که این ضرر است؟ ضرر یعنی چه؟ یعنی نقص به چیزی وارد بشود، مالی، حرزی، اعضاء و جوارحی و چیزی از بین برود و الا همینطور که ضرر محقق نمی‌شود، ضرر یعنی نقص در مال، یا ... یا ... یکی از اعضای بدنش را از بین ببرد ضرر است، آبرویش از بین برود ضرر است، یکی از اموالش از بین برود ضرر است. هیچ کدام از اینها نشود ضرر است؟! چه ضرری؟ پس حالا که عرف می‌گوید که این ضرر است پس مسبقاً یک چیزی را می‌گوید، می‌گوید این برای آن است، حقّ آن است، این فکر، این اندیشه، این ابتکار برای او است، شارع هم پس بنابراین حالا که شارع می‌گوید من اجازه نمی‌دهم مونتاژ کنید پس یعنی به دلالت التزام آن حقّ را قبول دارند پس ثبت ولایة علی ابن ابی طالب علیه السّلام که حقّ معنوی درست است و ثابت می‌شود با این بیان.

خب، حالا این چه فرقی می‌کند که برای زمان باشد یا برای آینده باشد؟

س: ...

ج: ضرر آنچه که معنای ضرر است اینها قضایای حقیقه است.

س: ...

ج: آن را که بحث کردیم، لا ضرر را که بحثش را کردیم و بنا بر این است که این لا ضرر اطلاق دارد، چه آن ضررها را می‌گیرد و چه ضررهای مستحدث همه را می‌گیرد، هر چه ضرر است می‌گیرد. اینجا اتّفاقاً تناسب حکم و موضوع هم اقتضاء می‌کند که شارع فقط ضررهای عصر خود را گفته است که من حکم ضرری جعل نکردم؟ «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام» فقط برای ضررهای آنجا است یا فی الاسلام؟ اسلامی که جاوادنی است یعنی ضرر در دین اسلام جاودانی نیست، نه اینکه فقط ضررهای زمان صدور این روایت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلّم نیست، تناسب حکم و موضوع هم اقتضاء می‌کند علاوه بر اینکه حالا اطلاق دارد دیگر، قیدی که اینجا ندارد. این مطلب درست است پس در لا ضرر ... اصل موضوعی است دیگر، آنجا بحثش را کردیم که این اطلاق دارد یا اطلاق ندارد، گفتند که تقسیم کردند ضررها را آنجا و گفتند که این ضرر شامل اینها هم می‌شود، بنابراین بود این استدلال. حالا اگر شامل شد دیگر فرقی نمی‌کند دیگر.

جلسه شصت و یکم **۱۳۹۷/۱۱/۲۹**

«یُمکن تقریب الذّلک» یعنی امضاء سیره به دلیل لاضرر، لاضرر را ممکن است تقریر کنیم به اینکه دلیل لاضرر ناظر نیست به خصوص آنچه که یافت می‌شود و متجسّد و متجسّم می‌شود از افراد ضرر در عالم خارج، فقط آن ضرر را که الان در خارج است. «بل یعمّ کلّما هو ضررٌ فی ارتکاز العرف» اگرچه تحقق خارجی در آن زمان نداشته باشد «فإن ارتکز» در اذهان عقلاء اینکه حیازت سبب برای ملکیت است و اینکه منع مالک از ترتیب آثار ملکیت ضرر بر او است و لو اینکه آمده باشد با تراکتور مثلاً احیاء کرده باشد و حیازت کرده باشد، حالا حیازت که با تراکتور غلط است، احیاء کرده باشد. یا با پمپ آمده است آب از دجله و دریا کشیده است که این حیازت است.

می فرمایند که «و أنّ منع المالک» از ترتیب آثار آن حیازت ضرر بر آن مالک است به نحو مطلق و بدون فرق بین «ما تعورف خارجاً فی العصر القدیم» آنچه که مورد تعارف و رواج قرار گرفته است در عصر گذشته مثل احتطاب و حطب و هیزم جمع کردن و بین آنچه که «... فی العصر القدیم من المصادیق» مصادیق دیگری که تعارف پیدا نکرده است «فمقتضی عموم لاضرر امضاء ذلک الإرتکاز بأرضه الوسیع» آن ارتکاز به دامنه وسیعی که دارد باید بگوییم که شارع آن را چکار کرده است؟ «الشّامل للمصادیق الجدیدة منه» هر چه که موجب ضرر می‌شود بأرضه العریض و لو حقّ معنوی باشد و لو چیز دیگری باشد همه را شامل می‌شود. «و بهذا البیان یمکن إثبات امضاء الارتکاز العقلائی الّذی لم یتحقق مصداقه» در عصر تشریع مثل همین حقّ معنوی که در این قرن ما دیگر این خیلی رایج شده است و اینها و قبلاً شاید نبوده است.

خب، آخرین چیز هم که به خدمت شما عرض شود ظهور وجدانی است که دیگر بنزین تمام شد و برای فردا ان شاء الله.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه شصت و دوم ۱۳۹۷/۱۱/۳۰

مدت: ۵۰:۱۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطّیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

دلیل دیگری که با او اثبات حجّیت سیره عقلائیه می‌شد و امضاء را دلالت می‌کرد ظهور حال شارع بود که اینطور بیان می‌شد که شارع بما أنّه مبیّنٌ للشّریعه و وظیفه او این است که خطاهای فکری و ذهنی و عملی مردم را تصحیح بفرماید، اگر یک سیره عقلائیه‌ای بود و شارع در مقابل او سکوت فرمود با توجه به آن وظیفه‌ای که دارد ظهور حال پیدا می‌کند. این سکوت شارع به او این ظهور را می‌دهد که معلوم می‌شود پس این سیره مخالف با آموزه‌های دین و شرع نیست و الاّ باید طبق آن وظیفه‌ای که دارد عمل می‌فرمود. پس ظاهر حال شارع با توجه به آن وظیفه‌ای که دارد این است که این سیره‌ای که دارد انجام می‌شود خلاف نیست.

خب، اگر دلیل ما بر حجّیت سیره این باشد آیا با این می‌توانیم ارتکازات را هم درست کنیم؟ حالا چه ارتکازاتی که یک بخشی از آن به سیره انجامیده است و یا ارتکازات ... و صرفه‌ای که اصلاً به عمل نیانجامیده است.

می فرمایند بله، چون با توجه به این جهتی که گفتیم ظاهر حال شارع این است که اگر این ارتکاز را هم می‌بیند تمام نیست، ارتکازی که بالاخره یک روزی به عمل خواهد انجامید، در عمل تحقق پیدا خواهد کرد و لو در زمان خودش هم نه اما بعداً به عمل خواهد انجامید باید تصحیح بفرماید، اگر حرفی راجع به او نزد معلوم می‌شود که او را قبول دارد.

مثلاً همین که شارع در زمان خودش می‌بیند که در ارتکاز عقلا این است که اگر دستمان به خودِ امام و اینها نرسید می‌رویم از آدم‌هایی که عالم هستند و شریعت را بلد هستند از آنها می‌پرسیم، در ارتکازشان این است، و لو آن روز آن فقها و آن علمایی که آن روز می‌گفتند استنباطاتشان به این نحوی که ما امروز داریم استنباط می‌کنیم نبوده و خیلی بسیط بوده است، به خاطر اینکه شرایط آن موقع به گونه‌ای بوده است که این بحث‌هایی که ما امروز نیاز داریم، این ابهاماتی که ایجاد شده است نبوده. خب آنها مراجعه کنند، اما امروز مراجعه به بعدی‌ها با این غلق‌هایی که پیدا کرده و است این ابهامتی که پیدا کرده است آدم احتمال می‌دهد که آن را جایز می‌داند و این را جایز نمی‌داند. آن را جایز می‌داند چون احتمال خطایش مثلاً کمتر است اما این اجتهادات بعدی مبتنی بر خیلی از امور است احتمال خطا و اینها در آن زیاد است و شاید شارع بگوید که این حجّت نیست، اما می‌بینیم که شارع با اینکه این ارتکاز در ذهن عقلاء بوده است هیچ وقت نفرموده است که نه.

جلسه شصت و دوم ۱۳۹۷/۱۱/۳۰

پس و لو آن ارتکاز عقلاء بر این بوده است که جاهل باید به متخصص مراجعه کند، به عالم در هر فنّی مراجعه کند در زمان شارع این تبلور پیدا کرده بوده در سیره شان اما نه به آدم‌هایی که اجتهادشان مثل زمان ما است، آدم‌هایی که اجتهادشان مربوط به آن زمانی بوده که اجتهادات خیلی بسیطی بوده است و خیلی توقّف بر امور نظری فلان و ... نداشته است، اما شارع آنها را امضاء کرده است و نفرموده بلکه ترغیب هم کرده است. به ابان ابن تغلب به حسب نقل فرموده است که من دوست دارم که تو در مسجد بنشینی و فتوا بدهی، ترغیب فرموده است اما نسبت به این چه؟ آیا می‌توانیم بگوییم چون سکوت نفرموده است که حواستان جمع باشد که اگر یک وقت مبتلا شدید به چنین زمانی دیگر عمل نکنید به فتوای فقهاء، مثلاً احتیاط کنید. نفرموده است که. حالا این ظهور حالش چیست؟ مدّعا این است که این ظهور حال این است که پس آن ارتکاز را قبول دارد، همان ارتکاز معاصرینش که اعم بوده است، معاصرین چه می‌گویند؟ در ذهن عقلاء چیست؟ اینکه هر کسی که نمی‌داند باید به آدمی که می‌داند مراجعه کند، به متخصّصش مراجعه کند. این در ذهنش است، حالا الان در زمان ما به دست آوردن احکام شریعت به چه می‌شود؟ خب به همین راه‌های نظری است که وجود دارد که غیر از آن زمان است. خب همه مردم در ذهنشان این است که خودمان باید برویم سراغش یا باید احتیاط کنیم، یا نه باید مثل کارهای دیگر که باید به متخصّص مراجعه کنیم هم به متخصّصش مراجعه می‌کنیم؟ این در ارتکازات وجود دارد. شارع این ارتکاز را در زمان خودش یک بخشی از این ارتکاز به عمل انجامیده بود آن را ردع نکرده است. از این سکوت شارع می‌فهمیم که بله آن پشتوانه این عمل که آن ارتکاز عام باشد آن را هم قبول کرده است و پذیرفته است.

«قد یقال بأنّ عدم الرّدع یدلّ علی امضاء تمام النّکتة العقلائیه» عدم ردع دلالت می‌کند بر امضاء تمام آن نکته عقلائی که آن نکته عقلائی اساس عمل خارجی عقلاء و ملاک عمل خارجی عقلاء بوده است در زمان معصوم، تمام آن نکته را امضاء کرده است و لو در زمان خودش بخشی از آن نکته در آدم‌هایی که مجتهد آن زمان بودند و اینطور به این نظریات و امور اینچنین احتیاج نداشتند تطبیق شده بوده.

حالا چرا دلالت می‌کند بر امضاء تمام نکته؟ «نظراً إلی أنّ المعصوم علیه السلام له مقام التّشریع و ابلاغ احکام الله سبحانه» چون معصوم برای او مقام تشریع است بنا بر اینکه بگوییم تشریع واگذار به معصوم علیه السلام شده است کما اینکه بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم این مقام واگذار شده است و الان دو رکعت نمازهای چهار رکعتی تشریع پیامبر است به حسب روایات. یا اینکه متعلّق زکات این امور تسعه است این تشریع پیامبر صلی الله علیه و آله و سلّم است و بعضی چیزهای دیگر. در بعضی روایات معتبر هم هست که از امام کاظم سلام الله علیه هست که بله خداوند متعال به ما هم اجازه تشریع داده است اما ما عمل نکردیم به این اجازه او، واجب نفرموده

جلسه شصت و دوم **۱۳۹۷/۱۱/۳۰**

است، مجاز هستیم ما دیگر به این مجاز عمل نکردیم، پیامبر عمل فرموده و چیزهایی را اضافه فرموده است ولی ائمه علیهم السلام به حسب این نقل، پس مقام تشریع را دارند یعنی حقّ قانونگذاری خدا به آنها داده است، چون عصمت دارند واقف هستند علم کافی را به همه جهات دارند خدای متعال اجازه تشریع به آنها داده است به حسب روایت.

و همچنین «له مقام ابلاغ احکام الله سبحانه» و همچنین «له مقام تصحیح أو تغییر ما ارتکز عند النّاس من شارئع غیر صحیحه» این مقام را دارد که تصحیح بفرماید یا تغییر حتّی بدهد آنچه که مرتکز است نزد مردم از شرایع غیر صحیح، یک احکام غیر صحیح در بین مردم رواج پیدا کرده است، حالا منشأش هر چه می‌خواهد باشد، یا خودشان بد تلقّی کرده‌اند یا یک کسانی آمده‌اند آنها را ترویج کردند مقام معصوم این است که اینها را تصحیح کنند یا اصلاً تبدیل بفرماید.

س: ...

ج: نه، شارع می‌بیند این ارتکاز درونی عقلاء یک روزی به عمل می‌انجامد، چون این به عمل می‌انجامد و او هم وظیفه تصحیح و تبلیغ و ابلاغ و ... دارد می‌گوید من باید به اینها بگویم، مثل اینکه شاعر گفته است: اگر بینی که نابینا و چاه است، اگر خاموش بنشینی گناه است. می‌بیند بله این ارتکاز را دارند و الان هم غافل هستند از این ارتکاز اما این ارتکاز یک روزی شکوفا می‌شود و به آن عمل خواهند کرد، خب الان باید طبق وظیفه چه کند؟ حالا کسی که متوجّه این ارتکاز شد می‌گوید این ارتکاز در دل مردم بود و امام صادق حرفی نزد؟ پس معلوم می‌شود که این ارتکاز غلط نیست، این را دارد می‌گوید. پس معلوم می‌شود که این ارتکاز غلط نیست، اگر غلط بود باید حضرت تصحیح می‌فرمود. حالا تا ببینیم درست می‌شود یا نه.

«و مثل هذا المقام أوسع مدلولاً من مجرّد کونه ناهیاً بالمنکر الخارجی أو آمراً بالمعروف» مثل این مقام که مقام تشریع بود، مقام ابلاغ بود، مقام تصحیح و تغییر بود، این مقام اوسع است از آن مقام که وظیفه اش امر به معروف و نهی از منکر است، آن مقام فقط برای جایی است که یک منکری دارد انجام می‌شود، یک منکری دارد ترک می‌شود، بیش از این اقتضاء نمی‌کرد، اما اینکه باید تصحیح کند این اوسع است، جایی که در خارج هم نیست، در ذهنش است که بعداً ممکن است اینها به عمل بیانجامد این را باید تصحیح کند.

س: یعنی از باب منع منکر است؟

ج: نه از باب منع منکر هم نیست، چون ممکن است منکر از آن آقا هم سر نزند، از باب تصحیح است، یا منع منکر در اجیال آتیه.

جلسه شصت و دوم ۱۳۹۷/۱۱/۳۰

«بل یدلّ بحسب ظهور الحالی» این مقام به حسب ظهور حالی دلالت می‌کند بر اینکه «ناظرٌ الی النکات التّشریعیة الکبرویه نفیاً أو اثباتاً» دلالت می‌کند به حسب ظهور حالیه این مقام معصوم بر اینکه آن مقام معصوم ناظر است به نکات تشریعیه کبروی و کلّی، حالا ناظر به آن نکات است از حیث نفی کردنش یا از حیث اثبات نمودنش، چون اینچنینی است «فیکون لسکوته بعدم الرّدعه ظهور فی امضاء تمام النّکتة العقلائیه للسیره» این ظهور حالش، این سکوت آن معصوم علیه السلام، می‌باشد برای سکوت معصوم و عدم ردعش از این ارتکازات ظهور در امضاء از این سیره‌ای که یک پشتوانه اعمی دارد ظهور پیدا می‌کند در امضاء نمودن معصوم همه نکته عقلائیه سیره را و لو آن بخشی را که هنوز به عمل در زمان خود شارع نیانجامیده است.

«و بهذا البیان یمکن إثبات إمضاء الارتکاز العقلائی الذی لم یتجسّد خارجاً فی ضمن مصداق فی عصر الشارع و لکنّه یؤدّی الی العمل الخارجی فی العصور المتأخّره» می‌گویند که اگر در ذهن‌ها این باشد، فرض بر این بکنیم که مثلاً در اذهان عقلاء این است که چطور است که بیاییم بگوییم علاوه بر بیّنه و خبر ثقه برای موضوعات بگوییم اگر حکومت‌ها بیایند یک اسنادی را اعتبار بدهند و اینها هم مثبِت موضوعات خودش باشد، مثبت مالکیّت باشد، مثبت ازدواج باشد، مثبت طلاق باشد، مثبت بقیه احوال شخصیه باشد در ذهن‌هایشان این است و لو در آن زمان اصلاً چنین چیزی نبوده است. اگر بگوییم چنین ارتکازی است که بتوانیم اثبات کنیم که بله در اذهان عقلاء، در ضمیر عقلاء این بود که این کار حسنی است، اگر بتوانیم چنین اثبات کنیم و لو طبقش اصلاً عمل نشده، تجسّد در عمل خارجی شان هم پیدا نکرده است ولی هیچ روایت و آیه‌ای این را ردع نکرده است، می‌توانیم بگوییم ظاهر سکوت حال شارع این است که این ارتکاز، ارتکاز غلطی نیست، ارتکاز درستی است. این را بگوییم.

«و بهذا البیان یمکن إثبات إمضاء الارتکاز العقلائی» که تجسّد و تجسّم پیدا نکرده است خارجاً در ضمن یک مصداقی در عصر شارع.

س: ...

ج: بله دیگر سکوت کرده است، سکوت یعنی چه؟ یعنی حرفی نزده است، نگفته است که این درست نیست، نفرموده است.

س: ...

ج: هست، عمل خارجی نیست، اما ارتکازش هست، فرض این است که ارتکاز هست نه اینکه هیچ چیزی نیست، ارتکاز هست اما عمل طبق آن نیست. یا مثلاً در ارتکاز عقلاء این است که امروز با آن زمان شارع، در زمان شارع با چه چیزی مسافرت می‌کردند؟ حرکاتشان و مسافرت‌هایشان با چه بوده است؟ با دوابّ بوده است، با همین وسایلی بوده است که ... حالا اصلاً در ذهن آنها بوده است که حالا اگر روزی چیزی درست شد که به

جلسه شصت و دوم **۱۳۹۷/۱۱/۳۰**

جای اینکه در ده روز بتوان صد فرسخ را پیمود در یک ساعت بتوان پیمود، فرقش چیست؟ او هم باید همان احکام را داشته باشد. اگر در ارتکازشان بود و شارع حرفی نزد می‌گوییم بله این را هم امضاء کرده است.

إثبات امضاء ارتکاز عقلائی که اینطور نشده است «و لکنّه یؤدی الی العمل الخارجی فی العصور المتأخّره» اما این قید را باید داشته باشد که این «یؤدی الی العمل فی العصور المتأخّره» اگر چنین ارتکازی باشد که بعد می‌بینیم که در یک زمان‌های بعد به عمل می‌انجامد شارع اگر در زمان خودش حرفی نزد می‌فهمیم که این ارتکاز درست است و شارع قبول دارد، اما یک ارتکازاتی که می‌دانیم الی آخر الآباد این هیچ وقت به عمل نخواهد انجامید، آنجا ظاهر حال شارع نیست که بیاید تصحیح کند، تغییر بدهد و حرفی راجع به آن بزند، چون هیچ وقت مورد نیاز کسی نیست و لو ارتکاز است اما مورد نیاز کسی نیست تا اینکه شارع بیاید راجع به او حرفی بخواهد بزند.

خب این حرف؛ پس بنابراین اگر این دلیل ششم که ششمین دلیل و آخرین دلیل بود دیگر، اگر این را کسی بپذیرد در باب دلالت بر حجّیت سیره و امضاء سیره نتیجه اش این می‌شود که بگوییم ارتکازات هم به واسطه این حجّت می‌شود. اما قد یناقش در این مطلب به اینکه:

گفته می‌شود شارع در زمان خودش می‌بیند این بخش از ارتکاز که به عمل نیانجامیده است، یا آن ارتکازی که اصلاً زمینه عمل نداشته است می‌گوید من چه راهی دارم که حالا بیایم حرفی راجع به این بزنم؟ چون به عمل که نیانجامیده است، منشأ خلافی که نمی‌شود، خب در ذهنشان است خب باشد، چون شارع می‌بیند که ضرری بر این ذهن، بر این ارتکاز، بر این ضمیر مترتّب نمی‌شود وظیفه‌ای ندارد که بیاید حرفی بزند تا بگوییم اگر سکوت کرد ظهور حالش این است که بگوییم قبول دارد، بله اگر وظیفه داشت بله.

س: بما أنّه مبیّن چطور؟

ج: بله، جواب هم همین است دیگر، یعنی با آن تقریری که آنجا گفته شد این اشکال خیلی اشکال آبکی است که کسی بخواهد بکند. با آن تقریری که آنجا کردید دیگر حالا خلاف آن تقریر دارید حرف می‌زنید دیگر.

«المناقشة: عدم انعقاد الظهور بالنّسبة الی الارتکاز: إنّ المعصوم علیه السلام لعلّه لاحظ» شاید معصوم ملاحظه فرموده است در زمان خودش «أنّ الارتکاز العقلائی لا محذور فیه فی حدود ما تعورف العمل به خارجاً لا أکثر من ذلک» در حدود آن مقداری که متعارف شده است عمل به آن ارتکاز در عالم خارج می‌بیند در آن محذوری وجود ندارد، نه در بیشتر از آن. در بیشتر از آن محذور است، در آن مقدار محذوری نیست بیشتر از آن هم که اینها عمل نمی‌کنند. «فلا یستفاد من سکوته إمضاء النکتة بعرضها الوسیع.» امضاء نکته به آن عرض وسعیش و دامنه دارش استفاده نمی‌شود، «مثلاً: لو رأی الشارع أنّ إحیاء الأرض فی حدود ما کان متعارفاً فی ذلک الزمان لا

جلسه شصت و دوم ۱۳۹۷/۱۱/۳۰

محذور فی سببیته للملکیة للمُحیی» اگر شارع می‌بیند احیاء زمین در همان حدودی که متعارف بوده است در زمان شارع، محذوری نیست در اینکه آن احیاء أرض سببیت داشته باشد برای مملکّیت محیی که آن احیاء مملکّ برای آباد کننده باشد، این را می‌بیند محذوری ندارد. «و أمّا الاحیاء بالوسائل الحدیثه التی تُیسّر لأحدٍ إحیاء جمیع أراضی مدینة بأکملها» اما این وسایل جدیده‌ای که میسّر می‌سازد برای یک نفر احیاء کند همه اراضی یک شهری را بتمامها، اینجا «فإن الحکم بسببیته للملکیة موجب لحرمان سائر النّاس» اگر شارع بخواهد بگوید این احیاء هم سببیت برای ملکیت دارد موجب حرمان بقیه مردم می‌شود از انتفاع به آن أراضی «و تضیق معیشتهم» معیشه آنها را ضیق می‌کند یا ضیق می‌شود معیشت آنها «فلا یظهر من سکوته موافقته له» از اینکه نیامده است در هیچ روایتی که نمی‌گوید در این صورت نه در آن صورت نه از این بر نمی‌آید که شارع راضی بوده است، اگر نگفته است چون آن موقع که مبتلابه نبوده است دیگر، آن مقداری که عمل می‌شده صلاحیت بر مملّکیت داشته است، مازادش و لو اینکه در ذهن آنها بوده است بله اگر یک نفر بتواند این کار را بکند مالک می‌شود، اما این ارتکاز آن موقع که ضرری به کسی نمی‌رسانده، چه لزومی دارد که شارع بخواهد ردع کند.

«و بهذا البیان یتّضح عدم ظهور سکوته بالنسبة الی الارتکاز المجرّد عن العمل فی عصر» خب وقتی در مثل احیائی که یک ارتکاز عامی بوده است که یک مقدار آن عمل شده است می‌گوییم نسبت به آن مقدار عمل نشده وقتی دلالت نمی‌کند پس فکیف به آن جایی که اصلاً آن ارتکاز اصلاً به عمل نیانجامیده است، آنجا سکوت شارع نسبت به او هیچ ظهور حالی پیدا نمی‌کند.

و بهذا البیان واضح می‌شود عدم ظهور سکوت شارع به نسبت ارتکاز مجرّد صرف، مجرّد و منهای از عمل در عصری از اعصار.

«جواب المناقشة: أنّ ما ذُکر و إن کان محتملاً الاّ أنب احتماله لیس علی حدّ یمنع عن انعقاد الظهور لسکوته فی إمضاء تمام النکتة العقلائیة، بل الارتکاز المجرّد علی أساس ما تقدّم من أنّ المعصوم له مقام إبلاغ أحکام الله ...» دو جواب می‌دهیم:

یکی اینکه مجرّد درست کردن احتمال منافاتی با ظهور حال ندارد، اصلاً ظهور یعنی احتمال خلافی در کنارش هست، و الاّ می‌شود نص، حرف این است که وقتی شارع حرفی نزد عقلاء، مردم می‌گویند که ظاهر حال این آقا این است که قبول دارد، این حرفی که شما می‌زنید که لعلّ اینطور باشد این ابداء احتمال است و ابداء احتمال که ظهور را خراب نمی‌کند. همانطور که گفتم اگر که هم روایاتی که قبلاً خواندیم که از امام سؤال کردند که اگر میّتی را می‌خواهند دفن کنند روی قبر که دارند دفن می‌کنند چادر می‌گیرند، چطور است؟ حضرت فرمودند اشکال ندارد. چون پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یک جایی ایستاده بود، کسی را دفن می‌کردند و ایشان هم حضور

جلسه شصت و دوم **۱۳۹۷/۱۱/۳۰**

داشت، چادر گرفتند روی قبرش و حضرت هیچ نفرمود، این چیست؟ استفاده از ظهور حال است دیگر. این ظاهر حالش این است، حالا یک کسی احتمال بدهد که شاید تقیّه بوده است و ... البته در زمان پیامبر تقیّه متصوّر نیست در امور، احتمال این هم که بگوییم شاید مثلاً رویش آن طرف بوده! این هم فرض این است که در مرآ و منظر بوده است، ظاهر حال این است که قبول دارد دیگر. یا یک مرجعی یک جایی نشسته است و مسأله آن مرجع را دارند می‌گویند، هیچ نمی‌گوید، ظاهر حال این است که درست دارن می‌گویند و قبول دارد، این یک ظهور حال است دیگر، پس بنابراین اینکه شما در مناقشه گفته اید لا یزید بر اینکه یک احتمالی دارید ایجاد می‌کنید، این احتمال درست است اما احتمال موجب خلاف ظاهر نمی‌شود. بله مولی گفته است إفعل، می‌گویید شاید این افعل استحباب باشد، نه می‌گوییم ظاهرش وجوب است.

این جواب اوّل.

جواب دوّم این است که ما در موقع بیان مطلب گفتیم ریشه این ظهور حال چیست؟ این است که او مبیّن شریعت است، مبلّغ احکام است، وظیفه اش تصحیح این امور است، او با توجه آن دیگر این احتمال شما غلط است.

س: ...

ج: یک مقدار برود عقب تر انجام بدهد، اینطور نیست که تمام اراضی ... ببینید آن چیزی که آنجاست بالاخره ...

س: ...

ج: نه، این مقدار تضییقات در اذهان عقلاء این است که اشکال ندارد، بالاخره وقتی که یک روستایی است تا یک حدودی بالاخره با همان وسائل آن موقع یک عده‌ای باید بروند احیاء کنند، همه به جای هم بنشینند و چه بگویند؟ بگویند شاید یک نفر دیگر بخواهد؟ خب کشاورزی نمی‌شود، آبادانی نمی‌شود و ... پس این مقدار که بله روشن هم هست که یک تزاحمات اینچنینی است، این تزاحمات عند العقلاء بخشیده شده است و کسر و انکسارات مصالح و مفاسد، اما اینطور که یک مرتبه‌ای بیاید هزاران هکتار هر چه هست یک نفر الان بیاید هزاران هکتار همه اراضی اینجا را احیاء کند! این را هم شارع قبول دارد یا ندارد؟ این فرق می‌کند با آن یکی در نظر عقلاء.

«أنّ ما ذکر و إن ان محتملاً الا أنّ احتماله لیس» علی حدّی که منع کند از انعقاد ظهور برای سکوت شارع، سکوت شارع در چه؟ در امضاء نمودنش تمام نکته عقلائیه را. این جواب اوّل است.

س: ...

ج: ارتکاز مفهوم عرفی است؟ ما به مفهوم ارتکاز کار نداریم، به واقع الارتکاز کار داریم.

جلسه شصت و دوم ۱۳۹۷/۱۱/۳۰

س: ...

ج: واقعیت ارتکاز که نه ولی سکوت این آقا در مقابل این ارتکاز این است که این آقا قبول دارد این ارتکاز را.

س: ...

ج: اگر کسی که دارای این خصوصیات است وظیفه اش این است که تصحیح کند عقائد را، تصحیح کند ارتکازات را، تبدیل کند، کسی که وظیفه اش این است اگر هیچ حرفی نزد برای این سکوت کند، مردم عادی، کار به ارتکازات مردم ندارند، برای سکوت آنها چنین ظهور حالی پیدا نمی‌شود. یک آدمی که مثلاً عالم یک شهر است، این اگر سکوت کرد درست اما مردم آن شهر سکوتشان دلالت بر چیزی نمی‌کند، ظهور حال برایش درست نمی‌کند، اما این آدمی که عالم آن شهر است و وظیفه اش این است که در مقابل بعضی از کج فهمی‌ها و فلان اعتبار موقف کند و حرف بزند، حرف نزد می‌گویند معلوم می‌شود که قبول دارد، عالم شهر که حرفی نزد. این برای ویژگی‌هایی است که آن شخص دارد که ظهور حال به آن آدم می‌دهد نه برای هر کسی که سکوت کرد.

می فرمایند که: «لیس علی حدّ یمنع عن انعقاد الظهور لسکوته فی إمضاء تمام النکتة العقلائیة بل الارتکاز المجرّد» که تمام نکته عقلائی برای آن جایی است که یک مقداری به عمل انجام می‌دهد برای بقیه اش است «بل الارتکاز المجرّد» برای آن جایی است که اصلاً نحوی در خارج محقّق نشده است. این بین مجرّد و علی اساس یک ویرگول باید گذاشته بشود که خیال نشود «بل الارتکاز المجرد علی اساس» این «علی اساس» متعلّق به این است که «لیس علی حدٍّ یمنع عن انعقاد الظهور (بر اساس)» این علی اساس متعلق به انعقاد ظهور است. انعقاد ظهور برای سکوت شارع و معصوم بر اساس آنچه که گذشت و آنچه که گذشت عبارت بود از اینکه «معصوم له مقام ابلاغ احکام الله و تصحیح و أو تغییر ما ارتکز عند الناس من شرائع و قوانین غیر صحیحة» که برای معصوم مقام ابلاغ احکام الهی و تصحیح و تغییر آن چیزهایی است که نزد مردم مرتکز شده است از شرائع و قوانینی شده است که نادرست است و باید اینها را درست کند و تبدیل کند و تصحیح بفرماید. بر اساس این مطلب آن انعقاد ظهور می‌شود و این احتمالاتی که شما گفتید بر خلاف این اساس است، شما گفتید که شارع کاری ندارد، نه، بر اساس این مطلبی که قبلاً گفتیم برای معصوم است نمی‌توانیم بگوییم کاری ندارد، خب کاری دارد حالا که کاری دارد و حرف نزده پس ظهور برایش درست می‌شود، این هذا اوّلاً، ثانیاً همان که گفتیم این مجرّد احتمال است که شما می‌گویید احتمال با ظهور منافاتی ندارد.

این بحث ما در مرحله اوّل تمام شد.

س: ...

جلسه شصت و دوم ۱۳۹۷/۱۱/۳۰

ج: اگر برهانی و دلیلی و حجّتی بر آن باشد چه اشکالی دارد؟

س: ...

ج: ولی ارتکاز باید باشد، این دعوی الارتکاز امر آسانی نیست که بگوییم این مرتکز عقلائی است، اثبات صغری البته ساده نیست، آسان نیست که یک مسأله‌ای را بگویید ارتکاز عقلائی بر این است و بوده است، ارتکاز عقلائی بوده است. این کار آسانی نیست که بگوییم ارتکاز عقلائی بر این بوده است، اما اگر صغری ثابت شد که مثلاً ارتکاز عقلائی بعضی از آنها ثابت و روشن است مثل همین که عرض کردم: رجوع جاهل به عالم. این قطع داریم که چنین ارتکازی بوده است که هر زمانی وقتی نمی‌داند، کسی که نمی‌داند وظیفه اش این نیست که خودش برود علم پیدا کند، بالاخره کار زمین می‌ماند، نمی‌شود بگوییم همه مردم وظیفه شان این است که خودشان بروند به دنبال همه چیز، این عملی نیست پس در ارتکاز همه این است که راه صحیح این است که این ریسک را بپذیرند که و لو ممکن است اشتباه کنند، اما این ریسک، ریسک عقلائی است. به عالم مراجعه کن و لو احتمال خطایش را هم می‌دهی.

مریض باید به چه مراجعه کند؟ باید به پزشک مراجعه کند و لو احتمال هم می‌دهد پزشک اشتباه کند، این در اذهان همه عقلاء است. آن وقت همین ارتکاز چقدرش امضاء شده است؟ همان مقداری که آن زمان بوده است مثلاً مراجعه به پزشک حالا بله، اما پزشک‌های امروز را دیگر شارع اجازه نمی‌دهد! می‌گوییم نه ظاهر این است که این ارتکاز عقلائی به همان نکته عقلاء عامش امضاء شده است نه اینکه نه همان مقداری بوده است که پزشک‌های آن موقع. یا رجوع به عالم در فقه در مسائل شرعیه باز همینطور است و هکذا و هکذا.

در قضاء هم همینطور است، قضاء اصل اینکه باید یک کسی باشد که فیصله به دعاوی بدهد این یک ضرورت بشری وانسانی است، نمی‌شود یک جامعه‌ای که دعوا و تعدّی در آن است و تجاوز در آن است و ظلم در آن است، یک نیرویی نباشد که بیاید فصل خصومت کند. این زندگی هرج و مرج می‌شود، امنیت برقرار نمی‌شود، و اصلاً نمی‌شود زندگی کرد، حتماً شارع قبول دارد، اینها ارتکازات عقلائیه است. حالا یک مقدارش در آن زمان‌ها بود.

یا مثلاً ارتکاز عقلاء چیست؟ در ارتکاز تمام عقلاء تمام عالم می‌دانیم که حتماً در زمان پیامبر و بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلّم همیشه این بوده است که یک جامعه احتیاج دارد به حاکم، به کسی که سامان بدهد و امور را مشیّت کند، و الاّ چیست؟ اگر نباشد چه کسی امنیت دارد؟ هرج و مرج لازم می‌آید و ... پس باید یک چنین چیزهایی باشد، این ارتکازش است. حالا ائمه در آن زمان چه کرده اند؟ شارع در آن محدوده‌ای که آن موقع بوده است، آیا اگر مازاد بر این شد و جور دیگری شد قبول ندارد؟ می‌گوییم اصل این مسأله ممکن است

جلسه شصت و دوم **۱۳۹۷/۱۱/۳۰**

بگوییم این ارتکاز مورد قبول شارع است. بر همین اساس هم هست که فقهاء فرموده‌اند که آنهایی که ادله لفظیه ولایت فقیه را هم اشکال دارند اما به اندازه امور حسّیه و آن قدری که جلوی هرج و مرج گرفته بشود و جلوی این امور گرفته بشود قبول دارند دیگر و هکذا و هکذا و هکذا امثله‌ای که شبیه به این است.

این بحث تمام شد که مرحله اوّل بود. مرحله اوّل راجع به چه بود؟ راجع به این بود که ارتکازی که بخشی از آن به عمل انجامیده است آن حجّت می‌شود یا نه؟ یا ارتکاز مجرّدی که اصلاً به عمل نیانجامیده است این حجّت می‌شود یا نه، این دو را بحث کردیم. مرحله دوّم راجع به چیست؟ این است که اگر شارع یک سیره‌ای خاصّه بود برای یک عدّه‌ای بود و شارع آن را ردع نکرد و امضاء کرد از این میفهمیم برای همه یا فقط برای آنها است. این هم المرحلة الثانیه است که دیگر ظاهراً ...

اگر اجازه بدهید من بخوانم این را، خیلی حرف ندارد چون علّتش هم این است که به تعطیلات نزدیک هستیم و امروز هم شنیدم ... که این را هم می‌خواهم با مشورت و اینها روشن بشود.

بنده که تا آخر تعطیلات حاضر هستم که این خوانده بشود که تمام بشود اما امروز گفتند که از شانزده اسفند مثل اینکه دروس سطح تعطیل می‌شود برای امتحانات.

س: درس‌ها از شانزدهم تعطیل می‌شود و از بیست و یکم امتحانات است.

بله دیگر از شانزدهم گفتند درس‌های سطح تعطیل می‌شود چون از بیستم یا بیست و یکم امتحانات است، خب ما تعطیل بکنیم یا نکنیم؟

س: عید را هم می‌خواهیم تعطیل کنیم خب نمی‌شود.

ج: تابستان هم می‌خواهیم تعطیل کنیم. خب چکار کنیم؟

حالا حرف من این است و اینها مقدّمه این بود که بالاخره علی أفضل التقادیر ما چند جلسه دیگر می‌توانیم امسال بخوانیم؟ بیست جلسه. این بیست جلسه را اگر بخواهیم این مقدار تمام بشود باید یک مقدار بیشتر بخوانیم از این جهت است که آقایان اگر حوصله به خرج بدهند و لو اینکه برای من یک مقدار فشار دارد خب بخوانیم. حالا اگر این را هم اجازه بدهید که من امروز بخوانم اشکالی ندارد.

«المرحلة الثانیة»

جواب این است که «إذا استقرّت سیرة فی عرف خاصّ و استطعنا إثبات إمضائها بأحد الوجوه المتقدّمة» یک سیره خاصّی در یک طایفه خاصّی و یک مردم خاصّی محقق شده است و ما هم قدرت پیدا کردیم اثبات امضاء آن سیره را به یکی از وجوه گذشته، وجوه ستّه که قبلاً خواندیم به یکی از آن وجوه فهمیدیم که این سیره امضاء شده است. «فالمتیقّن من ذلک إمضاؤها بالنسبة الی أهل ذلک العرف» متیقّن این است که فقط برای همین ها. مثلاً

جلسه شصت و دوم **۱۳۹۷/۱۱/۳۰**

اهل مدینه یک سیره‌ای داشتند در یک نحو لباس پوشیدن، شارع ردع از این نکرد، خب قدر متیقن این است که برای اینها حلال است، آیا برای اهل مکّه هم حلال است که آنها این سیره را ندارند اما می‌خواهند بگویند خب حالا می‌خواهیم همینطور لباس بپوشیم. یا ایران اینطور لباس نمی‌پوشد بگویند خب شارع که اهل مدینه را ردع نکرد ما هم الان می‌خواهیم همانطور لباس بپوشیم. این چه می‌شود؟ «و أمّا بالنسبة الی غیرهم فلا یثبت إمضاء السیرة؛ فإنّ الظهور الحالی لا ینعقد الا بالنسبة إلیهم» می‌گوید بله ظهور حالی فقط برای آنها است نه برای همگان، چون ارتکاز هم که نبود، یک عمل خارجی بود. اگر ارتکاز پشتوانه اش باشد عیبی ندارد اما یک عمل خارجی بوده است در مدینه، خب شاید آنها یک خصوصیّتی دارند. البته اگر جایی ما احتمال خصوصیّت ندهیم الغاء خصوصیت می‌کنیم اما اگر یک جایی ما احتمال خصوصیّت می‌دهیم، کما اینکه «دلیل لاضرر لا یجری بالنسبة الی غیرهم لأن موضوعه و هو الحق العرفی العقلائی ثابت بالنسبة الی أهل ذلک العرف دون غیرهم»

دو، به دلیل لاضرر چه مثلا؟ اگر اهل مدینه یک جوری بودند که می‌گویند هر کسی که اختراع کرده است برای خودش است، چون برای خودش است می‌گویند اگر کسی بیاید مونتاژ کند بدون اذن او ضرر به او زده است، خب اینجا درست است عنوان ضرر صادق است، اما مکه ای‌ها که حقّی قائل نیستند اگر کسی بیاید مونتاژ کند که سلب حق نکرده است که پس دلیل لاضرر در مکّه جاری نمی‌شود نسبت به آنجا. چرا؟ برای اینکه ضرر عبارت است از چه؟ اینکه نقص در مال، نقص در عِرض، نقص در طرح، باید مالی باشد حقّی باشد تا آنکه سلب شد ضرر برسد، خب غیر از اهل مدینه که اصلاً حقّی قائل نیستند برای این آدم تا اینکه سلبش ضرر داشته باشد، پس لاضرر هم به نسبت غیر آنها نمی‌توانیم پیاده کنیم در این موارد.

حالا مثلاً الان در زمان ما فرض کنید در اروپا اینطور شده بود که آنجاها حق معنوی را قائل بودند اما ایران نمی‌دانند، در ایران و اینها چنین حقّی نیست، به لاضرر نمی‌توانیم بگوییم. بله می‌توانیم بگوییم در آنجا کسی حق ندارد اما اینجا چه؟

«و کذلک دلیل نقض الغرض حیث کان دلیلاً لبّیاً یُقتصر فیه علی المتیقّن و هو الإمضاء بالنسبة الی أهل ذلک العرف، و هکذا سائر الأدلّة اللّبیة» همچنین می‌فرماید دلیل نقض غرض هم نمی‌تواند بر آن اثبات کنیم که برای دیگران هم این سیره حجّت است. «حیث کان دلیلاً لبّیاً یُقتصر فیه علی المتیقّن و هو الإمضاء بالنسبة إلی أهل ذلک العرف» اینجا یک مقدار دقت دارد، دقتش را توجه کنید؛

برهان نقض غرض چیست؟ یک دلیل لبّی است دیگر باید آنجایی که می‌دانیم غرضی بوده است اگر آنجا شارع سکوتش منافات با غرضش داشته باشد آنجا امضاء ثابت می‌شود نه مازاد بر آن. حال اگر اهل مدینه دارند یک لباسی می‌پوشند، یک خصوصیتی است می‌گوییم اگر شارع اینچنین لباس پوشیدن را برای اهل مدینه حرام

جلسه شصت و دوم ۱۳۹۷/۱۱/۳۰

کرده بود نباید سکوت می‌کرد چون نقض غرضش می‌شود، پس حالا که سکوت کرده است و حرفی نزده است معلوم می‌شود که غرضی ندارد، خب اینجا شاید برای اینها غرضی ندارد ولی شاید اینطور لباس پوشیدن برای دیگران حرام باشد و آنجا غرض داشته باشد. پس بنابراین چون دلیلش لبّی است نمی‌توان، اطلاق و عمومی که نداریم، اینجا فقط می‌گوییم اگر یک حرمتی داشته باشد حالا آن حرمت شاید برای اینها بوده، برای اینها نبوده خب برای دیگران باشد، چون برای اینها نبوده است اینجا نقض غرضی پیدا نمی‌شود اما شاید برای دیگران باشد و نقض غرض بشود و آنجا اگر بخواهند آنها بپوشند.

پس بنابراین با برهان نقض غرض هم در این موارد نمی‌توانیم بگوییم که حالا که بر اینها شارع حرفی به اینها نزده است پس ثابت می‌شود که دیگران هم عیبی ندارد اینطور لباس بپوشند. این ثابت نمی‌شود.

س: ...

ج: نه آنها سیره ندارند که.

«و هکذا سائر الأدلة اللّبیه مثل وجودب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و وجوب دفع المنکر و وجوب إرشاد الجاهل» خب، سایر ادله لبیه هم همینطور است؛ وجوب ارشاد جاهل، وجوب امر به معروف و نهی از منکر، شما بگو این چطور جریان لبی شد؟ ادله امر به معروف و نهی از منکر که لفظی است، ارشاد جاهل دلیلش لفظی است، چطور شما می‌گویید؟ «فالیبلغ الشاهد الغائب» آنهایی که حاضر هستند و شنیدند و فهمیدند بروند به غایب‌ها بگویند. یا «فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّیتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَلِینذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَیهِمْ» دلیل لفظی دارد، چرا می‌گویید؟ علّتش این است که ما برای اینکه از وجوب امر به معروف و نهی از منکر یا ارشاد جاهل بخواهیم استفاده کنیم در مانحن فیه امضاء را باید کنارش ضمیمه کنیم یک کاری از شارع را «سکوت» این دلیل لفظی با سکوتش روی هم رفته یک امضاء را دلالت می‌کند و چون سکوت لفظ نیست، کلام نیست که اطلاق و عموم داشته باشد پس بنابراین نتیجه تابع اخسّ مقدمات می‌شود و تمسّک به ادله امر به معروف هم در مقام می‌شود دلیل لبّی، تمسک به ارشاد جاهل در مقام چون یک جزء استدلال سکوت است که اطلاق و عموم ندارد فلذا این دلیل‌ها هم می‌شود دلیل لبّی، از این جهت است که می‌گوییم اینها هم دلیل لبّی است.

حالا اینها را هم ایشان می‌فرمایند که به ادله امر به معروف و ارشاد جاهل و اینها هم نمی‌توانیم بگوییم برای دیگران هم. چرا دلیل لبی است؟ دلیل لبی اطلاق و عموم ندارد که. بله این اهل مدینه که اینطور بودند و معصوم در مدینه تشریف داشتند اگر کار اینها کار حرامی بود باید چه می‌کرد؟ اگر بر اینها این کار حرام بود باید سکوت نمی‌فرمود چون سکوت خلاف وظیفه امر به معروف و نهی از منکر است، پس بنابراین از این سکوتش می‌فهمیم که بر اینها حرام نیست، بله بر اینها حرام نیست اما بر دیگران چه؟ شاید حرام باشد بر همه اینها استثناء باشد.

جلسه شصت و دوم **۱۳۹۷/۱۱/۳۰**

س: ...

ج: از اینها سکوت کرده است، برای آنها شاید بعداً بگوید. از اینها سکوت کرده است.

س: ...

ج: به اینها، چون از این داریم استفاده می‌کنیم دیگر، صرف نظر از قاعده اشتراک و الغاء خصوصیت و اینها فرض کنید یک جایی باشد که الغاء خصوصیّت نمی‌توانیم بکنیم، احتمال می‌دهیم مشترک نباشد، اینجا حالا اینها را متعرّض می‌شود که صرف نظر از اینها که اگر یک قاعده اشتراک یک جایی باشد یا ... آن حرف دیگری است. این احتمالش وجود دارد.

می فرمایند که « و هکذا سائر الأدلة اللّبیه مثل وجوب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و وجوب دفع المنکر و وجوب إرشاد الجاهل؛ فإنّ أدلّة وجوب ذلک و إن کانت أدلة لفظیة یوجد فیها عمومات و إطلاقات» الا اینکه استکشاف امضاء شارع از سکوتش «بضمّ الوجوب المستفاد منها» الا اینکه استکشاف امضاء شارع از سکوت شارع در مقابل آن سیره به ضمیمه وجوبی که استفاده می‌شود از این ادله لفظیه این «یؤدّ دلیلاً لبّیّا» چون شما از سکوت به ضمیمه آن دارید استفاده می‌کنید، آن بخشش لفظی است اما سکوتش که لفظی نیست فلذا دلیل شما می‌شود لبّی. «لأنّه من باب حصول العلم أو الوثوق بالموافقة لأجل ذلک (لأجل آن سکوت) و المتیقّن منه» متیقّن از این دلیل لّبی احراز امضاء است به نسبه به اهل عرف خاص نه مازاد بر او.

«ثمّ إنّ هذا البحث فرع احتمال دخل خصوصیة ذلک العرف الخاص فی الحکم الشرعی المستکشف بإمضاء السیرة،» این بحث که ما می‌توانیم به بقیه سرایت بدهیم یا نه این فرع احتمال دخالت داشتن آن عرف خاص است در حکم شرعی که کشف شده است به امضاء سیره. احتمال می‌دهیم که شاید این حکم برای اینها باشد به خاطر خصوصیّتی که اینها دارند. مثلاً اهل مدینه را شارع گفته است اینطور لباس بپوشید اشکال ندارد، چرا؟ برای اینکه اینها، یهودی‌ها و اینها در آن اطراف بودند و شناخته نشوند که اینها مسلمان هستند، برای اینکه شناخته نشوند می‌گوید عیبی ندارد. در روایات انگشتر هست که گفته است شما مثلاً می‌گوید انگشتر را به دست چپتان کنید، قبلاً گفته بودم راست، الان می‌گویم به دست چپ بکنید، چرا؟ این یک حکم مقطعی سیاسی است برای اینکه شما شناخته نشوید که شیعه هستید، می‌دانند که شیعه‌ها به دست راست می‌کنند، می‌گوید حالا نه انگشترتان را به دست چپ بکنید، و لو سابقاً گفته ام که به دست راست بکنید، الان می‌گویم که به دست چپ بکنید که شناخته نشوید. الان امام علیه السلام در یک جایی می‌بیند که اینها به دست چپ کرده‌اند و حرف نمی‌زند، می‌بیند اینجا صلاح اینها همین است، اما حالا معنایش این است که مکه ای‌ها که دور و برشان یهودی نیست یا جای دیگری که دور

جلسه شصت و دوم **۱۳۹۷/۱۱/۳۰**

و برشان یهودی نیست حکمشان همین است؟ یک جایی که احتمال چنین چیزی را می‌دهیم پس نمی‌توانیم بگوییم هر حکمی که برای اینها کشف کردیم برای دیگران هم هست.

س: ...

ج: بله، چون باید علم پیدا کنیم یا اطمینان به حکم پیدا کنیم. احتمال اینکه لعلّ حکم آنها هم این باشد که به درد نمی‌خورد.

«و أمّا مع العلم أو الوثوق بعدم دخلها (دخل آن خصوصیت در حکم مستکشف) فلا اشکال فی تعمیمه الی غیر أهل ذلک العرف» یک جاهایی است که احتمال این را نمی‌دهیم. مثلاً یک کسی بدون اذان و اقامه، یک جایی هست که اذان و اقامه نمی‌گویند نماز جماعت می‌خوانند و امام هم هست و حرفی نمی‌زند خب می‌فهمد که برای همه اینطور است، دیگر احتمال نمی‌دهیم که در مسائل نماز جماعت و اینها این مسائل تعبّدی بین این گروه و گروه دیگر تفاوت باشد. یا مثل سجده سهو و یا مثل انواع احکام شکوک نماز که اینها احتمال است. اما در مثل لباس پوشیدن و ... آدم احتمال می‌دهد چون یک امور عقلائیه هست که شاید فارغ باشد.

می فرمایند که: «فلا اشکال فی تعمیمه الی غیر أهل ذلک العرف، و کذا إذا استطعتنا إثبات التعمیم بقاعدة الاشتراک» اگر از راه قاعده اشتراک هم بتوانیم تعمیم بدهیم البته تعمیم می‌دهیم.

حصیلة البحث هم دیگر مهم نیست، خودتان همه این بحث‌هایی که کردیم خلاصه کرده است در این چند خط که مشکلی ندارد.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه شصت و سوم ۱۳۹۷/۱۲/۰۵

اعوذ بالله من الشیطان الـرجیم بسـم الله الـرحمن الـرحیم الحمـد لله رب العـالمین و صـل الله و علـی سـیدنا و نبینا ابالقاسم محمد و علی آله الطیبـین الطـاهرین المعصـومین لاسـیما بقیـة الله فـی الارضـین ارواحنـا فـدا و عجل الله و تعالی فرجه الشریف.

با تسلیت درگذشت عالم بزرگـوار مرحـوم آیـت الله آقـای حـاج شـیخ محمـد مـومن رضـوان الله علیـه کـه ضایعه ی مولمه و ثلمه ی مهمه ای بود بـرای حـوزه هـای علمیـه و بـرای نظـام اسـلامی قبـل از شـروع در بحث بعد از یک صلوات ثواب یک سوره حمد را با صلوات را خدمت ایشون اهداء می کنیم.

بحث جدیدی که طرح می شود این هست که خاتمة فی تعارض السیر و تبدّلها و اضمحلالها.

تعارض سیره ها با یکدیگر یـا تبـدل سـیره ای بـه سـیره ی دیگـر یـا مزمحـل شـدن و از بـین رفـتن یـک سیره احکام این ها را بیـان میفرمایـد.تعارض سـیر خـب روشـن هسـت کـه تعـارض سـیر در مـواردی کـه سیره عامه باشه همگانی باشه اینجا فرض تعارض نمـی شـه بـرایش کـرد همـه ی مـردم عـالم نمـی شـه دو تا سیره متهافـه و متنـاقض داشـته باشـه بنـابراین فـرض تعـارض سـیره مـال جـایی هسـت کـه سـیره هـا خاصه باشه در یک منطقه ای مثلا بین یـک عرفـی بـین یـک مردمـی یـک جـور سـیره هسـت عکـس اش ممکن هست در جای دیگه ای سیره بر خـلاف اون باشـه مـثلا در یـک منطقـه ای از عـالم سـیره مـردم بـر اعتبـار مالکیـت معنـوی هسـت و در یـک نقطـه ی دیگـری از عـالم ممکـن هسـت اینهـا سـیره بـر اعتبـار نداشته باشند،این سیره بر اعتبار مالکیـت معنـوی را نداشـته باشـند اونهـا تجـویز نمـی کننـد شخصـی بـدون اذن مالکیت اختـراع کسـی را فـراوده ذهنـی کسـی را بـدون اجـازه او تصـرف کنـه هماننـد او و مثـل او را بسازه ازش استفاده بکنه اما مردم منطقه ی دیگر ممکـن هسـت بگـن نـه امـور فکـری ایـن چنـین نیسـت و جایز هست که دیگری بدون اذن او هم اقتباض کنه تصـرف کنـه و امثـال ذالـک ایـن جـا هـا خـب احتمـال تعارض دو سیره داده می شه حـالا بـرای توضـیح ایـن مطلـب صـوری را تصـویر مـی کننـد احکـام هسـت صورت را هم بیان میفرمایند.

میفرمایند که:

تعارض السیر

جلسه شصت و سوم ۱۳۹۷/۱۲/۰۵

ان التعارض لا یفرض فی السیرة العامة المنعقدة فی جمیع الاعصار والامصار.تعارض فرض نمی شود در سیره عامه همگانی که انعقاد پذیرفته است در جمیع اعصار و امصار و شهر ها همونطور که مخفی نیست چون معقول نیست که همه ی عالم دو تا همه افراد دو تا سیره متناقض داشته باشند هم همه بگند مثلا حق معنوی معتبر هست مالکیت معنوی معتبر هست هم همه ی اینها بگویند معتبر نیست این معقول نیستش، وانما یفرض ذلک فی السیر الخاصه ،و توضیح ذلک:ان السیر الخاصه المختلفة قد لا تحصل منافاة بینها و یمکن ان یمضیها الشارع کلها،گاهی سیره های خاصه مختلفه منافاتی بینشان نیست و همه ی اونها را ممکن هست شارع امضاء بفرماید هردویش را امضاء بفرماید چون اختلاف بین اونها نیست مثل چی کما اذا کانت السیره فی منطقة علی الکتابة علی القرطاس و فی منطقة علی الکتابة علی الجلد،فرض کنید در زمان شارع یه منطقه ای هست که اینها بر کاغذ چیز می نوشتند یه منطقه ای نه بر جلد حیوانات می نوشتند خب حالا ما میخواهیم ببینیم که کتابت بر کاغذ چطور هست این هم موضوع من الموضوعات الشرعیه دیگه،و همچنین کتابت بر جلد حیوانات چطور هست این هم موضوع من الجلد مثلا آهو می نویسند دیگه،ما یک صحیفه ی سجادیه ای به مرحوم والدمون هدیه کرده بودند صحیفه سجادیه بر پوست آهو نوشته بود مذهب هم بود که ظاهراً ایشون هم دادند به کتابخانه،خب این میشه حالا می خواهیم ببینیم که آیا جایز هست بر قرطاس چیزی را نوشتن یا نه جایز هست بر جلدش،یه منطقه ای این جوری است یه منطقه ای اونجوری،شارع هم هیچ کدوم را هم ردع نکرده است خب اینجا تعارضی وجود نداره دیگه هر دو حجت هست و فتوا هم می دیم هم بر جلد نوشتن اشکال نداره هم بر قرطاس نوشتن،فانه لا منافاة بین السیرتین و یمکن للشارع امضاء هر دوی اونها و ترخیص کتابت و نوشتار به هر دو نحو،وفی هذا لاقسم ایضا لا مجال للتعارض،پس اونجایی که همگانی است مورد تعارض واقع نمی شود اونجایی که نه هماهنگ هست با هم تنافی ندارند سیره ها اونجا هم باز تعارض برقرار نمیشه و قد یفرض التنافی بینها بحیث لایمکن امضاوها جمیعاً بالنسبة الی مکلف واحد،کما اذا فرضنا اعتبار حق التالیف فی عرف و عدم اعتباره فی عرف آخر ،حق تالیف که همون مالکیت معنوی بهش گفته می شه،او فرضنا کون المعاطاة مفیدة للملکیة فی عرف و لمجرد الاباحة فی عرف آخر.

اهل مکه مثلا مدینه اونجا ها معامله معاطاتی را می گویند ملکیت آور هست اما عراقی ها میگویند نه فقط جواز تصرف می آوره و اباحه تصرف میاره،خب این دو نمی شه دیگه با هم جمع بشه چون اونی که میگه اباحه فقط میاره نافی ملکیت هست یعنی مالک نمیشه میتونه تصرف بکنه اون که میگه مالک میشیم و بر اساس مالک شدنت اباحه تصرف داری چون مالک هستی می تونی تصرف بکنی،این دو تا با هم تنافی داره این میشه تعارض دو سیره،

س) ...

ج.حالاباید این جا چکار کرد اینجا تعارض هست دیگه حالا تعارض حالا این بله این تعارض که می گویم یعنی اگه بخواد شارع امر بر حجت بکنه برای همگان تعارض پیش می آید این تعارض یعنی این،حالا اگر این جوری شد مثل این او فرضنا کون المعاطاة مفیدة للملکیة در عرف و برای لمجرد الاباحة در عرف آخر.

و حینئذ فتارة یکون المقتضی للحجیة تاماً بالنسبة الی احدی السیرتین فقط کما اذا قلنا بان دلیل اثبات الامضاء انما یثبته بالنسبة الی السیرة المستقرة بمرأی و مسمع من المعصوم علیه السلام دون غیرها ففی هذا الفرض ایضاً لا یتحقق تعارض،خب اگه این جوری شد تارتاً شما در ادله حجیت سیره قائل به تضیق هستید میگید اون سیره ای حجت هست که در مرأی و مسمع معصوم باشند در دید معصوم باشه یا در اگر دیدش نیست اخبارش به او میرسه که مسمع معصوم میشه اخبار اش به او میرسه که اینها اینجورینـد و حضرت میتونه اینها را ردع کنه اگه ولی اون سیره دیگر مثلا اونهایی که میگن مالکیت در مرأی و مسمع اونهایی که میگن مالکیت نمیاره اروپایی ها هستند که اصلا در مرأی و مسمع معصوم نبوده،در این صورت خب روشن هست که تعارضی درست نمیشه در واقع چون اونی که حجت هست همینی هست که در مرأی و مسمع معصوم هست که شما میگید شرط اش این هست اون یکی که اصلا شرایط حجیت را نداره این جا هم باز تعارضی بین دو سیره محقق نمیشه همونی که در مرأی و مسمع هست میگیم طبق او اخذ می کنیم و دیگری حجت نیست.

و حینئذ که تهافد و تنافی دارند قد یکون المقتضی برای حجیت تاما بانسبة به یکی از دو سیره فقط کما اذا قلنا بان دلیل اثبات الامضاء همانا اثبات امضاء می کنه بالنسبه به سیره ای که قرار پیدا کرده

به مرأی و مسمع معصوم علیه السلام دون غیرها ففی هذا الفرض ایضاً لا یتحقق تعارض بل تکون احدی السیرتین حجة دون الاخری، و تارة یکون المقتضی للحجیة تاماً بالنسبة الی کل منهما فی نفسه ولی تارتا نه بله مثلا مردم حجاز و اینها میگن معاطات موجب ملکیت هست، مردم ایران می گویند نه اباحه هست،هر دو هم در مرأی و در مسمع معصوم هستند اونها در مرأی هست و خبر اونها هم به حضرت می رسه اینها هم که اینجا هستند بله وکلا دارند چه دارند می توانند بگویند به ذکریا بن آدم می تونند بگن اعلام بکن در قم که وکیل حضرت بودند دیگه بگو نه جایز نیست درست نیست هر دو در مرأی و شرایط برای ردع در هردو جا موجود هست اینجا هم باز طبق حرف هایی که قبلا زدیم تارتا می گیم که سیره هر منطقه ای که شارع ردع نمی کنه برای همون منطقه هست مازاد بر او ازش استفاده نمی شه خب اگه این را هم بگیم باز تعارض نمیشه،مثل مکیل و موزون اگه یه جایی یه چیزی معدود هست یه جایی مکیل و موزون هست میگیم اونجایی که مکیل و موزون هست حکم خودش را داره اونجایی که معدود هست حکم خودش را داره مثل یه زمانی اینجوری بود تخم مرغ یه جاهایی فقط معدود بود نمی کشیدند تخم مرغ،الان هم چیه یه جاهایی معدود هست و من خیال می کردم دیگه ور افتاده است،معدود واقعا یعنی همه جا،من هیچ جایی اون موقع ها سراغ ما که بچه بودیم هیچ جا کشیدنی نبود تخم مرغ همه جا معدود بود خب بعد کم کم حالا کشیدنی شد حالا دیگه الان میفرمایند که اون محدود بوده است من خیال می کردم که اون دیگه بر چیده شده است

خب در باب ربا هر چه حکم خودش را داره اینجا که معدود هست اشکال داره اونجایی که مکیل و موزون هست اشکال داره،اینجا هم اگه اینجوری بشه بگیم آقا هر سیره ای در هر منطقه ای بود شارع ردع نکرد معناش جواز برای همون منطقه قبول برای همون منطقه هست نه برای غیر اونجا،خب این جا تنافی نمیشه،

س.جاهای دیگه چیکار کنند؟

ج.هر جا همینجور

س.نه جاهای دیگه ای که سیره ها نبوده اونها بالاخره باید به کدام سیره عمل کنند؟

ج.بله ،خب اونجا که سیره نباشه خب اینها برای اینها جایز هست برای اون ها هم جایز هست اونجا باید شمایی که مجتهد هستید فکر اونها را بکنید دلیلی برای اونها پیدا کردید بدید نکردید که هیچ.

اگر این حرف را زدیم باز تعارضی نمیشه میفرمایند که و تارة یکون المقتضی للحجیة تاما بالنسبة الی کل منهما فی نفسه فان استفدنا من دلیل الامضاء امضاء کل سیرة بالنسبة الی خصوص اهل ذلک العرف الذی وقعت فیه السیره دون غیرهم،اگه اینجوری شد دون غیرهم من اهل سائر الاعراف اینجا هم لم تکن منافاة بین امضاء السیرتین قهراً،منافاتی نیست،بل تعد کل سیرة حجة فی حق اهل عرف خاص من غیر معارضة،بلکه شمرده میشود هر سیره حجت در اهل عرف خاص اون منطقه ای که این سیره خاص در اونجا هستش و معارضه ای هم قهراً نمی کنه،و اما پس در تمام این صوری که تا حالا گفتیم معارضه ای نیست و اما ان استفدنا من الدلیل امضاء السیرة مطلقا و فی حق اهل غیر ذلک العرف ایضاً و لو لاجل الغاء خصوصیتهم،اما اگه گفتیم نه آقا وقتی شارع میاد یه سیره ای را امضاء می کنه معناش این هست که برای کل عالم هست حالا این را یا به واسطه ی دلیل اشتراک و امثال ذلک بگیم و یا این که از باب القای خصوصیت بگیم که اینها چه خصوصیتی دارند چون القای خصوصیت یکی از ابزار و وسائل تعدی حکم الموضوع الی موضوع آخر هست دیگه،ما برای تعدی از حکم از موضوع الی موضوع الی آخر راه هایی داریم که دنباله ی همین الفائق ما میاد به ابحاثش که چجور می تونیم حکم را از یک موضوعی به موضوع دیگه سرایت بدیم،یکی از راه هایش چیه القای خصوصیت هست،که مثلا فراوان هست ما در فقه فراوان اینها را داریم منتها ضابطه مند چون نشده این آمده اون را ضابطه مند بکنه این ابحاث والا رایج هست من ضمن فقها قدامی الی زمان هذا توی فقه فراوان هست این القای خصوصیت ها مثلا میگی آقا،رجل شک بین ثلاث و اربع می گه فابن علی الاربع،خب گفته رجل می تونیم بگیم این حکم مال خانوم ها نیست این جا القای خصوصیت میشه،خصوصیت اینجاها وجود نداره عقلاءً، عرفا بنابراین از باب مثال می گویند مولا گفته یا سوال کرده یا اصاب ثوبی دم رئافٍ،پیراهن هم دم رئاف بهش اصابت کرده است ،از این میفهمه پیراهن هم خصوصیت داره،اگه عباش بود این حکم را نداره باید پیراهن اسمش باشه عباش باشه حکم اش اینجوری نیستش عمامه اش بود حکم اش اینجوری نیست فرششان اینجوری نیست نجس نمی کنه، اینها القای خصوصیت میشه،حالا شارع اگر مثلا فرموده است که بله آقا اگه کسی یه

اختراعی کرد مردم فلان جا نظرشان این هست که اگه کسی آمد یه ابداعی کرد یه اختراعی داشت این مالک اون هست بدون اذن او نمیشه منتاژ رفت کرد عین او را ساخت بعد دست او را بست و اون کانه دیگه نتونه از این ابداع اختراع خودش استفاده بکنه، می گن آقا مالک هست مثل اعیان مثل منافع که باید اذن از او بیاریم این را هم باید اذن بیاریم،شارع این را امضاء کرد قبول کرد خب القای خاصیت این آدم با بقیه چه فرقی میکنه،اگه این را به لفظ گفته بود چجور برای همه بود حالا هم که به لفظ نگفته است یک عرفی در مرأی و منظرش بوده و اینها را ردع نکرد معلوم میشه این قانون را قبول دار برای همگان به القای خصوصیت البته اینها دیگه اون تنبه و فرازندگی فقیه را می طلبه دیگه فی کل موردٍ موردٍ بتونه با خصوصیاتی که اون مورد داره ببینه القای خصوصیت شود یا نمی شود یا از این گروه میشه القاء خصوصیت بکنیم یا نه مثلا یه جاهایی هست که انسان نمیتونه القای خصوصیت بکنه یا لااقل شک می کنه که میشه القای خصوصیت بکنه یا نه مثلا اگه گفت فرموده است که در باب خصومت و در باب ولایات اگر گفت که فارجعو الی رجل منکم ،این جا ما نمی توانیم بگیم که این رجل که اینجا گفته ممکن هست از باب این که یک مصداقی را خواسته از انسان ذکر کنه،پس فرقی بین زن و مرد نیست نه اینجا چون بین خود عقلا هم برای قسمتی از مناصب و اینها تفاوت قائلند اینجا نمی توانند بگویند که از باب مثال گفته شده القای خصوصیت بکنید جابه جا باید انسان توجه داشته باشه مکتنفات و ارتکازات و اینها را هم اونجاها ملاحضه بکنه حالا ببینه این جا جای القای خصوصیت هست یا القای خصوصیت نیستش،

س.فرق این سیره که صورت مطلقه با اون سیره عامه ، که اونجا جایز نیست، چه طور شد که اینجا برای همه مردم وهمه ی زمان ها امضا شده، سیره عامه هم برای همه زمان ها ومکان ها تعارض واقع نشده؟

ج.اینجا ،اونجا گفتیم اصلا تعارض ممکن نیست،نه اینجا همگان،ببینید اینجا اینجوری داریم میگیم حالا داریم میگیم مگر چی شد اینجوری داریم میگیم، و اما ان استفدنا من الدلیل امضاء السیرة مطلقا و فی حق اهل غیر ذلک العرف ایضاً،یعنی این عرفی که الان اومده فرض کنید این عرف اومده می گه چی حق مالکیت را معتبر میشماره اون عرف معتبر نمی شماره درست اومدیم گفتیم که شارع این را

امضاء کرد فهمیدیم که شارع ایـن را امضـاء کرده،حـالا کـه ایـن را امضـاء کـرده اسـت و القـای خصوصـیت کـردیم بعـد میگـیم بـا ایـن القـای خصوصـیت میفهمـیم اون عـرف را داره چکـار میکنـه ردع مـی کنـه اون عرف دیگر را اون عرفی را که می گوید،

س. ... پذیرفته شده عامه؟

ج.نه عام نیست اون را اصلا نداشـته اونهـا عکـس ایـن را داشـتند ایـن عـام کـه نبود،نـه لازم نیسـت سـیره اشان بشود حجیت اش عام میشه نه این که سیره اشـان عـام بشـه درسـت اونهـا اصـلا ایـن سـیره را نداشـته بر خلاف این داشتند اگه شارع ایـن سـیره را امضـاء کـرد و مـا القـای خصوصـیت کـردیم مـی فهمـیم پـس حرف اونهـا را ردع مـی کنـه درسـت حـالا کـه حـرف اونهـا را ردع کـرد دیگـه حـق ندارنـد طبـق سـیره خودشون عمل کنند سیره ای که قبلا داشـتند بایـد طبـق ایـن سـیره بیـان عمـل بکننـد یـا طبـق ایـن سـیره عمل بکنند یا معاطات انجام ندهند برند معاملـه ی لفظـی انجـام بدهنـد معاطـات دیگـه انجـام ندهنـد، و امـا ان استفدنا من الدلیل امضاء السیرة مطلقا و فی حق اهـل غیـر ذلـک العـرف ایضـاً،این و فـی حـق اهـل غیـر ذلک العـرف ایضـاً واو واو تفسـیر هسـت عطـف تفسـیری هسـت بـرای اون مطلقـات هسـت امضـاء سـیره مطلقا یعنی چی یعنی در حق اهـل غیـر اون عـرف نیسـت در حـق اونهـا هـم شـارع امضـاء کـرده و جعـل کرده،ولو لاجل القـاء خصوصـیتهم ایـن ولـو لاجـل القـاء خصوصـیتم مـی خـورده بـه استفدنا،اسـتفدنا ایـن مطلب را ولو وجه اسـتفاده امـان چـی باشـه القـای خصوصـیت باشـه، ولـو لاجـل القـای خصوصـیتهم اگـه اینجوری شد وقعت التنـافی بـین امضـاء السـیرتین و لا یثبـت امضـاء شـیء منهمـا بمقتضـی القاعـده و هـذا هو فرض التعـارض بـین السـیرتین،اینجا البتـه تعـارض میشـه و ثابـت نمیشـه امضـاء شـی از اون دوتـا بـه مقتضای قائده و هذا هو فرض التعـارض بـین السـیرتین،حالا ایـن چـه جـوری میشـه شـما بگیـد شـارع دو امر متناقض را ،این به اون دلیل هایی کـه تـاب ایـن مطلـب را داره یعنـی مـثلا مـا میبینـیم شـارع حضـرت رضا مـثلا سـلام الله علیـه در اون منطقـه بودنـد سـکوت کردنـد گفتـیم ظـاهر سـکوت حـال امضـاء هسـت ظاهراش هست دیگه نصب که نیسـت امـام رضـا سـلام الله علیـه در منطقـه ی خراسـان بودنـد اینجـور بـود سـکوت کردنـد امـام عسـگری سـلام الله علیـه در منطقـه مـثلا عـراق بودنـد و اون سـامرا اونجـوری بـود سکوت کردند،این ظاهر حال ها ست مثل دوتا روایـت میشـه کـه بـا هـم تنـافی پیـدا میکننـد دو تـا نصـب

که نمی شه با هم تنافی داشته باشند اما دو تا ظاهر میشه تنافی داشته باشند حالا اینجا اگه اینجوری شد یه سیره ی مال اون منطقه بوده یه سیره مال این منطقه بوده یکی از ائمه علیهم السلام در مرأی و منظرشون اونجا بوده سکوت کردند ظاهر این سکوت این هست که این را امضاء کردند،

س. اینجا تعارض مستقر نیست.

ج.حالا ببینیم اینجا چکار باید کرد اینجا لفظ نیست که بگید مستقر نیست،توجه فرمودید اینجا که لفظ نیست که بگید مستقر نیست،حالا اینجا بگید باید چکار باید بکنیم،باید بگیم اینجا نمیشه که گفت نه این ظهور حال را میشه گفت حجت است اگر اون حرف قبلی را میزدیم که می گفتیم چی هست میگیم مال هر منطقه ای مال خودش هست این که اصلا تعارض نداشت اما اگه جوری هست که به حسب القای خصوصیت نمیشه گفت اختصاص داره یا به حسب امور دیگر هم که نمیشه گفت که اختصاص داره،اینجا اونوقت میشه جایی که این بحث تعارض السیرتین این جا جاش اینجا میشه پس این حرف هایی که زدیم برای تحریر محل نزاع بود محل نزاع کجا شد دو تا سیره داریم که این سیره ها جوری هست که اگر هر کدومش حجت باشه به القای خصوصیت حکم همگانی میشه حتی مال عرف های دیگر هم میشه،

س.سیره های الزامی باشه،اگه دوتا اباحه ای باشه.

ج..خب بله روشن هست دیگه تنافی بخواهد داشته باشه تنافی مال جایی هست که

س.حتما باید ظهور حالی باشد یعنی نمیشه خود امام هم عمل کرده باشه به این سیره، فرض کنید سیره ای در عراق بوده به الزام وائمه به اون عمل کردند وسیره ای در ایران بوده وخلاف اون؟؟؟

ج.منطقه ای هم نیست ها

س. منطقه اییه بلکه القای خصوصیت کردند .وما هنوز القای خصوصیت نکردیم، قبل از القای خصوصیت

ج. یعنی چی ؟یعنی اگـر در واقـع اگـر خصوصـیتی نـداره میشـه بگـیم امـام علیـه السـلام اینجـا اینجـوری عمل کردند اونجا،اینجاهاست که باید بگیم همـون تعـارض مـی شـه حـالا بایـد بگـیم کـار اون امـام شـاید تقیه بود گاهی ممکن هست به خاطر تقیه بوده گاهی چه بوده است باید اینجور چیزها را بگیم دیگه،

س.امضا به حکم امام باشه نه القای خصوصیت

ج.نه حتما نگفتیم باید چیزی باشه که بتونیم تصویر کنـیم یـا قابـل اجتمـاع باشـه مـثلا برهـان نقـض قـرض اگر باشه نمتونیم بگیم اما باید یـک چیـزی را بگـیم کـه از وجـوه قبلـی کـه قابـل اجتمـاع باشـه مثـل چـی مثل ظهور حال.

س.امضا را تعبیر کردید به حکـم مماثـل یـا مناسـب ، اگـر مماثـل باشـد اینـا تعـارض دارد امـا اگـر حکـم مناسبی باشه که هم بـاین میسـازه هـم بـا اون دیگـه تعـارض پیـدا نمیکنـه.مثلا جـایی الزامـه حکـم شـارع الزام نیست مثلا استحباب دارد، شارع اینجا چون استحباب داشته دیگه الزامشون را رفع نکرده.

ج.عرض کردم ببینید فرض ایـن هسـت کـه اینجـا القـای خصوصـیت اسـت،حالا فـرض ایـن هسـت فـرض این هست که دلیل ما جوری هست که مـا اگـر ایـن اثبـات شـد ایـن را میفهـیم مـال همـه اسـت اون اثبـات شد میفهمیم مال همه هست دو تا حکمی که بـاهم سـازگاری ندارنـد نـه یکـی یکـیش الـزام هسـت یکـیش مثلا کراهت هست نه یکیش،

س.سیره الزام هست،اما شارع چـه حکمـی جعـل کـرده کـه مناسـب الـزام جعـل کـرده نگفتـه مماثـل الـزام راشما فرمودید امضاء جهت حکم مماثل

ج.میدونم شما میگید حکم مناسب باید جـوری باشـه کـه فـرض ایـن هسـت کـه القـای خصوصـیت کـردیم یعنی اگر اینجا الزام فهمیدیم القـای خصوصـیت اسـت پـس بـرای همـه الـزام هسـت،خب وقتـی بـرای همـه الزام شد، حکم مناسب اونهـا فرضشـون ایـن هسـت کـه نیسـت بـرای مالکیت،اونهـا دارنـد مـیگن مالکیـت نیست اونها معاطات ملکیت نمی آورد فقط اباحـه تصـرف مـی آورد اگـر شـارع امضـاء ملکیـت کـرد یعنـی بـرای همـه داره میگـه اگـه یـا گفـت کـه ملکیـت نمیـاورد اباحـه تصـرف میـاورد یعنـی داره بـرای همـه میگه،پس بنـابراین بـه حسـب ظـاهرش یـه همچـین چیـزی پیـدا میشـه،و هـذا هـو فـرض التعـارض بـین

السیرتین،ثم ان اثبات الامضاء ان کان لاجل استحالة سکوت الشارع عن السیرة اذا کان مخالفاً لها کما اذا استدنا الی برهان نقض الغرض فلا یمکن افتراض اقتضائه امضاء کل من السیرتین المتنافیتین بالاضافة الی فرض تحققهما خارجاً،اذ معنا ذلک ان الشارع مخالف لاحداهما و مع ذلک سکت عنهما معاً و بالتالی نقض غرضه بالنسبة الی احدیهما،میفرماید که اگر از بین ادله سته ی ماضیه استناد ما برای امضاء اونی باشه که استحاله بود دلیل عقلی بود نه مثل ظهور حال بود استحاله بود خب در این موارد شارع در مقابل این سیره سکوت فرموده هست فرض این هست که دلیل امضاء لفظی که نداریم در مقابل این سیره سکوت فرموده است در مقابل این سیره هم سکوت فرموده است،و فرض هم این هست که اینجور نیست که برای هر طایفه ای حکم خودشون را داشته باشند دون دیگری این را هم فرض کردیم نیست خب اینجا می توانیم از راه برهان نقض غرض بگیم که این سیره را امضاء فرموده است و بگیم این سیره را امضاء نموده است از باب نقض غرض،این امکان نداره چون بالاخره شارع یا حکم اش این هست یا حکم اش اون هست ناچار اگر اینجا یکی از حکم ها یش را در اثر این نقض کرده است لازم میاد که شارع یکی از حکم هایش را چکارکرده باشه؟نقض کرده باشه، یا اون سیره بر خلاف این سیره هست دیگه یا این سیره بر خلاف اون سیره هست دیگه،بنابراین این را نمی توانیم تصور کنیم در این موارد می فرماید اثبات الامضاء ان کان لاجل استحالة سکوت الشارع عن السیرة اذا کان مخالف له اون سیره،کما اذا استدنا الی برهان نقض الغرض،استناد کنیم به برهان نقض غرض که نقض غرض فاعل مختار و حکیم محال هست غرض خودش را از یک کاری نقض بیاد بکنه،که قبلا اینها را توضیح داده شده،فلا یمکن افتراض اقتضائه امضاء کل من السیرتین المتنافیتین بالاضافة الی فرض تحققهما خارجا،یعنی علاوه بر فرض تحقق این دو سیره متنافی در خارج نمیشه فرض امضاء هر دو را کرد،میفرماید اشکال نداره دوتا سیره متنافی در خارج محقق بشه اینها از یه عده اون از یه عده دیگه،اما نمیشه فرض امضاء اش بر اساس برهان نقض غرض کرد چون شارع اینجا یک حکم داره یک غرض داره یکی از این دوتا مخالف اون غرض اش هست اگر سکوت بکند قهرا لامحاله نقض غرض خودش را کرده است در این یکی از این دو تا سیره ها نقض غرض خودش را کرده است،اذ معنا ذلک ان الشارع مخالف لاحداهما و مع ذلک سکت عنهما معاً،و بالتالی یعنی و به نتیجه نقض شارغ غرضه بالنسبة الی احدایهما،پس حالا

که اینجوری هست یا باید بگیم،فاما ان نقول بعدم تمامیة هذا الدلیل فی نفسه، بگیم اصلا برهان نقض غرض اینجاها غلط هست و اصلا برهان نقض غرض را نباید بهش تمسک بکنیم او بعدم اقتضائه الا امضاء احدی السیرتین فقط،یا در این موارد بگیم که بله فقط یکی از این سیره ها را شارع حجیت اش را از راه برهان نقض غرض قبول داره مثلا اونی که در مراء و منظرش بوده اون دیگه بین، او بعدم اقتضائه الا امضاء احدی السیرتین فقط کالتی وقعت به مراء و مسمع منه دون الاخری و یا اینجور بگیم او به عدم امکان تحقق وقوع السیرتین المتنافیتین من العقلاء خارجاً.یا بگیم این فرض نمی شود که در خارج داشته باشه اگه پس اگه فرض داره یا باید بگیم این راه غلط هست استدلال اش یا باید بگیم یکیش خب روشن هست اینجا کدوم را بگیم این که برهان است که فرقی نمیکنه که نقض غرض چر مراء ومنظر باشه،این فرضیه که باطل هست که بخواهیم بگیم که بله فقط اونی که مراء و منظر هست این که راه نداره این برهان دائر مدار این نیستتش که یه امر واقعی نفس الامری هست بخواهیم بگیم دو سیره متنافی نمیشه این هم خلاف اش هست چرا نمیشه،بنابراین این خودش منبه هست که منبه این هست که برهان نقض غرض تمسک به برهان نقض غرض باید بگیم درست نیست کما این که خب شارع میبینه که اگر سکوت کرد از هر دو تا میفهمیم اینجا یک جهتی بوده که نقض غرض او نمی شده است در این مورد.

س. ...

ج.بایدبگیم صغرای نقض غرض اینجا محقق نبوده است.

س. ...

ج.تساوت نه این جا تساوت به این معنا هست که توی سیره ای که واقعیت داره در خارج نمیشه به این تمسک کرد اگه از این را بخواهیم بریم.

س.کشف از عدم امضاء که میشه بالاخره؟

ج.نه دلیل بر امضاء نداریم نه کشف از عدم امضاء هر دو میشود دلیل بر امضاء نداریم ممکن هست که یکی اش را در واقع امضاء کرده باشه.

س.غرض اش یه امری را داشته باشه غرض اش حفظ نظام اجتماع هست حالا حفظ نظام اجتماع نظرش به ملکیت باشه اون یکی نظرش به اباحه تصرف باشه،

ج.فرض این هست که دو تا سیره هست کدوم را امضاء کرده

س.جفتشون را هم.

ج.از موضوع خارج میشوید فرض این هست که یا معتبر هست حق التالیف برای همگان یا نیست حکم شرع کدوم هست سیره یه عده ای هست که حق التالیف را معتبر می دانند عده ای نه تالیف ابتدایی یعنی منطقه ای هست که حق التالیف را معتبر میدانند.اگه کسی بیاد بدون اجازه مولف اون را انتشار بده کپی کنه کذا کذا اون را سارق میشمارند اون را ظالم میشمارند و اون را زندان می کنند و مجازات می کنند اینها می گویند که نه،خب حالا اینجا شارع و فرض هم این هست که حکم همگانی هست یعنی به القای خصوصیت بخواهیم بگیم یعنی حکم همگانی هست حالا اینجا چی میشه،یه حکمی را داره دیگه یه حکمی داره اون هم نقض غرض است،

س. ...

ج.فرض این هست که شما خارج از موضوع باز دارید میگید،اگر اونها می گفتند که خوب هست اینها می گفتند ظلم هست غلط است اینها را دارم میگم اونی که سیره اشان هست این هست اونها میگم آقا نه اگه کسی این کار را کرد سارق هست،باید خسارت بپردازه باید او را مجازات کرد اونها این را میگویند پس این را شارع امضاء کرده و فرض اش را هم برای همگان کرده است فرض اینه دیگه ظاهر نقض غرض این هست دیگه فرض این که حکم مناسبی را این جعل کرده یا عین او را جعل کرده است،خب وقتی که اونها می آیند و می گویند که ظلم هست حکم مناسب اش چی هست،اینی که بهتر است حکم مناسب این چی هست پس بنابراین که گفتیم مناسب چی هست یه جا ممکن اونها می گویند حق هست شارع می گه جق نیست تکلیف میکنه یا اون ها تکلیف می دانند شارع حکم می کنه،اما این ها که دارند،فرض این هست که این طایفه دارند میگن اگر کسی حق التالیف را مراعات نکند ظلم هست مثل سرقت هست باید مجازات بشه این ها را شارع حرف نمیزنه پس مجازات کرده است اونوقت میاد اونهایی که خلاف این را می گویند میگند آقا نه مجازات کردن

اش ظلم هست جلو گرفتن اش کسی که میاد جلوی این کار را گرفت اون باید مجازات بشه،مردم آزاد هستند این دوتا که با هم جور در نمیاد بله یک جایست که اونها یک سیره ای دارند میگن خوب هست این کار را بکنیم اگه کسی هم نکرد عیبی نداره حالا نمیکنه.خب شارع اینجا هر دو را قبول میکنه،

س.اگر سیره الزامی بر ترک داریم شارع بیاد جعل کراهت بکنه این جعل کراهت مناسب با اون سیره الزامی هست یا نیست.

ج.در واقع جعل کراهت کرده باشه؟ خب اینجا اشکال نداره،اما اما ما می خواهیم ،اما اینجا نه یه سیره تنافی هم اینجا باید وجود داشته باشه با این تنافی داشته باشه همین جا اینجا را داریم بحث میکنیم دیگه اینها ،اینها سیره اشان بر ترک هست و الزام می دانند و ملزم میدانند خودشون را بر ترک ملزم می دانند خودشون را بر ترک و شما فرض کردید که امضاء می کنه یعنی چی؟یه وقت شما می گید که امضاء کشف نمی کنیم این یک اشکالی هست درمقام که گفته می شود جاهایی که کار مردم بر اساس احتیاط هست ما هیچ چیزی را کشف نمی کنیم اما اگر گفتید نه ما کشف میکنیم امضاء را یعنی می گیم اونی که عندسیره عقلا هست این عین اون را یا مناسب همون را جعل کرده مناسب یعنی چی یعنی الزام یعنی اون مناسب الزام اونی نست که بیاد بگه مستحب هست یا مکروه هست،

س. ...

ج.نه این جور معنا نکردیم گفتیم مناسب یعنی اون میگه خیار مجلس یا خیار قبل،خیار قبل میگه که چی هست می گه که حق هست یا نه اون میگه خیار قبل نمی گه که حق هست ولی میگم تکلیف قابل این هست که بپذیریم تکلیف هست،وجوب هست نه این که به اون می گن مستحب هست بهتره اون با حق سازگار که نیست حق یعنی حق صلب نداری ظلم هست.

س. ...

ج.نه اونجا اون اگه نپذیرفت،نمیشه ملک اش حرام اما اگه نپذیرفت چیه؟ اما وجوب هست وجوب تناسب با اون حق داره با اونی که مستحب هست که تناسب با حق نداره که،بون بعید هست بین این دوتا اما وجوب با اون حق تناسب داره،

س. ...

ج.نمیشه،تناسب باید داشته باشه،مستحب چجور با حق تناسب داره،

س. ...

ج؟؟ببینید اونی که ما می گیم این هست ما اونی که میگیم این هست یه وقت اشکال می کنیم میگیم در این موارد کشف نمی کنیم یه وقت می گیم نه از ادله امضاء می فهمیم که امضاء کرده است،امضاء که می خواهد بکنه یعنی حکم مناسب با این جعل کرده اون اشکال این هست که اصلا کشف نمی کنیم چون مخالف با اغراض اش که نیست خب می گه باشه من مکروه کردم من حرام کردم که الان حرام را ترک می کنند،اما اگه گفتیم که امضاء را کشف می کنیم باید مناسب باشه دیگه،

س. ...

ج.یا مناسب هست مناسب با حق جعل حکم ترخیصی نیست،این به خدمت شما عرض کنم که بحث تعارض سیر بود،بحث بعد تبدل سیر هست که انشاء الله برای جلسه بعدی.

وصلی الله علی محمد و آل محمد

جلسه شصت و چهارم ۱۳۹۷/۱۲/۰۶

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صل الله تعالی علی سیدنا و نبینا اباالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لاسیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فدا و عجل الله و تعالی فرجه الشریف.

تبدل السیر.

گاهی هستش که سیره ای بین عقلا رایج هست در یک زمانی بعد این سیره از بین میره و متبدل میشه به یه سیره ی دیگری،و گاهی این طور هست که این سیره ی که متبدل میشه به سیره آخر تنافی با اون سیره قبل نداره مثل این که قبلا سیره مردم بر این بوده که برای سفر از پیاده روی یا مرکب های طبیعی استفاده می کردند سیره بر این بوده الان سیره بر این شده که با اتومبیل و با هواپیما و اینها مسافرت می کنند اینجا تبدل سیره ناس شده دیگه کسی پیاده بره یا با الا نادرً یه جاهایی همینجوری،دراین مواردی که بین این دو سیره تنافی وجود نداره خب اشکالی نداره که هر دو را شارع اون را منع نکرده و قبول کرده این را هم منع نفرموده و قبول فرموده باشه با هم تنافی ندارند قسم دوم جایی هست که تبدل سیره می شود و با هم تنافی دارند مثل این که مثلا قبلا سیره عقلا بر این بوده که حق مالکیت معنوی را قبول نداشتند بعد تبدل به این که قبول دارند که دیگه این دوتا با هم تنافی داره،می فرماید المراد بتبدل سیرة ان تکون السیره فی عصر علی شیء و تغیر ذلک فی عصر متاخر الی شیء آخر،و تغیر اون سیره،اگه این جا به جای تغیر بگیم فتغیرت فی عصر متاخر یعنی تغیرت به اون سیره چون ذلک هم برگردوندند به سیره، فتغیرت فی عصر متاخر الی شیء آخر من دون منافاة بینهما بحیث امکن للشارع امضاوهما معاً،منافاتی نداره فلذا شارع هر دو را ممکن هست که شارع را هر دو را امضاء بکنه چون مشکلی پیش نمیاد هر دو را امضاء بکنه،نظیر ما نلاحظ ان السفر کان فی العصر القدیم مشیاً و برکوب الابل و الفرس و نحوهما،سفر در سابق به صورت پیاده بوده به رکوب ابل و فرس و شتر و اسب و اینها بوده و تغیر ذلک الی السفر برکوب السیارة و الطیارة و نحوهما حدیثا، و اما اذا کانت بینهما منافاة فهو یدخل فی المبحث المتقدم،اما اگه بینشون منافات باشه اونجا که منافات نیست گفتیم هر دو را می تونه امضاء کنه اما اونجایی که منافات بینشون هست این داخل در همون بحث گذشته میشه که اگر دو سیره با هم تعارض داشتند چه خواهد شد بحث متقدم که همون مبحث تعارض سیر باشه،کما اذا فرضنا ان حق التالیف لم یکن ثابتاً سابقاً ثم انعقد بنا

العقلا على ثبوته حق تاليف حديثاً و البحث فی تبدل السير يكون من جهات،خب حالا اونجاهایی که سیره متبدل شد سه بحث میفرماید که در اینجا قابل طرح هستش بحث اول و جهت اولی،ان دلیل امضاء السيرة الاولى هل يثبت امضاوها بالنسبة الى اهل ذلک العصر السابق او يثبة بالنسبة الى اهل العصور المتاخر ایضاء،خب یه سیره ای بوده این سیره الان دست گذشته متبدل شد به سیره ی جدیدی آیا اون دلیلی که سیره سابق را حجت می کرده و امضاء می کرده آیا اون دلیل میتونه اثبات کند که همون سیره برای عصر متاخر هم حجت هست یا نه؟ ان دلیل امضاء السيرة الاولى هل يثبت امضاوها بالنسبة الى اهل ذلک العصر السابق او يثبة بالنسبة الى اهل العصور المتاخر ایضاء مثلا در همین مثالی که زدیم که قبلا مردم ماشیا راه می رفتند با مراکب راه می رفتند خب این هم در مرأی و منظر معصوم بوده حرفی نزده این سیره اثبات شده آیا اون دلیلی سیره ای که اون اثبات شده در اون عصر می تواند اثبات کند در این عصر هم جایز هست،همون دلیل یا اون زمان مثلا یک لباس ویژه ای را می پوشیدند مثلا سرشون را یک جوری میبستند حالا در یزد یزدی ها یه جور خاصی سرشون را می بستند اون سابق ها خیلی رسم بود بینشون حالا دیگه این سیره تموم شد حالا اونوقتی که اونجوری میبستند در اون اعصار معصوم فرض کنید بوده ردع نفرموده است اون اثبات می کنه که بعد از این که سیره تبدل شده به یک سیره ی دیگری که اونجوری نیست حالا یه کسی دلش می خواد اونجوری لباس بپوشه میتونیم بگیم اشکال نداره ؟چون اون سیره شارع ردع نکرده اون حجت بوده اونجور لباس پوشیدن،الان هم درست هست سیره عوض شده اما کسی اگه بخواد اونجوری لباس بپوشه اشکالی نداره،ما الدليل على ذلک؟همون سیره قبل، او يثبتة بالنسبة الى اهل العصور المتاخر ایضاء

و هذا البحث ناظر الى مقدار دلالة دليل الامضاء فی نفسه و مع الغض عن شموله للسيرة الثانية و لا مجال لهذا البحث،ایشون اینجا می فرمایند که این بحثی که الان می گیم در جهت اولی این جهت را باید درش توجه کنید که مقصودمون چی هست،مقصود این هست که همون دلیلی که بما ان این که این دلیل اون سیره قبل را حجت می کرده است آیا می تواند به همین ملاحضه سیره بعد را حجت بکنه یا نه،نه به لحاظ این که شاید خود اون دلیل شامل سیره بعد هم میشود نه این را نمی خواهیم بحث کنیم، مثلا اگه اون شما اون سیره قبل را گفتید حجت هست از باب وأمر بالعرف پیامبر امر کن

مردم را که طبق عرف متعارف عمل کنند خب این همونجوری که اون را حجت می کرده خود اون دلیل به نفسه ی این سیره جدید و بعدی را هم حجت می کنه این که محل کلام ما نیست اون جهت اولایی که محل کلام ما این هست این هست که اون دلیلی که اون سیره قبلی را حجت کرده است به عنوان این که اون را برای اونها حجت کرده برای دیگران هم حجت می کند یا نمی کند،و هذا البحث ناظر الی مقدار دلالة دلیل الامضاء فی نفسه و با غض نظر از شمول اون دلیل امضاء برای سیره ی دومی ،با غض این که خودش سیره دومی را شامل می شود یا نه می خواهیم بگیم نه نفس این که سیره اول را شامل می شه و می شده خود این می تونه مثبت این باشه که برای بعدی هم اشکال داره یا نداره؟ و لا مجال البحث الا اذا احتملنا دخل خصوصیة العصر الاول فی الحکم المستشکف بالسیر و الا لثبت التعمیم لا محالة.

خب روشن هست که این بحثی را که می خواهیم بکنیم که آیا اون دلیلی که سیره را برای قبلی ها حجت کرد و یا اون برای بعد ی ها هم همون سیره برای بعدی ها هم حجت هست یا نیست این در چه جایی و در چه صورتی این بحث قابل طرح هست؟ در صورتی هست که ما احتمال بدیم فرق هست بین اینها و اونها ،اونوقت نیاز داریم والا اگه احتمال فرق ندیم خب همین وجود جواز برای اونها خودش علت این میشود که بگیم برای بعدی ها هم مجاز هست اگه احتمال فرق ندهیم ،اگه احتمال فرق دادیم می خواهیم بگیم که آیا به دلیلی که حجت کرد سیره را برای سابقین آیا اون دلیل می تواند هنر این را داره که برای بعدی ها هم حجت بکند یا حجت نکند،جای این بحث می شه،

س.احتمال ... که به قدر احتمال الغای خصوصیت نباید برسد؟

ج.احتمال بدوی خصوصیت می دهیم احتمال بدوی خصوصیت می دهیم که شاید خصوصیتی داشته باشه بعد می بینیم که آیا این خصوصیت را می توانیم به واسطه ی دلیلی که اثبات حجیت کرد بزدایم و بگیم نه این خصوصیت دخالتی نداره و حکم این بعدی ها با قبلی ها یکی هست،

و لا مجال البحث الا اذا احتملنا دخل خصوصیة العصر الاول فی الحکم المستشکف بالسیر،و الا اگه احتمال دخل الخصوصیت ندهیم لثبت التعمیم لا محالة دیگه احتیاجی به این نداریم به این بحث که آیا اون دلیل برای این ها هم حجت می کند یا حجت نمی کند،و هذه الجهه یظهر الکلام فیها مما تقدم

فی مقدار ما یثبت بامضاء السیر الخاصة فی بعض الفصول المتقدمه فراجع،می فرماید که این جهت اولی ظاهر می شود سخن در او از مطالبی که گذشت در بحث مقدار ما یثبت به امضاء السیرة الخاصه همون فصل ششم بود فصل قبل بود که چند صفحه قبل بودش بله،مما تقدم در مقدار چیزی که ثابت می شه به امضاء سیر خاصه در بعض فصول گذشته ظاهراً اینجا نوشته می شده نمی دانستند چه فصلی می شه والا همین آانفاً گذشته است دو سه صفحه قبل بودش دیگه فصل سادس هست که دیگه بحث اش را خوندیم،فراجع.

خب اون جا گفتیم که مقدار ما یثبت که سیره خاصه باشه مقدار ما یثبت چه مقدار هست،اونجا روشن شد و این بحث اینجا هم همون هست،خب بله اینجا را الان اینجوری معنا کردیم،گفتیم مع الغض از این که خود اون سیره شامل این بعدی میشود یا نه؟ یعنی اون دلیل شامل سیره بعدی میشود یانه؟ اینجوری معنا کردیم دیگه،این توضیح را می خواهم عرض بکنم به این که این جور معنا کردیم که آیا خود اون دلیل می گوید برای متاخرین هم این جایز هست یا جایز نیست؟ یعنی همونی که برای متاخرین بوده برای بعدی ها هم جایز هست و یا نیست؟این یه وقت این جور معنا کردیم،یه معنای دیگه این هست که نه می خواهیم این را بگوییم که صرف نظر از این که این سیره دوم و جدیدی که پیدا شده که حالا حجت هست یا حجت نیست مع الغض از این نه این که خود اون برای این ها هم هست یا نه مع الغض از این که این سیره دوم حجت هست یا حجت نیست می خواهیم بگیم آیا اون سیره قبلی برای این بعدی ها هم حجت هست یا حجت نیست؟که اگر این سیره بعدی هم برایشون حجت بود قبلی هم برایشون حجت بود خب اینها چی می شوند اینها هم مخیر میشوند دیگه برای هر دویش برایشون،پس این عبارت و هذا البحث ناظر الی مقدار دلالة دلیل الامضاء فی نفسه و مع الغض عن شمول اون دلیل امضاء لسیرة الثانیه،که آیا سیره ثانیه که یک سیره جدیدی هست و تبدل به او شده است این را میگیره یا نمی گیره مع الغض این که این را می گیره یا نمیگیره؟حالا می خواهیم بگیم سیره قبلی آیا برای این ها حجت هست یا حجت نیست کاری فعلا به این نداریم که اون دلیل سیره جدید را میگیرد یا سیره جدید را نمی گیرد،این یک جهت،اما الجهة الثانیه،فی ان دلیل الامضاء هل یثبت امضاء السیرة المستحدثه مع الغض عن شموله للسیرة السابقه ام لا ؟ این جهت ثانیه بر عکس جهت اول هست جهت اول چی بود می خواهیم ببینیم اون دلیلی که

اون سیره قبل را اثبات می کرد حجیت اش را مع الغض این که این سیره جدید را می گیره یا نمی گیره آیا اون اثبات میکنه قبلی برای این جدید هم حجت هست یا نه این عکس اون هست و اون این هست که مع الغض این که آیا اون قبلیه برای اینها حجت هست یا نه می خواهیم ببینیم آیا این سیره جدید حجت هست این سیره مستحدث حجت هست یا حجت نیست حالا مع الغض از این که اون قبلی حجت هستش یا حجت نیست؟ الجهت الثانیه عن دلیل الامضاء هل یثبت امضاء السیره المستحدثه مع الغض عن شموله للسیرة السابقه ام لا؟ یا این که اثبات نمی کنه و هذه الجهه ایضاء یظهر الکلام فیها مما تقدم فی مبحث حجیة السیرة،این مطلب دوم که آیا این سیره ای که الان تبدل پیدا کرده و جدید پیدا شده و فرض هم این هست که مثلا معاصر در معصوم هم باشه مستحدث بعد از اعصار معصومین پیدا شده است آیا این الان حجت هست یا حجت نیست؟ سیره مستحدثه هست،مثل مثلا همین بانک ها مثل شخصیت های حقوقی که پیدا شده و امثال اینها مثل اعتبار اسناد رسمی امثال اینها آیا اینها که الان پیدا شده و قبلا نبوده سیره ها عوض شده است سیره قبل این بود که مثلا خدمت علما می رسیدند امضاء می گرفتند چه می گرفتند اونجوری بوده است حالا عوض شده است و یک مدارک رسمی پیدا شده است اسناد رسمی پیدا شده است بحث در این هست که آیا این شامل این میشود یا نمی شود؟ همون بحث هایی که قبلا کردیم راجع به این که آیا سیره ی مستحدثه را میتونیم بگیم حجت هست یا حجت نیست همون بحث ها الان پیاده میشه،قبلا چی گفتیم قبلا این را گفتیم گفتیم ما باید ادله ی حجیت سیره را بررسی کنیم بعضی از ادله حجیت سیره اگر اعتبار برایش قائل بشویم فرقی بین سیره مستحدثه و غیر مستحدثه نیست،اما هیچ جا نگفتیم حتما سیره های مستحدثه چی هست حجت است، این مسئله ای که آیت الله سبحانی دام ذله مثل این که در بحث فرموده اند و فرموده اند فائق کتاب خوبی هست اما در این نظریه با این کتاب مخالفت دارم و اون این که این کتاب گفته است که سیره های مستحدثه حجت هست ایشون فرموده این کتاب مطالب خوبی داره ولی من این قسمت اش را قبول ندارم که گفته اند نه این کتاب نگفته است که سیره مستحدثه حتما حجت هست این کتاب می گویت بعضی از دلیل هایی که سیره را حجت می کند اگر اون را بهش اعتبار قائل شدیم فرقی بین مستحدث و غیر مستحدث نیست اما اون دلیله درست هست؟ نگفته است اون دلیل درست هست اگر اون دلیل درست باشد مثلا برهان نقض غرض

جلسه شصت و چهارم ۱۳۹۷/۱۲/۰۶

اگر برهان نقض غرض با او بشود اثبات امضاء سیره را کرد برهان عقلی دیگه مستحدث و غیر مستحدث نداره،

س.برهان نقض غرض را قبول کردید؟

ج.اگر قبول کردیم اگر قبول کردیم اما اشکال همین دیروز که می خواندیم گفتیم اینجا اشکال هست به برهان نقض غرض که آیا غرض اش چجوری هست اونجا هم بنده بیان کردم که باید ببینیم غرض مولا از این تکلیف چی هست،یا بعضی از وجوه دیگر گفتیم که علی المبانی که اونچه که اینجا گفته شده است علی المبانی هست نه به ضرس قاطع کرد من این چنینی هستم خب این هم جهت ثانیه،جهت ثالثه،الجهت الثالثه.فی مقتضی دلیل الامضاء لو قلنا بشموله للسیرة المستحدثة ایضاً،و لا یخفی ان مقتضاه ثبوت امضاء السیرتین معا و جواز العمل بکل منهما،میفرمایند که جهت سوم هم این هست که خب حالا اون دلیل امضاء اگر گفتیم که دلیل امضاء شامل سیره مستحدثه هم میشود هم دلیل امضاء هم شامل سیره سابقه می شود هم مستحدثه می شود،مثل وأمر بالعرف مثلا وأمر بالعرف هر چی که متعارفه امر به او بکن،خب گفتیم شامل هر دو میشود نتیجه اش چی می شود نتیجه اش همین می شود که هم اون کار جایزه وهم این کار،هر دویش درست هست. الجهت الثالثه.فی مقتضی دلیل الامضاء لو قلنا بشموله للسیرة المستحدثة ایضاً،و لا یخفی که مقتضی چی میشه مقتضی اگر دلیل امضاء قائل شدیم به شمول مستحدثه این میشه که ان مقتضاه مقتضی دلیل امضاء این میشود که ثبوت امضاء السیرتین معاً و جواز العمل بکل منهما،ولو ان قلنا فی الجهت الاولی به ان امضاء السیرة الاولی یثبت مطلقا حتی بالنسبة الی اهل العصور المتاخره؛؛بله آقا؟؟ ولو ان قلنا فی الجهت الاولی به ان امضاء السیرة الاولی یثبت مطلقا حتی بالنسبة الی اهل العصور المتاخره اذ المفروض عدم التنافی بین السیرتین فیجوز العمل علی طبق کل منهما لا محالة،اون مثلا دعبشون بر این بوده که سرشون را اینجوری می پیچیدند یک سیره ای هست که سرشون را باز می گذارند خب این سیره می گوید که هر دو یش حجت هست حالا شما حالا مختاری می خوای باز بزار می خواهی ببند سرت را بپیچ،این هم بحث تبدل سیره بحث اخیر اضمحلال السیرة هست،

س.این بحث تنافی اش توی اضمحلال می آید؟

جلسه شصت و چهارم ۱۳۹۷/۱۲/۰۶

ج.نه نه اضمحلال کاری به این نداره،نه گفتیم اونجا که تنافی باشه در بحث متقدم داخل میشه.

اضمحلال سیره این هست که یک سیره ای بوده است تبدیل به یک سیره آخر نمیشه اون سیره اصلا میره،وجود خارجی دیگه نداره سیره جدیدی هم پیدا نمیشه،اون سیره از بین میره سیره جدیدی هم پیدا نشده،مثل چی مثلا سیره قبلی ها این بوده که موالی حسابی کتک می زدند به نوکرهای خودشون نمی دونم به عبد و إمای خودشون خب این یک سیره ای بوده برای این که اونها را به کار بکنند امر ونهی کنند به فرمان برداری از خودشون بکنند حسابی این کار را می کردند،اما این سیره دیگه الان زائل شده بجایش یک سیرده دیگری نشسته چون اصلا مسئله ی عبد و عما انتفای به موضوع شده، وجود نداره دیگه،این را میگیم بهش اضمحلال سیره،میفرمایند که اذ استقرت السیرة علی شیء ثم اضمحلت اون سیره مضمئل شد و از بین رفت بمرور الایام من غیر ان تنعقد سیرة علی خلافها متاخرا،بدون این که منعقد بشود سیره ای بر خلاف سیره ی گذشته در زمان متاخر ، فهذا قد یکون لاجل ارتفاع الموضوع در العصر المتاخر،چرا سیره دیگه مضمحل شده و از بین رفته و سیره دیگه بجایش نیست؟ به خاطر این که موضوع منتفی شده است،کالسیرة علی ضرب الاماء و العبید التی انتفی موضوعها فی زماننا هذا،گاهی هم هستش که نه موضوع منتفی نشده و قد یکون لاجل ارتفاع السیره رغم بقاء موضوعها،با این که موضوع باقی هست اما اون سیره از بین رفته سیره جدیدی هم جایگزین نشده است کالسیرة علی ضرب الصبیان المتعلمین من ناحیه معلمیهم فی المکاتب و المدارس؛خب سابق ها ماها که مدرسه می رفتیم دبستان و اینها مسئله کتک زدن بلکه فلک کردن سر صف یهو می بینی بچه ها وایساده اند فلک می آوردند بچه را می خواباندند حسابی فلک می کردند کتک زدن یه چیز مرسومی بود حالا یا با ترکه یا با شلاق یا با هرچیزی یه چیز مرسومی بود این به حمدلله این سیره ی معلمین و مدیران و معلمین و اینها به حمدلله بر چیده شد ما یک دوبار هم مبتلا شدیم به این اما .....

این مدرسه ای که سر چهارراه بیمارستان هست کامکار این مدرسه اونموقع ها توی کوچه مدرسه آیت الله نجفی مرعشی بود که حالا شده جزو خیابان ،خیابان شبستان،ما این جا مدرسه می رفتیم کلاس اول،بله کلاس اول ما اینجا می رفتیم،اینجا که ما می رفتیم پانصد تا شاگرد داشت از همین کلاس اول تا نهم داشت من کلاس اول بودم یکی از آقازاده های مرحوم آقای نجفی کلاس نهم بود و

ما توی این مدرسه ی پانصد نفری دونفر پالتو می پوشیدند ما هیچ وقت کتک نپوشیدیم چون می گفتند اون موقع ها این لباس لباس کفار هست، خب توی اون مدرسه پانصد نفری یکی من بودم که پالتو تنم بود یکی هم ایشون که کلاس نهم بود،یه روزی نمی دونم چی پیش آمده بود هفت هشت نفر را گمان میکنم که اینها را به صف می کنند،امدند اینها را آوردند که گمان می کنم که اینها دیرآمده بودند و اینها به خدمت شما عرض شود که مثلا که حالا مدیر مدرسه هم مرحوم آقای اوحدی بود باید بیاد به هرکدام از این ها دو تا چک بزنه بگه برید سر جاتون که دیگه دیر نکنید، اونوقت از خوشبختی ما این بود که وقتی آمد دید ما هم جزو این ها هستیم و خیلی هم به نظر آدم نجیبی بودیم و کار خلاف نمی کردیم گفت همه را بخشیدم به خاطر این جهت،همه را بخشید به خاطر این جهت ولی خب این جوری رسم بود که دیگه خلاصه اینجوری میزدند اونموقع ها.

خب اینجا به خدمت شما عرض شود که الان اون رسم که همه بزنند برطرف شد رسم جدیدی هم پایش نیومده است حالا مختلف هست هنوز بعضی از جاها می زنند بعضی از جاها نمی زنند ،می فرماید که کالسیرة علی ضرب الصبیان المتعلمین من ناحیه معلمیهم در مکتب خانه ها و مدارس فانها اضمحلت اون سیره بر ضرب مضمحل شده به خاطر گذشت زمان وصارت امرا مختلفاً فیه،دیگه حالا زدن شده یه امر اختلافی پس امر اختلافی شده یعنی سیره بر طرف نیستش که یعنی یک سیره جدیدی درست شده است،فیعمل علی الطریقة السابقه هنوز هم فی بعض المناطق دون بعض،البته اگر همگانی بخواهیم حساب بکنیم اینجوری میشه اما اگه منطقه به منطقه بخواهیم حساب بکنیم بعضی از جاها صالبه با انتخاب موضوع یعنی سیره بر خلاف اش شده است اگه همگانی نگاه کنیم نه نمی تونیم بگیم سیره بر خلاف اش شده است اگه منطقه ای بخواهیم نگاه کنیم بله سیره بر خلاف هم شده بعضی از جاها،حالا

ولا اثر للبحث عن امضاء القسم الاول از این دو تا یکی این که اون سالبه به انتخاب موضوع شده است یکی این بود که سالبه به انتفاع موضوع نشده است موضوع باقی هست اما اون مضمحل شده است اون قسم اول که سالبه به انتفاع موضوع شده است اون بحث از این که آیا اون سیره قبلی که آیا سالبه به انتفاع موضوع شده حجت هست یا حجت نیست این لا اثر له الا این که احتمال عود اش داده بشود که حالا اگر بخواهند برگردند به اون سیره چه می شود ،یا این که یا این که بخواهیم از او

استفاده دیگری برای جای دیگری بکنیم مثلا الان بحث حالا بحث از این که ضرب عبید و إماء جایز هست یا جایز نیست از نقطه نظر این که الان عبید و إماء نداریم خب بحث اش مفید نیست اما اگر ما اثبات بکنیم که بله شارع تجویز کرده ضرب عبید و إماء را این جواز را از سیره سابق می خواهیم بفهمیم ،اونوقت فایده اش این هست که اگر استفاده بکنیم به طریق اولویت برای جواز ضرب حیوانات،می گیم وقتی که آدم جایز هست ضرب او برای این که زیر بار بره و کاری را که می خواهیم انجام بده از چموشی دست برداره پس به طریق اولی اگه یک چهار پایی چموشی میکنه ضرب بر او اشکالی نداره وقتی شارع تجویز کرده آدم را بزنی اشکالی نداره بنابراین ولو موضوع منتفی شده است اما اگر ما بگیم اثبات بخواهیم بکنیم به سیره عقلایی و عدم ردع شارع و اثبات کنیم جواز شرع عبید و إماء را الان میتوانیم ازش استفاده این جهت را بکنیم. فلذا این جور نیست که ابحاث عبید و إماء الان که زماننا هذا بالمرء بلا فایده باشه بلکه در مباحثی از اونها استفاده میشه،مثلا الان یک بحث های را که ما داریم در بعضی از جاها که آیا اجتماع مالکین بر مملوک واحد میشود یا نمی شود ؟بگیم دو تا مالک بر مملوک واحد،یه جاهایی اثر داره،توی ابحاث حتی امروز این بحث عبید و إماء که در اونجا ما داریم به حسب بعض انظار که مالکیت طولی را تصویر می کنند که عبد مالک مملوکات خودش هست و در طول اون مولا هم که مالک اون عبد هست مالک مملوکات اون هم هستش،پس بنابراین به نحو طولی میشه دو تا مالک بر یک چیزی مالکیت داشته باشه به نحو طولی،خب این بحث درست هست که در اونجا هست اما اگه شارع اونجا تجویز کرده و تصویر کرده و گفته می شود و جایز هست خب این دلیل می شود بر این که بگیم اینجا ها هم می شود بنابراین اینجوری نیستش که بگیم حالا بحث عبید و عماد نیستش چون مرء ابحاث اش بدرد نمی خوره اینجور نیست.

و لا اثر للبحث عن امضاء القسم الاول بعد ارتفاع موضوعها بالنسبة الینا الا،این فایده ای درش نیست اثری برایش نیست الا اذا احتملنا عود الموضوع مستقبلاً،در آینده ممکن هست همچین موضوعی تحقق پیدا بکنه یعنی مسئله عبید و اماء ممکن هست در یک زمانی بعداً هم تحقق پیدا بکنه حالا اگر همون شرایطی که در اوائل اسلام بود پیش بیاد خب ممکن هست تحقق پیدا بکنه،او استفدنا من امضائها حکماً آخر مورداً لابتلائنا،یا نه استفاده کنیم از امضاء اون سیره در قسم اول یه

حکم دیگری را که این حکم دیگریه مورد ابتلای ما هست،کما اذا استفدنا من جواز ضرب الاماء و العبید جواز ضرب الحیوان المملوک لنا بالاولویة یا لااقل به او المساواة،بگیم فرقی بین این دو تا نیستش ،

س. ...

ج.این هم تربیت میشه.

س.تربیت اش اثر نداره

ج.چرا اثر داره،خیلی اثر داره الان ،الان کلب را تربیت می کنند چجور و حتی به خدمت شما عرض شود که همون چهارپایان هم همونجور تربیت می شوند پدر ما نقل می کردند که از یکی از بزرگان علمای جهرم می گفتند که حالا پدر پدر ما و عموی پدر ما در اونجا خیلی معروف به قدس و تقوا و این فامیلی شب زنده دار هم علت اش همون اونها بودندکه وقتی که شناسنامه رائج شده بود و اجباری شده بود که باید شناسنامه بگیرند اینها می روند برای شناسنامه گرفتن میگن فامیلی اتان را چی بگذاریم اونها ساکت میشوند خود اون شناسنامه کارمند اونجا چون این ها معروف بودند در اونجا چون اینها اهل تهجد و فلان بودند خودش نوشته بود شب زنده دار اون نوشته بود شب زنده دار به خاطر این اون نوشته شب زنده دار خب حالا البته برای اونها بوده ها نه برای بنده ها شاید انشاء الله در نسل اشان اونجوری باشه ولی بنده اینجوری نیستم، خب این می فرمودند که این دو برادر که اینقدر احترام نسبت به همدیگر میگذاشتند که هیچ وقت نمیشده که پدر ما جلوی برادرش که اون بزرگتر بوده وارد خانه بشوند هیچ وقت، با احترام به برادر بزرگ با احترام و همه ی شئونات را حفظ می کردند پدر بزرگوار ما نقل می کردند که اون عالم بزرگ جهرم می گفت این در دو حمار این دو تا اثر کرده بود ،چون حمار داشتند و با اونها می رفتند هیچ وقت نمی شد که حمار برادر کوچکتر وارد خونه بشه الا این که اون یکی حمار وارد بشود زودتر ،همینطور می ایستاد تا اون بیاد وارد بشه و این هم وارد میشد،این هم در تربیت در حیوانات هم موثر هست،

خب و علی ای تقدیر فان استطعنا الغاء الخصوصیة عن اهل العصر المتقدم ثبت الامضاء بالنسبة الی العصر المتاخر الذی اضمحلت السیرة فیه، والا فلا یثبت الامضاء ،علی ای تقدیر حالا این اثر داشته

باشه اون قسم اول یا اثـر نداشـته باشـه مـی فرمایـد کـه اگـر مـا بتـوانیم الغـای خصوصـیت بکنـیم از اهـل عصر متقـدم الان اضـمحلال پیـدا کـرده سـیره و الغـای خصوصـیت بتـوانیم بکنـیم اگـه الغـای خصوصـیت بتونیم بکنیم فرقی بین اینها و اونهـا نیسـت پـس در اونهـا جـایز بـوده در اینهـا هـم جایزهسـت حـالا اگـه دلشون خواست می تونند اون کـار را بکننـد الغـای خصوصـیت،اگه نتـونیم الغـای خصوصـیت بکنـیم خـب نه ممکن فقـط بـرای اونهـا جـایز بـوده اسـت و علـی ای تقـدیر فـان اسـتطعنا الغـاء الخصوصـیة عـن اهـل العصـر المتقـدم ثبـت الامضـاء بالنسـبة الـی العصـر المتـاخر الـذی اضـمحلت السـیرة فیه،بـه نسـبه عصـر متاخری که سیره در عصـر متـاخر اضـمحلال پیـدا کـرده و الا فـلا یثبـت الامضـاء اگـه الغـای خصوصـیت نتونیم بکنیم و احتمال بدیم شاید برای اونها خصوصـیتی بـوده اسـت ایـن جـا امضـاء بـرای متـاخرین ثابـت نمی شود ،بعـد عـدم انعقـاد اطـلاق فـی ادلـی الامضـاء یشـمل العصـر المتاخر،بعـد از ایـن کـه مـا اطلاقـی نداریم که عصر متاخر را شامل میشه سکوت بـوده اسـت معمـول در اینهـا همـون سـکوت بـوده یـا امـر بـه معروف و نهی از منکر بود یا ظهور حال بود اینهـا همونطـور کـه گفتـیم دلیـل لبـی اسـت فقـط اون عصـر را شامل میشود نمیشه به نسبت اعصـار متـاخر را بگویـد مگـر ایـن کـه الغـای خصوصـیت بکننـد اینجـا یـک تکمله لازم داره چـون قـبلا هـم داشـتیم یکـی از راه هـای تعـدی الغـای خصوصـیت بـود گفتـیم چیزهـای دیگه هم ممکن هسـت باشـه مـثلا اشـتراک احکـام کـه اشـتراک احکـام غیـر مسـئله ی الغـای خصوصـیت هست پس یا الغای خصوصیت می توانیم بکنـیم یـا اگـر الغـای خصوصـیت نبـود سـایر چیزهـایی را کـه بـا او می تواند تعدی کنیم مثل اشتراک احکام و امثال ذلک،خـب آخـرین مبحثـی کـه مـا داریـم کـه بـرای ایـن بحث سیره عقلایی که تطبیقاتی هست که حـالا در فقـه بـرای اسـتفاده از سـیره عقلایـی شـده اسـت و فقهـا به کار گرفته اند یه چند مثالی از تطبیقات فقهی سـیره عقلایـی را اینجـا ذکـر کردنـد تـا ایـن کـه هـم نمونـه ای باشه و هم خیال نشه که بلـه بحـث سـیره عقـلا یـه بحثـی هسـت غیـر کـاربردی و ایـن در فقـه خیلـی ثمره ای نداره موارد تطبیق نداره برای این که یـه همچـین خیـالی نشـه عـلاوه بـر ایـن تمرینـی باشـه بـرای این که اون مباحث را تطبیق می کنیم ایـن خیـال هـم نشـه کـه ایـن کـاربردی نیسـت یـه چنـد مـورد مثـال اینجا ذکر شده است.

تطبیقات الفقهیه

الموارد التی استند الی سیرة العقلاء لاثبات الحکم.

جلسه شصت و چهارم ۱۳۹۷/۱۲/۰۶

الاول:ثبوت الطهارة و النجاسة باخبار ذی الید.

کسی که ید داره و یک چیزی تحت سلطه او بود و در تصرف اوست مثل صاحب خانه مثل صاحب رستوران صاحب مغازه یک ابزاری اموری این اگر اخبار کرد با این که ثقه هم نیستش با این که می گوید که نجس هست فقها گفته اند این قول ذی الید حجت هست،قول ذی الید حجت هست سابق ها که خیلی برای افراد مشکل بود آب و فلان و اینها کم بود و فلان و اینها مخصوصاً در نجف و اینها خب طلبه ها می خواستند لباسشون را بدهند یه کسی بشوره بعضی از خانوم هایی بودند که اینها می خواستند بدهند اینها بشورند،خب اینها حالا ثقه هست چیه از همین مسئله استفاده می کردند لباسشون را به او می بخشیدند وقتی به او میبخشیدند او میشد مالک بعد میرفت می شست و اون می گفت که آقا پاک شدش،دیگه احتیاج نه به بینه هست نه به این که وثاقت اش را بدونی قول به ذی الید حجت هست از این راه چون وقتی بهش بخشیدی میشی مالک مالک که شد می شه ذی الید، ذی الید که شد میاد میگه پاک هست.

ثبوت الطهارة و النجاسة باخبار ذی الید.فقط ذکروا فی مورد ثبوت طهارة و نجاسة الاشیاء باخبار ذی الید:این طهارت و نجاست الاشیاء غیر مانوس هست که ما دو تا مضاف یعنی عطف بکنیم باید اینجوری بگیم فی ثبوت الطهارة الاشیاء و نجاستها و یا نجاسة الاشیاء و طهارتها،اینجوری بگیم باخبار ذی الید،ان اعتبار ذی الید فی طهارة ما بیده و نجاسته امر اتفاقی بین الاصحاب و لاخلاف فیه عندهم،که اگه او گفت ما مهمانی می رویم جایی میگه آقا این فرش نجس هست میگه پاک هست همه قبول دارند که باید چیه؟ پذیرفت،میگه این قاشق پاک میگه این قاشق نجس هست همه میگن باید پذیرفت،وانما الکلام فی مدرکه، دلیل اش چی هست مخصوصاً جایی که وثاقت او را نمی دانیم مجهول هست برای ما که به چه دلیلی باید بگیم قولش معتبر هست والمستند فی ذلک بحسب نظر السید الخوئی رحمه الله هو السیرة العقلائیة القطعیه،سیره عقلای قطعیه هست و شارع هم این را ردع نکرده است پس پذیرفته است خب حالا شما ممکن هست اونجا مناقشه داشته باشی می خواهیم ببینیم یه جایی یه کسی یه فقیه بزرگی به سیره عقلائیه تمسک کرده است اینجا هست خب حالا ان قلت که یک کسی مناقشه کنه در این بگه آقا طهارت و نجاست که توی سیره عقلا نیست که شما تو سیره عقلا میگید اگه میگید باید توی سیره متشرعه بگید،چطور میفرمایید سیره عقلائیه در اینجا

هست درست مگر این که بگیم بله مقصود از طهارت و نجاست یعنی اینکه این تمیز هست یا تمیز نیست این هم از همون باب هست دیگه در این که این تمیز هست یا تمیز نیست قول هست،الثانی:اصالة السلامة،ان صاحب العروه فی فرض ما لو شک شخص فی تحقق شرائط وجوب الزکاة –کالعقل– فی زمان تعلق الوجوب و کانت الحالة السابقه غیر معلومة حکم بعد وجوب الزکاة استناداً الی اصالة البراءة بید ان السید الخوئی رحمه الله افاد:بانه فی صورة کون الحالة السابقة غیر معلومة اصلا تجب الزکاة علیه سواء أکان الجنون مانعاً ام العقل شرطاً،یه مسئله هست و اون این هست که در زمان که شرط تعلق زکات محقق میشود شخص مالک باید چی باشه ،باید بالغ باشه و مجنون نباشه و به خدمت شما عرض شود که عاقل باشه،این یکی از شرایط است حالا شک می کنیم که آیا اون موقع که بود و به صلاح شد که مثلا موقع تعلق زکات هست این آدم بالغ بود یا نبود این آدم عاقل بود یا نبود،حالا این مثال این جا فعلا عاقل هست،این عاقل بود یا نبود،اینجا آیا باید زکات بده یا زکات نباید بده ،فرض هم این هست که حالت سابقه اش را هم نمی دانیم که با حالت سابقه بتونیم با استصحاب روشن بکنیم اینجا دوتا نظریه هست مرحوم سید عروه صاحب عروه فرموده است زکات برایش واجب نیست چرا؟ چون که شک می کنیم شرط وجوب بود یا نبود خب برائت جاری میکنیم شک دارید که آیا موقع بدوصلاة این بالغ بود یا بالغ نبود یا نمی دانم عاقل بود یا نبود حالا بالغ و اینها را می شود استصحاب کرد اون را بگذارید بکنار،عاقل بود یا عاقل نبود،نمی دانیم،حالت سابقه اش را نمی دانیم ایشون فرموده است که خب شک داریم که حالا که شک داریم برائت جاری می کنیم نمی دانیم برای این زکات لازم هست بدهد یا نه برائت جاری میکنیم،

محقق خویی فرموده اند نه اینجا باید زکات بدهد،چرا چون عقل یه چیزی هست که بناء عقلا بر این هست که میگن اصل این هست که هرکسی که سالم هست تا خلاف اش ثابت نشده باشه مادامی که خلاف اش ثابت نشده است اصل این هست که این آدم سالمی هست خب پس شما در اینجا شک در چی می کنید که این سالمه عقل داره یا مجنون هست؟ اصالة السلامة می گه این سالمه و این مورد بناء عقلاء هست و شارع هم که از این ردع نکرده پس معنای اصالة السلامة که یک مطلبی هست که سیره عقلا برایش هست و شارع هم از این ردع نکرده اثبات می کنه که این سالم هست پس ادله وجوب صلاة شامل می شه این هم یکی از موارد دیگر.

جلسه شصت و چهارم ۱۳۹۷/۱۲/۰۶

ان صاحب العروه رحمه الله در فرضی که شک کند شخصی در تحقق اش شرایط وجوب زکات مثل عقل در زمان تعلق وجوب که همان بدو صلاة باشه و کانت الحالة السابقة غیر معلومه،که آیا نمی دانیم احتمال می دهیم از اول که بدنیا آمده شاید این دیوانه بوده است مثلا یا از اون وقتی که احتمال می دهد دیگه که از مادر زادی شاید اینجوری بوده است احتمال میدهد غیر معلومه،حکم صاحب عروه،حکم فاعل اش ضمیرش به صاحب عروه هم برمیگرده،ایشون حکم بعدم وجوب الزکاة استناداً به اصالة البراءة در حالی که ان السید الخوئی قدس سره یا رحمه الله افاد بانه فی صورة کون الحالة السابقة غیر معلومة اصلاً وقتی حالت سابقه معلوم نباشه اگه معلوم باشه خب طبق استصحاب خب حالت سابقه را حکم می کنیم که حالا هم بوده است این جا تجب الزکاة علیه اینجا فرموده است زکاة برایش واجب هست حالا سواء اکان الجنون مانعاً ام العقل شرطاً،این تتمه هم لازم نبود اینجا بیارند این یه بحث در باب زکات این بحثی که جنون مانع هست یا عقل شرط هست فرقی در این مسئله ی ما نمی کنه چه بگید جنون مانع از تعلق زکات هست چه بگید که عقل شرط هست علی ای حال اصالة السلامه میگه اگه بگید این مانع مانع این نبود اگه بگی شرط هست اصالة السلامة می گه شرطه وجود داشته است،فهو رحمه الله این عبارت اینجا حذف داره ،غلط داره که حالا میبینیم فردا چی میشه،اصل مسئله روشن شد.انشاء الله فردا.وصل الله و علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین.

اعوذ باالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمدلله رب العالمین و صل الله تعالی علی سیدنا ونبینا ابالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله و تعالی فرجه الشریف.

بحث در امثله و مواردی بود که فقهای بزرگ از بنا عقلا و سیره عقلائیه برای استنباط حکم شرعی استفاده فرموده اند مورد سوم این مسئله هست که اگر بایعی قبل از بیع ملک اش را اجاره داده است و بعد حالا میاد این ملک را میفروشه به مشتری،به مشتری ای که اطلاع از این نداره که این ملک اجاره داده شده است بعد از این که به او فروخت و معامله پایان یافت و سرانجام گرفت متوجه میشه، آیا در اینجا مسلم است که این معامله باطل نیست من رأسه،این معامله باطل نیست.

انما الکلام در این هست که مشتری چه خیاری داره؟ مرحوم سید در عروه فرموده اینجا مشتری خیار عیب داره چون ملکی که برای مدتی مصلوب المنفعه باشه منفعت اش شده مال مستأجر این ملک معیوب هست چون ملک معیوب هست پس خیار عیب برای مشتری هستش،چرا؟ در عروه در متن عروه ایشون فرموده که منتها این خیار عیب اینجا با خیار عیب جاهای دیگه تفاوت میکنه در جاهای دیگه معمولا خیار عیب مشتری مختار هست بین فسخ و یا امضاء معامله و گرفتن عرش،اما اینجا نه فقط یا فسخ است و یا قبول معامله و همونجوری که هستش عرش نمی تواند بگیرد،فرق بین المقامین چیه؟ایشون فرموده است که اینجا متاع که چون مبیع باشه این نقص خلقتی نداره چیزی نیست زمین هست،منفعتشه، جایی عرش هست که اون عیب عیب خلقتی باشه مثل این که مثلا عبدی خریده است معلوم میشود که کور هست عبدی خریده معلوم میشه لنگ هست و امثال اینها یا مثلا دست اش مقطوع هست اینها، اما اینجا که زمین همون زمین هست فقط یک سال اجاره مثلا داده منافعی را اینجاها عرش گرفته نمیشه،اون ادله ای

که میگوید در مورد خیار عیب عرش هم می تواند بگیرد مال جایی هست که یک عیب خلقتی وجود داشته باشه والا فلا،

محقق خویی قدس سره در کتاب اجاره به این فرمایش سید اشکال کرده است گفته این حرف شما درست نیست برای این که خیار عیب یه موضوعی داره روی اون موضوع شارع جعل کرده هم فسخ و هم گرفتن عرش را اگه اون موضوع این جا صادق هست پس هر دویش باید باشه اگه اون موضوع اینجا صادق نیست پس به چه دلیل میگید خیارعیب در اینجا هست؟

پس بنابراین خیار عیبی که سید فرموده است این تمام نیست ولی در عین حال ما میگیم مشتری اینجا خیار داره چه خیاری داره؟ خیار تخلف شرط چطور، چون میفرماید اینجا از بنای عقلا استفاده کرده است،چون بنای عقلا وقتی اینها می آیند یک جنسی را میخرند توی ارتکازشون توی بنایشون این هست که این جنسی که من میخرم آزاد هست منافع اش خودش آزاد هست اینجور نیست که تا یک مدتی منافع اش مال دیگری باشه این طلق هست آزاد هست رها است منافع اش مال دیگری نیست این توی ارتکازشون هست خونه را آمده خرید این توی ذهنش این هست که این خونه بلامانع هست اما نه این که تا یک مدتی منافع اش مال کس دیگری هست پس بنابراین شرط ارتکازی مشتری این هست که من به شرطی این خانه را میخرم که منافع اش آزاد باشه و مال دیگری نباشه بعد از آن که میبینه اینجوری شرطی وجود نداره پس خیار تخلف شرط پیدا می کنه.

حالا این مسئله بحث اش که آیا حق با سید هست حق با ایشون هست ما با این کاری نداریم میخواهیم به یک مثالی بیاریم که یک فقیه بزرگی در اینجا از راه سیره عقلا و بناء عقلا یک حکمی را استنباط کرده و اون خیار تخلف شرط است در این مسئله.

لقد افاد السید الخوئی رحمه الله ذیل مسألة ما لو باع شخص العین المستأجرة،شخصی عین مستأجره را بفروشد،فی حالة کون المشتری عالماً باجارة العین فلا شی له لاقدامه علی ذلک،اگه این رابفروشه در حالی که مشتری عالم به اجاره عین هست اونی شی برای مشتری الاخیار چه خیار عین چه خیار تخلف شرط نیستش چون خودش اقدام کرده،

س. همینجا یه سیره عقلا نیست که استفاده بکنیم؟هر جا عقلا خودشان عن علم اقدام به کاری کنن ، اینجا چیزی برعهده طرف مقابلش نیست. خود این حکم استفاده از سیره عقلا نیست؟

ج.اشکال نداره این را هم بگید یعنی موضوع،اینجور میتونیم بگیم سیره عقلاء را، موضوعی که عقلا برای خیار دارند اینجا محقق نیست،و اما فی حالة کونه جاهلاً فیثبت له الخیار،اگه جاهل باشه خیار برایش ثابت هست،واختلف فی تحدید نوع هذا الخیار،اختلاف شده بین فقها در مشخص کردن نوع این خیار که این خیار عیب هست یا خیار تخلف شرط هست.

فقال صاحب العروة رحمه الله بخیار العیب و ان للشخص الخیار بین الامضاء و الردّ فحسب،یعنی دیگه عرش نه یا ردع یا امضاء،ولا حق له فی أخذ الارش،خب چرا چرایش را عرض کردم،که در عروه عبارت عروه مراجعه کنید هستش،گفته فان العیب الموجب للعرش ما کان نقصا فی شیء حد نفسه مثل الاما و ارج و کونه مقطوع الید و او

نحو ذلک لا مثل المقام الذی العین فی هد نفسها لا عیب فیها،بینما رفض السید الخوئی رحمه الله کلام صاحب العروه رحمه الله،ایشون کلام صاحب عروه را کنار زدند و افاد انه نظرا لوجود بناء عقلائی،چرا کنار زدنش توی متن نیامده است،کنار زدن اش را گفتم چرا کنار زده است،فرموده یا موضوعی که در ادله خیار عیب هست اینجا نیست اگه هست اون ادله گفته است هر جا خیار عیب هست هر جا عیب هست این دو تا،اگه نیست هم نباید بگید خیاری اینجا داره اونوقت خود ایشون افاد انه نظرا لوجود بناء عقلائی علی ارسال المبیع واطلاق المبیع چون بنای عقلائی در این هست که این چیزی که من دارم می خرم چیزی را دارم میخرم که مبیعی را دارم میخرم که ارسال درش هست که اطلاق درش هست بند کسی نیست وابسته به کسی نیست فلاثبات الخیار ینبغی التمسک بتخلف الشرط الارتکازی الذی یثبت بلحاظ هذا البناء العقلائی،بنابراین برای اثبات خیار سزاوار هست که تمسک بشود به تخلف شرط ارتکازی که این شرط ارتکازی از کجا بدست اش میاریم؟ یثبت بلحاظ هذا البناء العقلائی،این مثال،این مثال به خدمت شما عرض شود که یه مناقشه ای داره که مثال هایی را که شما می خواهید بزنید برای چی میخواهید بزنید؟ میخواهید مثال بزنید چون اینجا اینگونه گفتید،بله الموارد التی اُستند الی سیرة العقلاء لاثبات الحکم،شما این جا می خواهید اثبات حکم بکنید با این یا نه حکم معلوم هست که تخلف شرط،اینجا میخواهید وجود شرط را با سیره اثبات بکنید،نه این کبری را نمی خواهید اثبات بکنید با حکم شرعیه این مثال می خواهد چکار کنه همون مواردی که خود شهید صدر قدس سره ایشون در باب خیار قبل اونجا همین فرمایش را فرموده است،فرموده است اینجا ما اثبات حکم نمی خواهیم باهاش بکنیم ما میخواهیم بگیم که یک شرط ارتکازی وجود داره که باید متاع با اون قیمت اش تقریبا چی باشه تساوی داشته باشه این شرط ارتکازی هست اگه یکیش خیلی پایین بود یکیش خیلی

بالا بود خلاف شرط ارتکازی عقلا هست بنابراین این مثال برای اثبات حکم نمی تونه باشه، بله ازش از سیره عقلاء استفاده شده اینجا،اما برای مصداق حکم مفروض که خیار تخلف شرع باشد نه برای اثبات حکم شرعی،

س. درطریق حکم واقع شده؟

لا فی طریق هم واقع نشده است.مثل چی؟ مثل همونی که میگفتیم فرموده وامر به المعروف و عاشروهن بالمعروف ،با خانم ها با معروف معاشرت بکنید،خب حالا عاشروهن بالمعروف گفتیم اگر بناء عقلائی براین شد که در یک زمانی که مثلا داشتن تلفن الان جزو معروف هستش که نداشته باشه یعنی نقصی است پیش این عرف برای خانم ،اینجا این بناء عقلا حکم شرعی را اثبات نمیکنه،شارع فرموده عاشروهن بالمعروف این مصداق را درست داره می کنه این جا هم همینجور هست خیار تخلف شرط یه کبری مسلم فقهی و شرعی هست درست؟ این بناء عقلا داره شرط را درست میکنه،

س. اینجا محل اشکال است که خیار شرط هست یانیست؟ اشکال این است که اینجا خیار شرط است یانه؟

ج. نه آقای عزیز خیار تخلف شرط که کبری روشن هست،اینجا مصداق باهاش درست میکنیم،

س. خیار شرط ممکن است اصلا مصداق نداشته باشد.

ج. میدونم، مصداق داره درست میکنیم دیگه نه حکم را

س. نه داریم حکم را درست میکنیم؟ سوال این است که اینجا مورد.....هست یانه؟

ج. خب اونجا موبایل باید داشته باشه یا نباید داشته باشه،این جا معلوم هست هر وقت شرطی در کار بود تخلف از او خیار میاره هر وقت شرطی در کار بود تخلف از او خیار میارد،اما اینجا این شرطه وجود داره یا نداره با سیره عقلاء می خواهیم بفهمیم،

س. بگید خیار عیب، هر وقت عیبی هم بود خیار بیاره. غبن هم بود، خیار بیاره.این مسئله نشدکه؟مسئله این که خیار عیب است یا شرط؟

ج. عجب!!چه عرض کنم دیگه باشما من، این بحث هایش قبلا شده و روشن شده است دیگه کبری روشن هست ما استنباط کبری نمی کنیم دراینجا بلکه می خواهیم بگیم اون کبری بر ما نحن فیه منطبق هست یا منطبق نیست،یعنی خیار تخلف شرط در اینجا منطبق هست یا منطبق نیست والا می دونیم خیار تخلف شرط را یا به بناء عقلاء فهمیدیم یا به ادله نقلیه فهمیدیم،فهمیدیم هر جا شرطی باشه و تخلفی بشه خیار میاد، مدرک ما در اون هر چه هستش،اما در ما نحن فیه کسی که اجاره میکنه جایی را که بایع قبلا او را به دیگری اجاره داده است، این جا شرطی وجود داره یا نداره؟ میگیم آقا از بناء عقلا میفهمیم شرط وجود داره اون شرط چی هست،فلذا این حرف شما هم حرف خوبی هست البته که آیا خیار عیب خیار منهاذ ان خیار تخلف شرط،یا نه این ها همه مصادیق خیار تخلف شرط هستند؟ توجه فرمودید اونجا هم بله میگه خیار تعبدی نیست خیار عیب هم خیار تخلف شرط هست چون شرط می کنه که سالم باشه حالا که سالم نیست تخلف شرط شده است.

س.اگر موضوع را احراز کرد که تخلف شرط است یانه؟ ممکنه بگیم که به درد نمیخوره؟

ج.نه نه نه حکم اش روشن هست حکم اش را استنباط نمی کنیم با این بنا عقلائی،

س. پس فرقش چی میشه؟ نیجه که یکی میشه.

ج.نتیجه این هست که ما با این بناء عقلائی که محقق خوئی اینجا بهش تمسک کرده نخواسته با این بنای عقلائی حکم را استنباط بکنه، خواسته موضوع حکم را استنباط بکنه و حال این که اینجا شما مثال هایی را می خواهید بزنید که با بناء عقلا می خواهند اثبات حکم بکنند.

س. خب نتیجه اش که یکی میشود؟

ج.نتیجه چه چیزی هست که یکی میشود؟؟ بله نتیجه اینجا این میشه که اینجا خیار داره اما از چه راهی؟ از راهی که ما حکم شارع را با این بناء درست کردیم یا اون می دونستیم موضوع اش را از این درست کردیم.

س. ولی نتیجش یکیه.

ج. بله نتیجش یکیه، نتیجه این هست وقتی اینها به هم بچسبه نتیجه میده،کبری بدون صغری نتیجه نمیده،صغری بدون کبری نتیجه نمیده.

س. حاج آقا از یه قسمت پاراگراف استفاده حکم بکنیم اینجا میشه که میگه فلا شی له ،اگر کسی عن علم اقدام به ضرر بکند، در سیره عقلاچیزی برعهده طرف مقابل نیست؟ فلاشی له

ج.نه نه نیست نه این که بناء بر این دارند جوابتان را دادم در همین مورد،چون موضوع اش نیست پس حکمی برایش نیست نمیگه بنایی براین هست،ببینید یه وقت موضوع اش چون نیست حکم هم نیست نه این که وقتی موضوع نیست بنا دارند این کار را بکنند،چون وقتی خودش اقدام کرده بنایی ندارند،تخلفی نشده از شرط.

الرابع:عدم لزوم المالیة نوعاً للعوضین فی البیع،

مورد دیگر مثال دیگر،ان من جملة الشروط المذکورة للعوضین فی البیع المالیة نوعاً لکن السید الخوئی رحمه الله رد هذا الشرط و افاد:ان المالیة النوعیة للعوضین فی البیع لیست شرطاً،

خب یه بحثی هست در باب بیع که آیا ثمن ومثمن اینها باید حالا مالیت داشته باشند نوعاً؟ یعنی در عرف مردم اینجوری باشه که مال حساب بشه که مال تعریف اش چی هست؟ این هست که یبذل بازائه المال، البته این تعریف دوری هست،ولی یرغیب فیه العقلا بجای او بگذارید،مال اون هست که عقلا رغبتی درش دارند و چیزهایی که پیششون ارزشمند هست حاضر هستند پای اون بدهند این میشه مال،آیا در بیع باید مبیع اینجوری باشه ثمن باید اینجوری باشه؟ عده ای گفته اند آره باید اینجوری باشه در تعریف مصباح هم گفته مبادله به مال ... ،بزرگانی مثل محقق خوئی گفته اند نه همچین شرطی درش وجود نداره که باید مال باشه،و منهم حضرت امام قدس سره هم از کسانی هست که گفته اند مالیت شرط نیست ایشون هم میگن مالیت شرط نیست و میگن باید غرض عقلایی باشه برای این حالا ولو مال نباشه ،ایشون مثال میزنند یه مثالی میزنند در بیع اشان در کتاب اشان می فرمایند در محله ی ما خمین و کمره و اینها اونجا به خدمت شما عرض شود که اونوقتی که ما بچه بودیم اون زمانها یک حشراتی آمده بودند به باغ ها و درخت ها ریخته بودند اینها هیچ قیمتی نداره که اینها،اونوقت ها که سم وفلان اینها که نبود که بیان و سم هوایی بکنند و اینها،دولت یک تدبیری به خرج داد و گفت من هر دونه از این حشره ها را مثلا یکی فلان مقدار میخرم،مردم داعی پیدا کردند ریختند توی باغ ها و هی از روی درخت ها و اینها این حشرات را جمع کردند بیان و به اداره فلان تحویل بدهند و پول بگیرند گفت میخرم،هیچ کس نگفت که این خرید اینجا درست

نیست عرفاً یه غرضی برایش مترتب هست پس بنابراین ما لازم نداریم که مبیع امان مال باشد اونها حشرات را می گیرند که مال کنند تلف می کنند اصلا ارزشی برایشون نداره ولی میخواهند یک داعی ایجاد کنند و اینها بخرند،حالا این علمین هم محقق امام هم محقق خویی قدس سره میگن لازم نیست،میگن لازم نیست دلیلتون چی هست که میگید لازم نیست به سیره عقلاء ،سیره عقلا همین عقلای خمین و کمره و اینها به خدمت شما عرض شود که امام در اون جوانی هایشون امضاءشون السید کمره ای فلان و اینها مال کمره هستند،کمره مال یک روستای نزدیک خمین بوده بعد حالا شده جزو خمین ظاهراً در اثر توسعه ی اینجا،خب اینجوری بود پس بنابراین دلیل چیه این مسئل هست،حالا اینجا هم تفکرُوا ،اون اشکالی که ما در قبلی گفتیم این هم هست یا این نیستش،که این حکم را ما باز میخواهیم استنباط بکنیم یا نه احل الله و البیع را فهمیدیم و می خواهیم ببینیم اینجا صدق بیع می کند یا نمی کند،اشکال مفهومی هست که این سعه ی مفهوم ما از بنای عقلا می فهمیم که چیه سعی مفهوم داره، ان من جملة الشروط المذکورة للعوضین فی البیع المالیة نوعاً،این که نوعا مالیت پیش عقلا داشته باشه مالیت فردیه که من علاقه دارم من حاضر هستم هر چی قیمت داره پای این بدم فایده ای نداره نوع مردم باید برای این ارزش قائل باشند، لکن السید الخوئی رحمه الله رد هذا الشرط و افاد:ان المالیة النوعیة للعوضین فی البیع لیست شرطاً،و ان العقلاء والعرف شاهدان علی هذا الادعا فهو رحمه الله یری قیام بناء العقلاء علی ذلک ،برای این که این شرط نیست ببینید آنچه که مثال زنندگان را در چیز انداخته همین هست که شرط برده شده است این شرط در چی هست در صدق عنوان بیع هست یا یه شرط شرعی هست،که شرعاً لازم هست یا لازم نیست،اگه بگیم شرط شرعی است خب بله استنباط حکم دارید می کنید اما اگه نه حرف سر این هست که آیا اونجا صادق هست یا صادق نیست عنوان بیع این

مفهوم صادق هست یا صادق نیست و ظاهراً نزاع در این هست در حالی که آیا این مفهوم بیع صادق هست یا صادق نیست؟ خب این یه بحث مفهومی را داره کما این که آقای خویی یه ضیق هایی در مفهوم بیع قائل هست که مشهور هم قائل نیستند حتی توی رساله عملیه این ضیغ را آورده ایشون،مثلا جاهایی که معامله کالا به کالا میشه و هیچ کدوم نظر به کالابه کالا ی خاص ندارند ایشون می گه این بیع نیست،فلذا احکام خاص بیع را هم نداره خیار مجلس در اونجا وجود نداره چون خیار مجلس مال بیع است البیعان مالم خیار یحترقا،این بیع نیست بیع این است که یک طرف اش می خواهد رفع حاجت اش بکنه یک طرف می خواهد پول اش را حفظ بکنه مثل نانوا ،نانوا که نان می فروشه با این فروش می خواهد چکارکنه می خواهد یک سودی را ببره اونی نون میبره میخواهد یه نونی بخوره،این بیع هست اما اونجای که نه کالا به کالا اون نمی خواهد رفع حاجت بکنه اون یک تاجری هست که یک کالایی داره این هم یک تاجری هست که یک کالایی داره کالا به کالا چیز می کنند،اون هم می خواهد مالیت اش محفوظ بمونه اون هم میخواهد مالیت اش محفوظ بمونه ایشون میگه این بیع نیست احکام خاص بیع را نداره،اینها توی مفهوم هست نه یک قید شرعی هست که می خواهد بهش اضافه بکنه میگه واژه بیع صادق نیست البیعان اینجا صادق نیست این را داره میگه،فهو رحمه الله یری قیام بناء العقلا علی ذلک فانهم یقدمون علی البیع حتی فی حالة عدم وجود مالية نوعاً،اونها اقدام می کنند به بیع در حالت عدم وجود مالیت نوعیه برای عوض یا معوض یا هردویش،این هم موردچهارم.

الخامس: وقوع المعاوضة القهریه فی بعض موارد دفع الغرامة:

لقد نقل سید الخوئی رحمه الله فی مساله المسح علی الجبیرة المغصوبة قولا بان الجواز مبنی علی المعاوضة القهرية بین المال التالف و المال المضمون به،

یک کسی جبیره به دست اش هست یا جای مسح یا جای غسل جبیره است اما این جبیره را دزدیده است غصب کرده است،خب حالا یه پارچه ای را دزدیده یا یک مقوایی را دزدیده و جبیره کرده است الان می تواند روی این مسح کنه وضو اش درست است یا نه یا غسل کنه وضواش غسل اش درست هست یا نه؟ فرموده است که درست هست،بعضی ها گفته اند آره درست هست چرا؟ گفتند شما،شما که می گویم اون شمای حضار را عرض نمی کنم اون کسی که اون اشتباه را انجام داده است بلکه غصب کرده است اون غاصب ،اون غاصب با این غصب اش آمده اتلاف کرده این جبیره را،بدرد او نمی خوره که این جبیره که ،وقتی اتلاف کرده ضامن چی شده است؟ ضامن بدل اش شده مثلی مثل اش قیمی قیمت اش شده است، درست باید غرامت بکشه بدلش را بده،گفته اند همین که این ضامن بدل شد یه معاوضه ی اتوماتیک و خود به خودی انجام میشه اون تالف میشه مال غاصب اون بدل میشه مال مغصوب منه،اون کسی که ازش غصب شده است،پس الان این مال خودش هست دیگه پس رویش را بکشه مسح کنه یا بشوره اشکالی نداره مال خودش هست چرا؟ چون عوض و معوض....،میگه آقا بدلش را بعدا باید بدی هم بدل مال اون باید باشه هم این پارچه و یا این نمی دونم این چوب و اینهایی که حالا جبیره،هم این دوا مال اون باید باشه ،حالا که این بدلش را میده این طرف مال این میشه دیگه

س. ولو هنوز پرداخت نکرده؟

ج. اره به نفس تلف اونها اینجوری می گن،آقای خویی اینجا اشکال کرده گفته نه به نفس طلب اینجوری نمیشه،اگه غرامت را کشید و پرداخت اونوقت بله اما قبل از این که بپردازه نه، ما الدلیل علی ذلک؟ سیرة عقلاء،باز در این جا به چی به چی استدلال شده

به سیره عقلاء ،عقلاء کی می گن این مال تو شد وقتی که عوض اش را بدهی و پرداخت کرده باشی،نه به نفس تلف و به این که اومدی این کار را کردی بگن مال تو شد،

س.اشکال قبل در اینجا هم وارده؟ اثبات حکم نشد؟

ج.حالا اینجا ببینیم چجوریه مال کیه؟ نه مال کیست این حکم هست که کی میگن میخواهیم بگیم مال این شد ما این نشد،نه نه میدونم اما این که باز این مال کیه چی اینجایش را میخواهیم بگیم کی مال هست که اثر این هست،درست این بناء عقلاء هست این حکم شرع هست این بناء عقلا هست میگیم شارع هم که از این ردع نکرده است پس شارع می فرماید که این مال غاصب هست این مثال درست هست این مثال اثبات حکم هست،

لقد نقل سید الخوئی رحمه الله فی مساله المسح علی الجبیرة المغصوبة قولا یک قولی را نقل فرموده ایشون بان الجواز،جواز مسح بر این جبیره مغصوبه هم مبنی هست بر یک معاوضه قهری و خود به خودی و اتوماتیک بین المال التالف که همین جبیره باشه،مال تالف همین جبیره هست مبنی علی المعاوضة القهریة بین المال التالف و المال المضمون به،و مالی که ضمان حاصل گردیده شده است به او که اون غرامتی هست که او باید بکشه و بده به اون طرف.

لکنه رحمه الله،فرموده این مبنی براین هست لکن رحمه الله انکر هذه المعاوضه وذهب الی ان صرف الاتلاف،مجرد یعنی صرف الاتلاف ، لیس موجبا لانتقال الی الغاصب،والا اگر حالا این جبیره را آیا آقای مالک اصلی آمد برداشت بگیم نه آقا مال تو نیست حق نداری دست بهش بزنی حق نداری بردااری نه تا مجرد تلف شدن از ملک او خارج نمیشه،اگه آمد غرامت کشید بله دیگه حالا،میفرماید که لیس موجبا لانقال المال الی

الغاصب بخلاف ما لو ان الشخص دفع غرامة ما اتلفه اگه دفع بکنه بپردازه غرامت مااتلفه را فان ما بقی من المال المتلف یصیر حینئذ،اونچه که باقی می منه از مال تلف شده که همین مقدار جبیره ای است که الان وجود داره،یصیر حینئذ ملکاً للذی اتلف ذلک المال،اینجا البته اون مابقی میشه ملک کسی که اتلاف کرده اون مال را که همین غاصب باشه دلیلتون برای این مسئله چیه،که حالا ملک اش می شود؟ این دیگه حالا حکم است که ملک این شد ملک غاصب هست از ملک مالک خارج شد ملک غاصب شد این حکم شرعی هست دیگه این دلیل اش چی هست وذلک لبناء العقلاء علی ان اداء الغرامة نه فقط غرامت به ذمت بیاد نه اداء الغرامة خارجً معاوضة بین الغرامة و المال الذی تلف،

این میشه معاوضه قهری بین این غرامت و پولی که داری میدهی و اون مالی که تلف شده است بین این دوتا معاوضه میشه یعنی این پوله میشه مال اون آقای مالک قبلی، اون مال مغصوب او میشه مال شمایی که داری غرامت میکشی.

س. ادای غرامت میشه مقصداق اون معاوضه ی قهریه؟

ج.این ادای غرامت مثل این هست که پول اون را دارید میدهید،داری میخری ،

س. ادای غرامت میشه مقصداق اون معاوضه ی قهریه؟

ج.ولی این حکم هست دیگر ولی این که اینجا معاوضه صورت میگیرد این حکم شرعی، حکم عقلائی وحکم شرعی.

س. درمعاوضه قهری یک کبرای کلی نداریم؟

ج.نه مثل ارث قهری هست مثل این که وقتی که شخص میت شد شارع میگه قهرا تو بایع میشی بدون این که شراعی چیزی باشه،درست عقود ناقله درکار باشه میگه مالک میشی،اینجا هم شارع میگه وقتی این را پرداختی تو مالک شدی،چرا میگه؟ آیه داریم نه نداریم روایت داریم نداریم از کجا میگیم این حرف را میگیم این بناء عقلاء هست شارع ردع نکرده،

س.؟؟؟؟ سیره عقلا چقدر ارزش دارند؟

ج.سیره عقلا ارزش اش به این هست که شارع ردع نکرده است اگه در مرأی هم این هم خوندیم برای همین ها بوده دیگه.

س. در تحلیلشون دچار اشتباه میشن؟

ج.باشه ولی وقتی شارع ردع نکرده اگه اشتباه هست باید رد کنه دیگه درست ببینید قبلا هم گفتیم ممکن هست عقلا یک سیره ای داشته باشند بر اساس یک فلسفه ی نادرست اونها اما شارع میبینه این کارشون فلسفه درست داره خب ردع نمی کنه دیگه.

س. ؟؟؟

ج. بله نه ممکن هست بگیم اون فلسفه ی نادرست نه این حرف های پیش میاد که آیا اون ارتکاز را هم امضاء میکنه یا نمی کنه این حرف ها پیش میاد،

س.

ج.نه دیگه نیست العرف به باب ،حرف آقای خوئی این هست که میگه آقا برو عرف نمیگن چه حرفی را به صرف اتلاف نمی گه.

س. ممکنه شارع این مد نظرش بوده ؟اما عرف

ج.نگفته که،بابا حرف سر این هست که شارع که طبق آیه روایت هست نیاورده که به ما بگه درست ولی میبینیم عرف میگه چی بناء عقلا این هست که وقتی غرامت را پرداخت اند خودشون را مالک میبینند یعاملون معه معاملة المالک،چون میبینه عقلا یا معاملوم مالک شارع هم ردع نکرده پس معلوم میشه شارع این را هم قبول داره،

س. اگه همیشه ملازمه با یک امر درستی داشته باشه دیگه شارع لازم نبینه که ردعش کنه؟

ج.بابا این ها حرف های قبل هست شما حالا نباید این جرف ها را بزنید اینها مثال هست برای بنای عقلایی هست که گفتیم،

س. همیشه با ردع نکردنش که سیره ثابت نمیشه؟

ج.چی سیره را ثابت نمیکنه؟ س الان شما حرفهای من را قبول ندارید حرف هایی که گذشت حالا ما داریم مثال میزنیم از قبل ،حرف های قبل این هست که اگه شارع سکوت کرد ظهور حالش دلالت میکنه یا امر به معروف یا ظهور حال یا ارشاد جاهل یا نقض غرض یا چه یا چه این چیز جدیدی نیست که شما الان که نباید این حرف ها را بزنید،ما قبلا اثبات کردیم که بناء العقلا اگه شارع ردع نکرد دلیل بر این هست که او را قبول داره،حالا کسی که این را قبول کرده یک مثال اش اینجاست.

س. اینکه کسی بگه یک چیزی ملک کسی باشه، حکم شرعی است؟

ج.بله گاهی شارع هم قبول میکند که این ملک هست این ملک اوست یه جا شارع ملکیت را قبول می کند یه جا ،نه ملکیت را هم باید شارع قبول بکنه که این ملک هست فلذا یک جایی ملکیت راقبول نکرده مثل در خنزیر،در خمر،ملکیت را قبول نکرده است عقلا می گن ملکش هست ولی شارع می گه نه،

س. اینکه اثر داره بله اما خودش حکم شرعیه؟

ج.بله بله حکم وضعی هست دیگه احکام وضعی تکلیفی نیست حکم وضعی شرعی هست خب مثال سادس،السادس این را هم بخونیم دیگه امروز بسه بیشتر از این دیگه حال نداریم،

السادس شاهد الحال،

اشار السید الخوئی رحمه الله فی بحث الکاشف عن رضی المالک الی ثلاثة الامور:

خب ما یک جاهایی لایجوز التصرف فی مال احد الا بطیبت نفسه منه، خب طیب یه امر قلبی است درونی از کجا بفهمیم،یه وقت خودش میاد میگه من راضی هست بله خیلی خب اما اگه لفظی نبود از کجا بفهمیم؟سه راه وجود داره یکی این که خودش بیاد بگه صریحاً بیاد بگید،دو فحوی،به یک چیزی اجازه داده از اون طریق اولی هم به این هم اجازه میده به اولویت، سه این هست که شاهد حال،یه قرائن و شواهدی هست که از اینها آدم میفهمه که آدم راضی هست،مثلا بعضی از بزرگان به شاهد حال میگویند این سهم امام را ما چجور تصرف درش بکنیم مال امام زمان ارواحنافداه هست؟ خب یه عده از راه ولایت می گن میگن نه مال شخص ایشون نیست مال منصب امامت است هرکسی که متصدی این منصب شد اون یجوز لها شارع بهش اجازه داده است،ایشون این منصب را دادند یجوز الان که غائب هستند پس بنابراین نائب ایشون،خب اینها راحت هستند اما عده ای که مشهور فقها که باشند میگن نه آقا ملک طلق ایشون هست ولو به خاطر امامت،امامت حیثیت تعلیلیه هست این ملک ایشون هست البته این ملک یک احکامی داره و اون این هست که به ارث برده نمی شود موسی بن جعفر سلام الله علیه فرمود به روایت معتبر هم هست،ما کان لی من جهت الامامه اون ارث برده نمی شود و ما کان لی

به جهت این که پسر امام صادق هست برای اونها ارث برده نمیشود و ما کان لی من جهت این که من خودم شخصی هستم بله اون بین فرزندانم تقسیم میشه و ارث برده میشه، ما کان لی من جهت الامامه فلا،ولی مال من هست اما من جهت الامه ادله ارث تخصیص خورده در اینجا،حالا شاهد حال،شاهد حال را چجوری درست می کنند؟ می گند آقا امام کریم هست سخی هست جواد هست این از یک طرف،از یک طرف میبینه دین پیغمبر و دین آبائش و دین خدا اگه یه عده نباشند بیایند سرپرستی بکنند طرفداری بکنند این هم که زمین میمونه،همچین آدم کریم به خدمت شما عرض کنم که سخی با کرامت از اون طرف هم دین را اینجوری دوست داره آیا میشه که راضی نباشه که ما در این مال تصرف بکنیم،حتما راضی هست.

س. به مومن دیگه ای هم که حفظ میکنن هم بدید دیگه؟

ج.در مواردی میشه دیگه اینجور نیست که فقط، باید اون شاهد حال بیاد اون شاهد حالِ بیاد،خب او شاهد حال هست؟ این دیگه من فرد الی فرد ممکن هست مختلف بشود ،اگه اینجوری بخواد محاسبه بکنه،یه کسی خیلی، به خدمت شما عرض شود که مرحوم آقای بهاء الدینی از اونهایی بود که شاهد حال اینجوری برای امام زمان خیلی چیز داشت ایشون با این که خودش خیلی زاهدانه زندگی می کرد ولی در اون محدوده خودش در این راه،مرحوم امام در کتاب بیعشون بحث روایت وقتی که به این بحث میرسند ایشون اونجا میگن این ما این را قبول نداریم که ما از شاهد حال می تونیم یقین پیدا بکنیم که اینها ،ایشون می گن ما چه میدونیم شاید یک مسائلی اهم در نظر شارع باشه الان شاید اون لازم تر باشه و فلان و اینها ،فلذا ایشون از راه ولایت میگویند،حالا بالاخره مثلا آدم یک دوستی داره میگیم بابا دوست هست و فلان و اینها،حاضر نیستش که مثلا من مدادش را بردارم باهاش بنویسم حتماً راضی هست اینها را بهش می گویند شاهد

حال،خب به چه دلیل با شاهد حال که علم آور نیست گاهی میشه اتکا کرد،میگه بناء عقلا،

اشار السید الخوئی رحمه الله فی بحث الکاشف اون چیزی که کشف کننده هست از عن رضی المالک الی ثلاثه امور،اشاره فرموده است به سه امر،الاول الاذن الصریح،الثانی:الفحوی ،الثالث:شاهد الحال،نمی دانم چرا سه تا فرموده است؟ خب الاذن الصریح درست هست یکیش،الاذن الظاهر هم یکیش،ظهور در حال هستش لازم نیستش صریح باشه لفظ صریح،ظهور فحوی ،شاهد حال.

وقد افاد بالنسبة الی شاهد الحال:ای:انه توجد قرائن و شواهد علی رضی المالک،شاهد حال یعنی چی؟ یعنی تحقق داشتن قرائن و شواهدی بر رضای مالک بحیث یصدر عن المالک فعل یکون مبرازاً لرضاه الباطنی بتصرف الاخرین،قرائن و شواهدی توجد پیدا بکنه به جودی که مثلا صادر بشه از مالک یک فعلی یک کاری که این کاره مبرز رضای باطنی اش به تصرف دیگران در اون ملک هست مثلا فرض کنید که میگه بفرمایید توی منزل یه عده هستند میبینه قربا هستند حالا اینها دیگه لازم نیست بیان ازش اجازه بگیرند آقا اجاز میدید مثلا ما وضو بگیریم اجازه میدید ما آب بخوریم خب معلوم هستش کسی که گفته بفرمایید پس اینها چی،بیان همینطوری بشینن نه آب بخورند نه چیزی؛این شاهد حال هست دیگر،و جواز التصرف حینئذ لاجل بناء العقلاء من کونهم یرون مطلق المبرز کافیاً، بنای عقلا مطلق مبرز هست و اظهار کننده و آشکار کننده چی میدونند کافی میدانند میگن لازم نیست لفظ باشه حتما مطلق مبرز ولو مبرز فعل باشه این هم کفایت میکنه همین که داره دعوت میکنه همین که داره میگه بفرمایید درست این ها شاهد حال هستند سفره انداخته توش برنج گذاشته خورشت گذاشته مثلا سالاد گذاشته حلوا گذاشته میگن آقا اجازه میفرمایید ما حلوا را بخوریم،اجازه می دهید

سبزی بخوریم یکی یکی باید اجازه بگیره؟بابا وقتی اینها را دعوت کرده و اینها را گذاشته شاهد حال چیه؟ این فعل خود گذاشتن اینها و دعوت کردن شماها این مبرز این هست که من راضی هستم این کفایت می کنه این بناء عقلا است.

س. فرقش با فحوی چی میشه؟

ج. فحوی این هست که به اولویت چیزی را میفرماید،مثلا صریحاً گفته است مثلا صریحا یک چیز پر قیمتی را گفته من راضی هستم در این مثلا یک جانماز خیلی بزرگ و کذا گفته من راضی هستم در این نماز بخوانید اینجا می تونید نماز بخوانید درست،خب حالا وقتی که اجازه داده روی اون نماز بخوانید اجازه نداده که روی قالی تنها اونجا نماز بخوانی بالاولویه هست چون خیلی ها برایشون مثلا اون چیزی که برای خودشون هست و اینها حاضر نیستند که دیگری،بعضی ها را دیدم من مثلا،پتویی را که یه کسی انداخته رویش دیگه حاضر نیست بیاندازه رویش،میگه مستعمل هست یک لباس را که یک کسی پوشیده است حاضر نیست این را دیگه بپوشه،میگه مستعمل هست درست این حتی شاید بنده خودم هم همینجور باشم ،لباس مرده سخت هست که آدم بپوشه وحال این که استاد عزیز ما رضوان الله علیه لباس یکی از علما را آوردند برایش گفتند چه اشکالی داره همون لباس را میپوشم چه اشکالی داره؟! یعنی این حالت اشمئزاز نفس درش نبود،خب اون یک مومنی بوده و حالا فوت شده مگه لباس هست دیگه چه فرقی می کنه با بقیه لباسها،خب این به خدمت شما عرض شود که حالا دلیل چی هست؟ سواء اکان لفظیاً او فعلاً،این مبرز اون مطلب لفظ باشه یا فعل باشه فرقی در نظر شارع نمی کنه شارع هم این را ردع نکرده پس بنابراین،خب این چی هست اینجا آیا از قسم حکم است یا نه؟ بله این حکم هست یعنی می خواهیم بگیم این اماره فعلیه حجت هست، لازم نیست این اماره فقط لفظیه باشه این اماره فعلیه حجت است و شارع این را

معتبر کرده چون عقلاء معتبر میدانند،موضوع حکم چیه رضای باطنی است برای جواز تصرف اماره بر اون رضای باطنی تارة لفظ هست تارة فعل هست،شارع،مردم هم به لفظ اتکا میکنند اون را اماره می دانند هم به فعل شارع هم ردع نکرده پس شارع هم قبول داره پس فعل هم با اینجا استنباط حکم کردیم این مثال هم مثال درستی هست که ما با او استنباط حکم داریم میکنیم،وصل الله و علی سیدنا و نبینا محمد.

جلسه شصت و ششم ۱۳۹۷/۱۲/۱۳

اعوذ باالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمدلله رب العالمین و صل الله تعالی علی سیدنا ونبینا ابالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله و تعالی فرجه الشریف.

امروز یه مقداری من حالت سرفه و سرما خوردگی دارم که هی تکرر سرفه میشه از نامطلوب بودن صدا و این سرفه های مکرر عذر میخواهم شاید هم خیلی نتونیم بخونیم حالا یک مقداری از باب المیسور لا یترک بالمعسور یه مقداری را میخونیم بعد دیگه با اجازه تان،

مورد هفتمی که ذکر شده و در فقه به بناء عقلاء خواستند بهش استدلال بکنند این مسئله هست که اگر بین عامل و مالک در باب مضاربه نزاع شد اختلاف شد ما در باب مضاربه یک مالک داریم که صاحب مثلا پول هست یک عامل داریم که او پول را میگیره از مالک به عقد مضاربه میره با او کار میکنه بعد منافعی را که بدست می آید این منافع به حسب قراری که بین اشان هست یک کسری می شود مال مالک یک کسری میشود مال عامل،مثلا میگه این منافعی را که بدست می آید هشتاد درصد اش مال مالک بیست درصد اش مال مثلا عامل که حتما هم باید به حسب فتوای مشهور فقها باید اون را به کسر معین کنند نه این که بگه حتما صد هزار تومن اش مال من مثلا بقیه اش مال تو اینجوری نمیشه، البته مرحوم آقای فاضل گفته اند میشه این تقریباً یک فتوای نادری بود که ایشون داشت مشهور فقها نظرشون این هست که در باب مضاربه باید به کسر مشخص بکنند.

خب حالا این عامل رفت یک معامله ای را انجام داد و یک سود فراوانی هم کرد آقای مالک میگه این معامله را رفتی از باب مضاربه با پول من انجام دادی پس بنابراین طبق اون قراری که داریم فلان کسرش مال من هست بقیه اش مال تو،عامل میگه نه این معامله را من از باب مضاربه انجام ندادم از پول خودم برای خودم انجام دادم ربطی به شما نداره کل سود مال خودم هست،آیا در اینجا باید چکار کرد؟ و یا عکس اش،این عامل رفته یک معامله ای را میگه این معامله را من برای مضاربه انجام دادم زیان کردم مالک میگه نه اون را برای خودت انجام داده بودی برای مضاربه انجام نداده بودی باز اینجا حرف کی حرف هست حرف کی رابایید قبول کرد؟ در اینجا محقق خوئی فرموده است که حرف عامل پذیرفته میشه در اون صورت اول میگه آره این را برای خودم انجام دادم نه

برای پذیرفته میشه،صورت دوم میگه که برای مضاربه انجام داده بودم نه برای خودم پذیرفته میشه،چرا؟ چون این جا این که واقعا برای کی انجام داده برای کی انجام نداده یه امر درونی هست به قصد او برمیگرده و شخص اعرف به نیت خودش هست تا دیگران بناء عقلاء هم در امثال این موارد که لایعلم الا من قبل خود شخص این هست که به حرف او گوش می کنند.

س. به قسم رجوع نمیکنن؟

ج.حالا اون قسم مال قتل و اینهاست نه برای این چیزها.

س. باید در معرض اتهام باشه؟

ج.حالا دیگه خصوصیات اش در فقه میگه حالا اصل مسئله حالا مهم هست ،خب این جا ایشون اینطوری فرموده است پس یکی از جاهای که به بنای عقلاء داره تمسک میشه برای حکم شرعی که یقدم قول المالک این حکم شرعی هست دیگه،یقدم قول الامالک ما الدلیل علی تقدیر القول المالک بناء العقلا و عدم الردع شارع عنه،این هم یک مورد.

السابع:قاعدة من ملک شیئاً ملک الاقرار به لقد ذکر صاحب العروة رحمه الله فی بحث المضاربة لو ادعی العامل فی جنس اشتراه انه اشتراه لنفسه، ادعا می کنه عامل در جنسی را که او را خرید ادعا میکنه به چه چیزی ادعا میکنه انه اشتراه لنفسه،این که من برای خودم خریدم پس سودش بین من و مالک تقسیم نمیشه مال کلا مال خودم هست چون این معامله را برای خودم انجام دادم نه به عنوان مضاربه، و ادعی المالک انه اشتراه للمضاربة،اون میگه نه آقا مال مضاربه بوده پس باید سودش تقسیم بشه، او العکس بان ادعی العامل انه اشتراه للمضاربة، میگه من برای مضاربه خریدم سود نکره زیان کرده پای مالک هست، وادعی المالک انه اشتراه لنفسه،مالک میگه نه این برای خودت خریده بودی، ففی کلتا الصورتین یقدم قول العامل،ایشون فرموده است یقدم قول العامل صاحب عره،چرا؟ لانه اعرف بنیته. چون عامل خودش به نیت خودش اعرف از دیگران هستش و یا به تعبیر دیگر لایعلم الا من قبله، حالا،واوضح السید الخوئی روحمه الله ،این مطلب صاحب عروه را ایضاح فرموده است مرحوم محقق خوئی به این که هذا الکلام معللاًدر حالی که تعلیل کننده هست ایشون یا معللاً تعبیرشده به این کلام، له بالسیرة العقلائیة القطعیة.

خب،که سیره عقلا به این هست که در ایــن مــوارد قــول اون کســی کــه لایعلــم الا مــن قبــل، وقتــی خــودش اعرف هست به نفس اش تا دیگران قول اون را مقدم می دارند،

س. از قسم حکم است این مثال؟

ج.یقدم قوله حکم.

س. اگر احتمال داده بشه مثلا ...

ج.اگه نوبت به بینه و اینها برسه اینجا نمیرسه اینجا یقدم قول اون بخاطر بناء عقلاء و سیره عقلا

س....

ج.اگه شارع او را حجت قرار داده باشه دیگه در اینجا نه دیگه،میگه آقا قول این مقدم هست،

س. اصلا احتمال غیر سیره باشه؟

ج.ها اگه نباشه باید چه کرد اگه حجت نباشه باید چه کرد؟خب بله اون

س. ...

ج.آره چون اینها ملک شیء، ملک الاقرار به، نه مالــک ایــن بیــع هســت،این کــه بــرای خــودش معاملــه کنــه یا این چون عامل شده در اثــر همــون عامــل شــدن مالــک شــده مالــک یعنــی صــاحب تصــرف نــه ایــن کــه یعنی اینجا مالک به معنای این نیستش که پول مال اون هســت مالــک ایــن کــار هســت یعنــی ولــی امــر ایــن کار هست این من ملک شی، ملک الاقــرار بــه، یعنــی کســی کــه در اختیــار داره یــک کــاری را،نــه ایــن کــه مالک اش هست یعنی در اختیار داره یعنی ملــک الاقــرار بــه ،مــثلا وکیــل مــیگن ایــن کــار را انجــام میــدی میگه آره قبول میکــنم ازش،یــا وصــی مــیگن ایــن کــار را انجــام دادی میگــه آره قبــول میکــنن ازش ،چــون مالک این کار هست،

س. با این تفسیر نمیشه این حکم مــال قاعــده یــد باشــه بنــا بــراین کــه قاعــده یــد را در منــافع هــم جــاری بدونیم؟

ج.چه یدی داره؟ نه اگر مضاربه انجام داده باشه ید نداره از اول این سهم اون مال اون هستش،

ب.الموارد التی ردت فیها دعوی قیام سیرة العقلاء.

این مواردی را که میگفتیم این مواردی را که خواندیم اینها به سیره استدلال شده بود برای حکم شرعی یه مواردی هم داریم که دیگه حالا اون به خدمت شما عرض شود که عده ای بعضی از فقها به حکم اش به سیره تمسک کرده اند فقهای دیگه آمده اند ردع کرده اند،گفته اند نه اینجا سیره نیستش،پس اینها میخواهد نشون بده که چیه به سیره در فقه اهمیت داده میشه به او استدلال میشه، فلذا بعضی ها اومده اند استدلال کرده اند بعضی ها اومده اند چه کار کرده اند ردع کردند گفتند به سیره این جا نیست نگفته اند به سیره نمیشه استدلال کرد،گفته اند نه سیره نیست،صغری اش نیست،یعنی کبری را پذیرفته اند گفته اند صغری این سیره وجود نداره،پس اون الف مواردی بود که به خود سیره استدلال شده بود در برای اثبات حکم شرعی به مواردی هست که استدلال سیره ردع شده است گفته اند اینجا توهم شده که سیره وجود دارد، این توهم درست نیست و سیره وجود نداره،حالا برای این دومی هم چند تا مثال دارند،

الاول: اصل عدم تأخر الحادث.

یه خورده طولانی کرده اند والا این اصلش خیلی طولانی نیستش،این هستش که اگر یه آبی داریم که مسبوق به کریت هست،بعد زال کریتة قبلاً کر بوده است،از کر افتاده است یک چیز نجسی هم با این ملاقات کرده است حالا نمی دانیم که اول از کر افتاد و بعد با نجس ملاقات کرد تا این آب قلیل متنجس باشه؟ یا نه اول ملاقات شده بعد از کریت افتاده تا این آب پاک باشه در زمانی ملاقات کرده که کر بوده اس؟ این صوری داره،یک صورت اش این هست که تاریخ از کر افتادن و قلیل شدن را میدانیم مثلا میدانیم این روز جمعه این آب این حوض روز جمعه از کریت افتاد و قلیل شد ولی نمی دانیم ملاقات اش با این نجس روز پنج شنبه بوده است یا روز شنبه بوده است در اینجا بعضی مثل صاحب عروه رضوان الله علیه گفته اند که حکم به نجاست این مال میشه،چرا؟ برای استصحاب تاخر حادث،گفته اند ما نسبت به قلت استصحابی را نداریم چون که زمان اش معلوم هست و استصحاب در معلوم التاریخ جاری نمیشه،حالا چرا جاری نمیشه این یک بحثی را داره خودش در محل خودش،استصحاب در محل التاریخ جاری نمیشه اما اون ملاقات را نمی دانیم کی بوده دیگه ملاقات

را که نمی دانیم کی بوده استصحاب عدم ملاقات میکنیم تا جمعه،میگیم تا جمعه ملاقات نکرده بودم ،پس ملاقات میشه مال کی؟ تاجمعه،

میگیم پنج شنبه ملاقات نبوده،پس ملاقات میشه بعد القله،تا زمان قلت ملاقات نبوده است پس قهراً ملاقات میشه مال کی؟ بعد از قله،وقتی ملاقات شد مال بعدالقله اون میشه نجس،درست اونی که میگه هردو استصحاب را جاری میشه هم بگه استصحاب میکنه عدم ملاقات را تا قلت،وهم استصحاب میکنیم عدم قلت را تا ملاقات اگه هر دو استصحاب ها جاری میشد این دو تا تعارضٌ و تساقط، بعد شک می کردیم که آیا این آب پاک هست یا نه به قاعده طهارت مراجعه می کردیم،قاعده طهارت میگه نمی دانیم این آب پاک هست یا نجس هست بگو پاک هست،اما سید چون می فرماید چه میفرماید یکی از این استصحاب ها که معلوم التاریخ باشه جاری نمیشه استصحاب عدم قلت تا ملاقات جاری نمیشه این استصحاب ها جاری نمیشه،اما استصحاب عدم ملاقات تا قلت جاری میشه وقتی استصحاب کردی عدم ملاقات تا زمان قلت ملاقات نبوده است،پس قهراً این ملاقات مال کی بوده است اونوقت که شارع داره میگه اون موقع نبوده است پس کی بوده؟ پس بعد از قلت بوده است،وقتی بعد از قلت شد آب نجس میشه،آب نجس میشه،خب این حرفی هست که زده شد،چرا؟اگر بخواهیم بگیم از راه استصحاب شرعی هست این حرف این اشکالی که شما گفتید وارد میشه میگیم بله لازمه ی عدم ملاقات تا زمان قلت لازمه ی عقلی اش این هست که پس ملاقات بعد بوده،پس این اصل مثبت میشه حجت نیست از این راه اگه بخواهیم بگیم، اما یک راه دیگه وجود داره اون هم این هست که گفته شده است که نه ما از این راه نمی گوییم این یک بناء عقلایی هست،که اگر شک کردند یک حادثی بعد از اون زمان آخر متاخر پیدا شده یا قبلش، اینجا اصل میگن اصل عدم حدوث قبل از آن هست یه بنای عقلایی وجود داره به خاطر بنای عقلا برای این که در این موارد میگن اصل تاخر حادث هست نه تقدم حادث،پس بر اساس این اصل عقلایی و بنای عقلایی این حرف را میزنیم این حاصل حرف،اینجا اشکال محقق خوئی بر این حرف این هست این بناء عقلاء از کجا شما در آوردید؟ یکی از مواردی که اشکال شده به این که بناء عقلا همچین وجود نداره بناء عقلا بله،اگر یک چیزی وجود یک چیزی برای ما ثابت شد نمی دانیم قبل از اون بوده یا نبوده اینجا میپذیریم بناء عقلا بر این هست که نمیگن قبلا وجود داشت است، اما اگر یه

چیزی موجود هست موجود شده است به نسبت چیز دیگری داریم میسنجیم که این قبل از اون پیدا شده است یا بعد از اون پیدا شده است این که یک همچین بناء عقلایی نداره، وقتی یک چیزی را با یک چیز دیگری می سنجیم حادثی را با امر آخری می سنجیم،که این قبل از اون بوده یا بعد از اون بوده است همچین بناء عقلایی وجود نداره که بگن انشاالله قبل از اون بوده ولی اگر یک چیزی هست که نمی دانیم می دانیم روز جمعه حادث شده نمی دانیم پنج شنبه هم بوده یا نبوده است؟ اونجا میگن چیه انشاالله پنج شنبه نبوده است،بنای بر این که پنج شنبه بوده نمی گذارند می گویند همین روز جمعه بوده است،این را قبول می کنیم که این بنای عقلا در این جا هست ولی ما نحن فیه که اینجوری نیست،مانحن فیه این هست که نسبت به حادث آخر می خواهیم بسنجیم یعنی قلت را میدانیم روز جمعه بوده است ملاقات را نمی دانیم که کی بوده است این ملاقاتی را که حاصل شده است را نمی دانیم کی بوده است آیا قبل از اون بوده یا بعد از اون بوده اینجا یه همچین بنای عقلایی وجود ندارد،خب می فرمایند بله،

س. اگه اماره عقلاییه باشه مثبتاتش را اثبات نمیکنه؟

ج.اگه اماره باشه مثبتات امارت دیگه حجت است.بنای شان براین هست اصلاً .

اصل عدم تأخر الحادث

لو فرض ماء قلیل مسبوق بالکریة لاقی نجاسة،اگه فرض بشه یک آب قلیلی که مسبوق به کریت هست این می دانیم این ماء قلیل مسبوق به کریت لاقی نجاسة، ولم یعلم ما هو السابق من الملاقاة والقلة؟ اما دانسته نشود اون چیزی که سابق است از ملاقات و قلت کدوم سابق هست و کدوم لائق هست؟ و کان تاریخ القلة معلوماً،این جا سه صورت داره یه وقت تارةً قلت معلوم التاریخ هست ،یه وقت ملاقات معلوم التاریخ است،یه وقت هر دو مجهول التاریخ هستند،یه وقت هم هر دو معلوم التاریخ هستند که اونجا دیگه هر دو معلوم التاریخ باشند حکم اش روشن هست دیگه، یه وقت هر دو مجهول التاریخ هستند،حالا اون جایی که و کان تاریخ القلة معلوماً دون الملاقات اما زمان ملاقات معلوم نیست، دون الملاقاة، فقد حکم صاحب العروة رحمه الله بالنجاسة؛ چرا،لعدم جریان الاصل فی معلوم التاریخ گفته معلوم التاریخ که اصل ازش جاری نمیشه ،و جریانه فی مجهول التاریخ.اما در

جلسه شصت و ششم ۱۳۹۷/۱۲/۱۳

مجهول التاریخ که مجهول التاریخ کی شد؟ ملاقات شد اون اصل برای جاری میشه،میگیم اصل این هست که همینطور ملاقات نشده نشده تا زمانی که قلت حاصل شده است پس نتیجه این میشود که ملاقات بعد القله هست،پس بنابراین آب نجس هست.

الا ان السید الخوئی رحمه الله حکم بالطهارة؛ایشون گفته است که این آب دیگه پاک هست، لانه یری جریان الاصل فی معلوم التاریخ.چون ایشون اصل را در معلوم التاریخ هست و میگه جاری هست، وقتی اصل در هر دو جاری شد اینها چه میکنند تعارض می کنند تساقط می کنند نوبت به چه میرسه؟ قاعده طهارت میرسه.

س. اختلافشون میناییه دیگه؟

ج.خب بله اشکل مبنایی در حقیقت دیگه، اشکال بنایی نیست اشکال مبنایی هست سر حرف اصولشون در اصول اونها میگن ،سید میگه در معلوم التاریخ استصحاب جاری نمیشه فلذا معارض نداره ، ایشون در اصول میگه در معلوم التاریخ هم استصحاب جاری میشود همونطورهم که در مجهول التاریخ جاری میشود چون در هر دو جاری میشه پس این دو تا تعارض می کنند تساقط می کنند چون لازمه اون جریان استصحاب این هست که اون آب پاک هست لازمه اون این است که این استصحاب این آب نجس هست تعارضا تساقتا ،ما از اینها شک می کنیم این آب پاک هست یا نجس هست،شارع فرموده کل شیء طاهر حتی تعلم انه،بله در خصوص اون ماء داریم،کل ماء طاهر حتی تعلم انه قذر مثلاً.

س. لو سلم سیره فقط احکام را اثبات میکنه ، واین موضوع نجاست است و سیره این را اثبات نمیکنه، نهایتا تاخر ملاقات را اثبات میکند ، اصل بر عدم تاخر ملاقات است.

ج.عالی هست دیگه،پس سیره اثبات کرد که چیه؟تاخر ملاقات را،وقتی تاخر ملاقات به سیره اثبات شد، میگیم این ماء لاقی النجس،و کل ماء لاقی نجس ینفعل فهذا الماء ینفعل و متنجس،

س. با سیره حکم اثبات شده؟

ج.در طریق استنباط حکم هست دیگه،موضوع حکم را درست کرده است می فرمایند که

لانه یری جریان الاصل فی معلوم التاریخ واضاف:،بعد حالا ایشون تا اینجاش که تا حالا ربطی به بحث ما نداره اون و اضافه اش ربطی به ما میکنه،بعد اضافه در فرمایش اش که، انه قد یتوهم الحکم بالنجاسة ،گاهی توهم میشود در این مسئله ماء حکم به نجاست مثل صاحب عروه که توهم فرمودند نجاست را لدلیلین: اولهما:اعتبار الاصول المبثبتة،گفته اند اصل مثبت درست هست که همین توضیح همون دلیل هست یعنی استصحاب عدم ملاقات می کنیم تا زمان قلت،استصحاب که کردیم تأخر حادث ایجاد میشه یعنی این ملاقاته تأخر داره از قلت بعد از قلت بوده است و این اصل مثبت هست دیگر چون لازمه ی عقلی این که تا اینجا ملاقات نکرده این که ملاقات پس بعد بوده این لازمه ی عقلی اش هست دیگه، و الاخر:،دلیل دیگر اش این هست که کون اصالة تأخر الحادث اصلا عقلانیاً و برأسها،یک اصل عقلایی هست مستقلاً، وقد رد السید الخوئی رحمه الله کون تاخر الحادث اصلا عقلائیاً،که اصلا یه همچین اصل عقلایی نداریم و افاد قائلاً ،و افاده فرموده است اون بزرگوار در حالتی که گویند این مطلب است،فرموده: المقدار الثابت منها ،مقدار ثابت از این سیره عقلائیه البته در کلام خود ایشون چون سیره بوده به ضمیر مونث برگردونده شده اینجایی که داریم میگیم اصلا عقلائیاً باید ضمیر مذکر بهش برگردونیم پس این اختلافی را که میبینید به خاطر این هست، المقدار الثابت از سیره عقلائی انه اذا علم وجود شیء فی زمان و شک فی انه حدث قبل ذلک الزمان او فی ذلک زمان به عینه؟ که داریم میبینیمش،اینجاها فیبنی علی عدم حدوثه قبل ذلک الزمان الذی علمنا بوجوده فیه قطعاً، می دانیم روز جمعه این داره میبینیم این روز جمعه وجود هست، نمی دانیم پنج شنبه هم وجود بوده است یا نبوده است؟ اصل عقلایی همین هست که همین روزی که می دانیم موجود هست بگو حادث شده است،نه این قبلش،البته ما این را هم که قبول نداریم ما که بگو حادث شده است به چه دلیلی میگی،امروز حادث شده است،اگر بر حدوث اثری بار هست،این هم اصل عقلا کجا همچین عقلا میگن

س. استصحاب عدم حدوث؟

ج. بگو حدوث اش هم امروز هست،اگر بر حدوث اثری بار باشه، نه بگو وجود بر وجود قبل اثر بار نمی کند، مثلا یک جاهای شاید این اثر داره مثلا خیلی جاها مثل فرض کنید که شما ماه را که می بینید این در فقه هم اثر داره ابر بود فلان بود نشد ماه را ببینیم،حالا ماه را دیدید حالا امروز را میگید

ماه از امروز شروع شده است یا از دیروز؟ میگید که عقلاء چه میگن شرع چه میگه؟ میگن اول امروز را اول ماه حساب بکن دیگه بگو حدوثً اول ماه امروز هست والا اگر نه بگی الان درست هست ماه هست اش اما نمی دانم حادث شده یا نه تمام روزها بهم میخوره دیگه اول ماه و دوم ماه و اینها بهم میخوره دیگه،اگر فقط بگیم بله ماه هستش اما نه این که حالا حادث شده شاید دیروز بوده و من ماه را ندیده ام یه مسئله هست که دیگه درباره ماه،خب شب های ماه رمضان ماه دیده نشد ماه دیده نشدن دلیل بر نبودن که نیست ابر بود چه بود فلان بود ندیدیم حالا اونروزی را که میبینیم اول ماه حساب می کنیم، لیالی قدراش را با همین حساب میکنیم دیگه والا باید بگید نه شاید بوده او را ندیدیم یه چیزی هست و پس قدرش معلوم نیست و باید،یا دعاهای هر روز را می خواهید هر روز بخوانید میگید نه شاید امروز روز دوم باشه یا روز سوم و اینها، اونجا چکارمیکنن همین بنای عقلاء که کانه اونجا اثر میگذاره میگه همون روز را که میدانی هست بنای عقلاء بر این است که بگی حدوث اش هم مال همین روز هست،حدوث هم همین هست.

س. حاج آفا مثلا یه موش افتاده در ظرف آب ، ...

ج.نه،اونجا حالا این به خاطر بنای عقلایی هست یا این که نه بخاطر اصول الاخر هست که اونجا گفته میشه درست، اونها به خاطر فراق هست وضویی را که گرفتم درست هست،اونها هم نمی دانه که بله استصحاب طهارت ماء را داره اونها تا اون زمان.

انه اذا علم وجود شیء فی زمان و شک فی انه حدث قبل ذلک الزمان او فی ذلک زمان به عینه، همون زمانی که میدانی بعینه وجود هست می گی در همین زمان هم پیدا شده این،فیبنی علی عدم حدوثه قبل الزمان الذی علمنا بوجوده فیه قطعاً، واما انه متاخر عن الحادث الاخر ایضاً ،اما این که این چیزی که حادث شده است و علم به وجودش داریم این متاخر هست از حادث دیگر نیز، فلم یثبت بناء من العقلاء علی ذلک. اینجا شما میدانی ملاقاتی حادث شده است این موجود هست این ملاقات بعد از قلت واقع شده است حادث اخر قلت هست دیگر ،بنایی نداریم که وقتی که با اون میسنجیم با یک چیز دیگری میسنجیم بگیم انشاء الله بعد از اون حاصل شده است الان مثلاً نمی دانیم دونفر آدم میبینیم نمیدانیم این بزرگتر از اون هست یا این بزرگتر از اون هست،میدانیم انی

جلسه شصت و ششم ۱۳۹۷/۱۲/۱۳

موجود هست اما میگیم انشاالله این بعد از آن است پس او میشود برادر بزرگتر انی میشه برادر کوچکتر،همچنین چیزی نیست،که بگیم انشاء الله مثلا چون نسبت به حادث آخر داریم میسنجیم میگیم انشاء الله این بعد از آن است پس اون قبل از این هست پس برادر بزرگتر این میشه صلوات فائته پدر بر این هست نه بر اون ، این که چیزی نیست این هم به خدمت شما عرض شود که یکی از جاهایی هست که بناء عقلا بهش تمسک خواستند بکنند ولی ردع شده است گفته اند اینجا درست نیست،خب حالا یک به خدمت شما عرض شود که یک چند مورد دیگر هست که عدل و اون بعضی اش قاعده عدل و انصاف هست،قاعده عدل از جاهایی هست که حتما عقلاء از همین مورد هست که کسی که حالش خوب نیست و اینها ،نه این جا ردع شده این مسئله والا قاعده انصاف میگه امروز بس باشه ،وصل الله علی محمد و آله الطاهرین.

اعوذ باالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمدلله رب العالمین و صل الله تعالی علی سیدنا ونبینا اباالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله و تعالی فرجه الشریف.

ایام مبارک ماه رجب المرجب را خدمت شما عزیزان تبریک عرض میکنیم و امیدوار هستیم که خدای متعال توفیق بهره برداری بهینه از این ماه شریف را به همه ی ما عنایت بفرماید و همچنین مناسبت های پر عظمت واقع در این ماه را عید شریف مبعث ولادت با سعادت مولایمان امیرالمومنین سلام الله علیه ولادت با سعادت امام باقر سلام الله علیه حسب بعض از نقل ها و همچنین امروز به حسب بعض نقل ها ولادت با سعادت مولایمان امام هادی سلام الله علیه که فرمودند دوم ماه ولادت اون بزرگوار و سوم ماه که فردا باشه شهادت اون بزرگوار هست،و قبل از شروع در بحث این صلوات خاصه ی امام هادی سلام الله علیه را خدمتشان تقدیم میکنیم،

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدٍ وَصِیِّ الْأَوْصِیَاءِ وَ إِمَامِ الْأَتْقِیَاءِ وَ خَلَفِ أَئِمَّةِ الدِّینِ وَ الْحُجَّةِ عَلَی الْخَلَائِقِ أَجْمَعِینَ اللَّهُمَّ کَمَا جَعَلْتَهُ نُورا یَسْتَضِیءُ بِهِ الْمُؤْمِنُونَ فَبَشَّرَ بِالْجَزِیلِ مِنْ ثَوَابِکَ وَ أَنْذَرَ بِالْأَلِیمِ مِنْ عِقَابِکَ وَ حَذَّرَ بَأْسَکَ وَ ذَکَّرَ بِآیَاتِکَ وَ أَحَلَّ حَلَالَکَ وَ حَرَّمَ حَرَامَکَ وَ بَیَّنَ شَرَائِعَکَ وَ فَرَائِضَکَ وَ حَضَّ عَلَی عِبَادَتِکَ وَ أَمَرَ بِطَاعَتِکَ وَ نَهَی عَنْ مَعْصِیَتِکَ فَصَلِّ عَلَیْهِ أَفْضَلَ مَا صَلَّیْتَ عَلَی أَحَدٍ مِنْ أَوْلِیَائِکَ وَ ذُرِّیَّةِ أَنْبِیَائِکَ یَا إِلَهَ الْعَالَمِینَ.

بحث در مواردی بود که ممکن هست بعض فقها بناء عقلاء و سیره عقلا تمسک فرموده باشند و حال این که بزرگان دیگر از فقها فرموده اند در این موارد این تمسک تمام نیست،مورد دوم،مورد اول خودش دارای مواردی بود که مندرج تحت مورد اول میشد مورد دوم قاعدة العدل و الانصاف،

الثاني: قاعدة العدل و الانصاف

لو کان مال ما فی ذمة شخص لاحد وقد علم المالک و جهل المقدار فقد طرحت فی ذلک عدةاحتمالات،اگر کسی می داند ذمه ی اون مشغول است به یک نفری به مثلا میداند ذمه اش به زید مشغول است،شخصی است که مثلا در نوجوانی اش و امثال ذلک شاگرد یک مغازه ای بوده است گاهی این را از ما هم سوال کرده اند همچین مسئله ای را میدونه شاگرد یک مغازه ای بوده است در اون مدت حالا یا در مسئله ندانستن یا در اثر بی مبالاتی که اون اوائل امر داشته میداند که خساراتی به این صاحب مغازه و این کارفرمایش زده شخص را میدانه که اون اونجا که بود اینجوری بود،اما الان حالا دیگه طلبه شده بزرگ شده دیگه آدم حسابی شده الان شک داره حالا چه مقدار ضرر زده است؟

جلسه شصت و هفتم ۱۳۹۷/۱۲/۱۸

پس میدانه ذمه او مال مایی به ذمه اش هست برای یک شخصی که اون شخص هم معلوم هست که کیه اما مقداری که به او ضرر زده و خسارت زده برایش روشن نیست

لو کان مال ما،یه مالکی ، فی ذمة شخص لاحد وقد علم المالک ،مالک را میشناسه،و جهل المقدار ،اما نمیدانه چه مقداری به او ضرر زده،فقد طرحت فی ذلک عدةاحتمالات،در این که اینجا وظیفه اش چی هست احتمالات متعددی طرح شده است در فقه،

منها:

الاول:الاکتفاء بدفع الاقل، گفته اند اون اقلی که دیگه میدانی کمتر از اون نیست و یقین داری که این حتما بوده است این مقدار را بر تو بیشتر از این لازم نیست همین مقدار،مثلا میدانه فرض کنید صدهزار تومن بیشتر،صدهزار تومن حتما بوده بیشتر اش را شک داره،همین صدهزار تومنی را که اقل هست باید به او پرداخت کنی، الاکتفاء بدفع الاقل

الثانی:لزوم دلع الاکثر،گفته نه اونی که دیگه میدانی بیشتر از اون نیست یقین داری بیشتر از اون نیست مثلا این شخص میدانه دیگه دویست هزار تومن حتما بیشتر نبوده است همین دویست هزار تومن را باید بده این هم قول دوم.

الثالث:الاخذ بالقرعة،گفتن اینجا قرعه بزن،نمی دانی که اینجا چقدر بوده است همه ی احتمالاتی را که احتمال میدهی اینها را ثبت کن مثلا و قرعه بزن صدهزار تومن،صدو پنج هزار تومن،صد و ده هزار تومن ،همینطور تا دویست هزار تومن هی چی را که احتمال میدهی اینها را در این بین این محتوا قرعه بزن القرعة لامن المشکن،اینها اینجا مشکل هست دیگه نمی دانی با قرعه مشخص کن این هم قول سوم هست.

الرابع:ومضافاً الی الوجوه المذکورة، یحتمل،اینها باید حذف بشود،توی کلامی گفته است الوجوه المذکوره،اینجا الرابع، التنصیف ،قول چهارم التنصیف، لان الاخذ بالقرعة فی مورد لم یرد فیه نص بالخصوص و لم یعمل بها المشهور یستلزم تأسیس فقه جدید،فیرجع الی قاعدة العدل و الانصاف المقتضی للتنصیف فی هذه الصورة،گفته اند تنصیف باید بشه به این توضیح گفته اند که اگه ما اینجا ها بخواهیم بگیم قاعده قرعه راپیاده بکنید قاعده قرعه که القرعة لکل امر المشکل،این اگه بخواهیم به این اتلاق اش عمل کنیم یه وفقه جدیدی اصلا لازم میاد،یه فقه جدید،باید بگیم مثلا فقیه شک میکنه واجب هست یا واجب نیست،خب قرعه بزنید دیگه،اگه ادله پیدا کرد،کرد،نکرد به برائت و اینها نوبت نمی رسه القرعة لکل امر المشکل، دو تا کاغذ بنویس روی یکیش بنویس واجب هست روی دیگری بنویس واجب

نیست،قرعه بزن اگه در اومد واجب هست فتوا بده واجب هست اگه در اومد واجب نیست فتوا بده واجب هست،هر حکمی همین جور،چه وضعی چه تکلیفی، میشه یه همچین حرفی را زد،دو تا لباس داره یکیش میدانه که متنجس شده یکیش نه متنجس نشده است الان نمی دانه که کدام هست قرعه بزن هرکدام که در اومد نجس هست اون را بزار کنار آب بکش با دیگری نماز بخون،و هاکذا و هاکذا و هاکذا تعلیقه شما چی هست؟

س. اگه روایت تمام باشه چه اشکال داره، فقه جدید باشه؟

ج.بله فقه جدیدی هست که یقین داریم،این در اسلام نبوده است درست والا این که فقه جدید،میدانید که فقه اصلا جدید در فقه معنا نداره اصلا ما میخواهیم که قدیمی ها را بدست بیاریم بگیم خدا چی فرموده است در هزار و چهارصد سال پیش،یا در ازل چی فرموده است،اصلا فقه جدید معنا نداره فقه جدید بدعت است خراب است بله کشف جدید داریم نه فقه جدید،کشف ممکن هست که تا حالا کشف نکردیم ولی فقه همه اش مال قدیم هست،و مجعول قبل هست،خب به خدمت شما عرض شود که پس قرعه نمیشه بله ادله قرعه را فقط در اون جاهایی که اصحاب به اون عمل کردند و تلقی کردند که این دلیل قرعه روی قرائن و شواهد معلوم اون قیود اش در عبارت نیامده است،اگه شارع فرموده است القرعة لکل امر المشکل،فضا روشن بوده یعنی مال کجا دارم میگم،این فضا را ما از کجا میتوانیم بفهمیم که چی بوده که همینجور بدون قید وشرط گفته اند از فتاوای فقها، هر جا فقها بگن قرعه لکل لامرالمشکل استناد کردند بله میفهمیم اونجاها درست هست مثل موارد تنازع و موارد خاص که در اون موارد قرعه زده بشه پس ما به ادله قرعه نمی توانیم مراجعه بکنیم، اما یه سیره عقلائیه داریم پس اون میره کنار این که بگیم به اقل مراجعه کنید به چه دلیل بعد اکثر را نداریم،یه دلیلی داریم که نمیگه به اقل مراجعه کنید،اکثر هم همینجور هست بله درست هست که با اکثر هم دادن فراق یقینی پیدا میکنه اما لازم هست اینجا آقایون آمده اند گفته اند ما یک قاعده ای داریم به نام قاعده ی العدل و الانصاف گفتند مقتضای قاعده عدل و انصاف این هست که در این موارد مقتضای عدل و نصف این هست که مثلا گفته اند اگه یک کسی میدانه یک درهم وجود داره نمی دانه این یک درهم مال این هست یا مال اون هست،یه درهم خارجی وجود داره الان،این برداشته است ولی یادش نیست که مال زید هست یا مال امر هست؟ اینجا گفته اند که قاعده ی عدل و انصاف می گه چکار کن،تنصیف کن،نصف اش را بده به او نصف اش را بده به این،حالا مثلا در اینجا این درهم را باید بره خرد کنه نصف اش را بدهد به اون حالا اگه دو تا درهم اینجا بود و هر دویش را برداشته است نمیدانه از این بود یا از این بود،گفته اند قاعده عدل و انصاف اقتضای میکنه،چرا؟چون اگر شما به یکی بدهی حتما احتمال میدهی که دیگری مالک واقعی این باشه و به طور کلی او را

محروم کردی،اما اگر تنصیف کنی نصف به این بدی نصف به او بدهی می دانی در اینجا حق به ذی حق بالاخره رسیده به یک جوری حالا یا به تمامه یا به نصفه،درست برای این که اون که اگر یک درهم به این بده یک درهم به اون بدی اگه واقعا این مثلا زید مالک بوده این جور نیست که محروم بالمره باشه اما اگه بگی تمام اش را بده به عمرو یا قرعه بزن فقط بده به عمرو به نام امر درآمد خب شاید واقعا فقط او مالک باشه این به طور کلی محروم میشه گفتن قاعده عدل و انصاف اقتضای میکنه که در این موارد باید این کار را کرد،و کان از باب مقدمه علمیه که علم پیدا کنی که بالاخره این پول ولو بخشیش بدست مالک واقعی اش رسیده است،

س. وظیفه اینه که تمامش رو برسونه نه بعضش رو؟

ج.خب نمی تونند تا به حالا این ها که بیشتر از این دو درهم که نیست من چهار درهم بردارم چه ضرررى بکنم.

س. ؟؟؟؟

ج.مغصوب را باید برگردانه، اما دیگه چیست دیگری که دیگه ازش غصب نشده است حالا این را گفته اند این درست هست یا نه مال فقه هست در اونجا،اینها گفته اند آقا به همین قاعده ی عدل وانصاف میگیم همین جا این اگه بخوهد بره دویست هزار تومن به اون بده که حداکثر هست ممکن هست واقعا نباشه این ضرر میکنه پس قاعده عدل و انصاف میگه اون دویست تومن را نصف بکنه بگه صد تایش مال من صد تایش مال او درست، این بنای عقلا در این جا هست.

خب،آقا می خواهیم اشکال کنیم،حالا حرف سر این هست که بنای عقلا در اینجا چی شده است؟ اشکال شده است کجا همچین قاعده ای داریم ما،کجا همچین قاعده ای داریم هم فی الکبری اشکال و هم در تطبیق اش بر این جا اشکالٌ، بله الرابع التنصیف اینجا میگه باید نصف بکنه،این همون معاف الذمه است ها،کانه یه خورده اش را برای طرف خودت قرار بده یه خورده اش را هم طرف اون مالک قرار بده،

س.؟؟؟

ج.حالاببینیم این آقا چجور گفته است،بله دیگه مجمل گفته است، لان الاخذ بالقرعة ،زیرا اخذ به قرعه در موردی که در اون مورد نص به خصوصی نرسیده است که اینجا قرعه بزن،خب اونجاهایی که نص به خصوص داریم که قرعه بزن،خیلی خب،اما اونجاهایی که نص به خصوص نداریم و ما میخواهیم به کلیت الکل الامر المشکل، می خواهیم

تمسک بکنیم، فی مورد لم یرد فیه نص بالخصوص و لم یعمل بها المشهور،مشهور هم به قرعه در اون مورد عمل نکردن گفتن چرا جایی که مشهور عمل شده عمل کنیم شیخ فرموده است، برای این که میفهمیم که برای همین مورد ها بوده که شارع به خاطر قرینه ارتکازی و معلوم مسلم اگه گفته است مقصود اش اینجا ها بوده است خب ان الاخذ بالقرعه در غیر این مورد یستلزم تأسیس فقه جدید،که یقین داریم در اسلام یه همچین چیزی نیست، کجا بوده که در اسلام هر فقهی ادله پیدا نمی کرد قرعه بزنه شب بگه فتوا بده طبق قرعه که واجب هست یا واجب نیست،یا حرام هست یا حرام نیست یا مکروه هست یا مکروه نیست،و هاکذا و هاکذا موارد عدیده.

س. ولم یعمل ؟؟

ج.بله یعنی در موردی که لم یعمل به قرعه مشهور،در اون موردی که مشهور به قرعه در اونجا عمل نکرده است،مثل موارد فتوا و امثال ذلک،

س. مشهور متشرعه یا مشهور فقها؟

ج.نه مشهور فقها،

اون جایی هم که نص به خصوص وارد شده من در کنار اینجا نوشته ام کالشاه موطوعة المشتبه من الغنم،این نص داریم،اگه می دانی یک قطیعه ای از غنم داریم یک گله گوسفند داریم اینجا اگر علم پیدا کردیم که یکی از این گوسفند ها موطوعه ی مثلا چوپانش واقع شده است خب این جا اون حیوان موطوعه حرام هست اکل اش و باید کشته بشه و ذبح بشه و باید آتش زده بشه،حالا در اینجا میگوییم یکی از این صد گوسفند اینجوری شده است حالا تمام این صد تا را باید به خاطر اون یکی؟! اینجا نص خاص داریم که با قرعه اون یک دونه را معلوم کنیم اون یک دونه که قرعه بنام اش در اومد اون را این کارش بکنیم،اینجا نص به خصوص داریم خب اینجا بله.

فیرجع الی قاعدة العدل و الانصاف،چون اخذ به قرعه این محذور را داره که فقه جدید ازش حاصل می آید توی مسئله ما هم نص به خصوص نداریم مشهور هم بهش عمل نکرده اند باید به قاعده عدل و انصاف مراجعه بکنیم، فیرجع الی قاعدة العدل و الانصاف المقتضی للتنصیف فی هذه الصورة، اذ ان سیرة العقلاء قائمةعلی التنصیف فی مورد المال المردد بین ششخصین بلا مرجح فی البین،سیره عقلا این هست که اگه یک مالی مردد بین دونفر شد این دو درهمی که بین دو نفر هست مال زید بوده یا مال عمرو هست،سیره عقلا چی هست در اینجا وقتی مرجحی نیست که

بگیم مال این هست یا مال اون هست گفته اند که باید،یه وقت مرجحی هست مثل این که اون ید داره،یا قبلا مال اون بوده است خب اینجا استصحاب می کنیم یا ید داره،اما هیچ مرجحی به این امور نیستش بلا مرجح فی البین من اجل،چرا بناء عقلاء به این هست؟ من اجل ان التنصیف ایصال المال الی صاحبه ولو فی الجملة، اگه شما تنصیف بکنی این تنصیف رسوندن مال هست به صاحب اش ولو فی الجمله بالاخره یک مقداری حتما گیرش آمده است،اما اگه همه را به یکی بدهی لعل اون که هیچی گیرش نیامده باشه مالک باشه،اما اگه تنصیف کنی بالاخره میدانی مالک مقداری گیرش آمده است،اگر چه به غیر مالک هم یک مقداری داده شده است،ولی حتما گیر مالک آمده است اینجور نیست که مالک واقعی محروم بالمره شده باشه فلذا بناء عقلاء بر این هست که این کار را بکنند،خب این حرفی هست که زده میشه.

لکن السید الخوئی رحمه الله فی اشکاله الثانی علی هذا الکلام،سید خوئی یک اشکالاتی را کرده است، دوتا اشکال کرده و اشکال دومش براین مقام فرموده است، قد نفسی وجود مثل ذلک الاصل العقلائی. از کجا همچین اصل عقلائی وجود داره که باید تنصیف بکنید مالش را بدهی به یکی دیگه و بخشی از مال مال اون یکی باشه و همچین بناء عقلایی ما نداریم،خب

س. ؟؟؟

ج.باشه قاعد ان درست هست اینجا،این قاعده عدل و انصاف اینجوری نیست که مال مورد اینجوری باشه این جا هم کانه قاعده عدل و انصاف می آید یه قاعده مفاد عامی داره یه مورد اونجایی هست که مالک ها معلو م هست یعنی یک مالی هست که مردد بین مالک معلوم نیست جای هم که مالک معلوم هست باز همینجور میشه،

س.؟؟؟؟

ج.خب بله نسبت به اقلش که باید پرداخت بکنه نسبت به مازادش مثلا،

س.؟؟؟

ج.نصف اش را میدهند به اون نصف اش را میدهند به این.چکار میکنند؟

س.؟؟؟

ج.خب بیایند مصالحه کنند این کار را بکنند،بیایند همدیگر را راضی کنند بله بیایند همدیگر را راضی کنند ما چه میدانیم حکم شارع در اینجا چی بوده و چکار می خواهند بکنند،معلوم نیست،

س.؟؟؟

ج.خب اگه دوتا درهم هست مثل هم هست یکی اش را میدهند به اون یکی اش را میدهند به این اما اون،اما

س.؟؟؟؟

ج.خب عرض کردم اینجا،حالا کبری را به ایشون اشکال کردید حالا صغری را که اینجا چجور تطبیق میشه اینجا صد تومن اش در اون مثالی که ما می زدیم صد تومن به اون بدهکار هست می مانه یک صد تومن دیگه درست این سه صد تومن دیگه مال من هست یا مال اون هست اگه من بدهکار نباشم شارع بگه بدهکار نیستی این میشه که صد تومن تمام اش مال من است،اگر او باشه صد تومن تمام اش میشه مال او اینجا میگیم این صد تومن را نصف کن یعنی پنجاه به اون بده و پنجاه به این بده که اقلا هم تو محروم نشده باشی و هم مال هر کی واقع شده است گیرش آمده باشه این هم تطبیق اش در ما نحن فیه اینجوری میشه،

س.این سیره عقلاییه دلیل بر قاعده هست یا مصداق؟

ج.بله بله،نه نه،دلیل قاعده عدل و انصاف، این قاعده کلیه که درتمام این موارد باید مراعات کرد این عدل و انصاف این را اقتضاء میکنه که بالاخره هر دو را یک چیزی اینجوری نباشه که این هم محروم بشه و اون هم محروم بشه همه ی اینجاها درست،که اینجور نباشه که یک طرف بالمره محروم بشه یک کاری بکن که بالاخر اون کسی که طرف واقعی هست اون هم محروم بالمره نشده باشه لب قاعده عدل و انصاف این هست،این کبری کلی که جوری نکن که بالمره یک طرف محروم شده باشد ایشون ما همچین قاعده ی در بین عقلاء نداریم یا لااقل مورد شک هست،حالا این که باز این حرف درست هست یا درست نیست ما کار فعلا این جا بهش نداریم،می خواهیم بگیم یه مواردی در فقه هست که فقهایی استناد کردند فقهایی هم اشکال کردند،حق با اون هست یا حق با این هست در تک تک مورد اینها مرجوع الی مباحث خودش در فقه،فقط می خواهیم ببینیم که پس اینها این مسئله عقلایی و سیره عقلایی جای جای فقه داره آثار خودش را می گذاره،حالا اثبات و نفیً.

الثالث:کون الحیازة موجبه لملکیة العین المستنبطة من الارض

جلسه شصت و هفتم ۱۳۹۷/۱۲/۱۸

لقد وقع التمسک بسیرة العقلاء فی مسالة کون الحیازة توجب ملکیة العین المستنبطة من الارض،لکن اجاب الشهید الصدر رحمه الله علی ذلک بان بالامکان منع قیام السیرة فی ایام الائمة ع علی اکثر من الاحقیة و الاولویة، ولا اقل من الشک فی ذلک،

یک بحثی هست که آیا حیازت باعث ملکیت میشه یا نه،یه کسی مثلا میره توی بیابان از کوه سنگ برمیداره مثلا برای خودش ساختمانی بسازه یا هیزم جمع میکنه یا میاره یا امثال ذلک،آیا این موجب ملکیت میشه،به بنا عقلا و سیره عقلا ولی در بنا عقلا و سیره عقلا این هست که اگر کسی رفت حیازت کرد اون را مالک اون میدانند این نکته، شهید صدر اینجا اشکال کرده گفته الان ممکن هست بناء عقلاء اینجور باشه اما ما باید احراز کنیم که در زمان ائمه علیهم السلام این سیره وجود داشته و ماشک داریم اون موقع مالک نمی دانستند احق میدانستند اولی به تصرف میدانستند بله کس دیگری نمی تواند مزاحم اش بشود چون این احق است این اولی به تصرف هست اما نه این که مالک میدانستند او را مثل تحجیر،اگر یک کسی یک زمین مواتی را تحجیر کنه نه احیاء کنه،این تحجیر باعث ملکیت اش نمی شود و باعث احقیت و اولویت اش میشود کس دیگری حق نداره مزاحم اش بشود،

س. غاصب حساب میشه؟

ج.بله غاصب هست چون حق هم همینجور هست،درست غاصب حق اش شده است نه ملک اش،این ها با هم دیگه تفاوت میکنه.

س.؟؟؟

ج.بیع نیست،

س.لا بیع الا فی ملک ، اینها هیزم را که می آوردند اون رو میفروختند واین یعنی در ملک بوده.

ج.اولا بله این ها اگه کسی اون حرف را میزنه بعد میگه که این حرف ایشون را میزنه مثل باب معاتات درست در معاطات اونهایی که گفته اند که مشهور نسبت به مشهور داده شده بزرگانی گفته اند حتی این اواخر هم مرحوم آقای گلپایگانی هم همین را می گفتند که معاطات موجب ملکیت نیست اباحه هست اما این ها کار را چجور درست میکنند،از اون طرف هم لا بیع الا منه،توی مکاسب خوندیم آنن ما ملک اون میشه.

لقد وقع التمسک بسیرة العقلاء فی مسالة کون الحیازة توجب ملکیة العین،اون عینی که المستنبطة یعنی السمتخرجه،من الارض،اونی که از زمین برداشت شده است و استخراج شده است،لکن اجاب الشهید الصدر رحمه الله علی ذلک،به این تمسک بان بالامکان منع قیام السیرة فی ایام الائمة ع علی اکثر من الاحقیة و الاولویة، ولا اقل من الشک فی ذلک،ممکن هست که اصلا منع کنیم یعنی بگیم حتما اینجور نبوده و لا الاقل من الشک فی ذلک که مالک هست یا مالک نیست و ما باید احراز کنیم البته این بنا براین که به سیره بخواهیم تمسک بکنیم اما بعض روایات داریم من حاز ملک،اگه اون روایات سنداش تمام باشه اون خودش دلیل هست به این دلیل فرموده ما از روایات صرف نظر بکنیم بخواهیم به سیره عقلا تمسک بکنیم این محل این اشکال هستش،

س. شهید صدر نسبت به امضایش اشکال کرده دیگه؟

ج.نه،اصل وجودش به این بنای عقلاء را اشکال داره،

س. الان که بنای عقلا هست، ایشون امضایش را اشکال کرده؟

ج.ایشون چون میگه سیر مستحدثه که بدرد نمی خوره سیره باید معاصر باشه تا امضاء بشه ما امضاء این سیره را نمی خواهیم،درست امضاء این سیره را نمی خواهیم ولی اینجا یک راهی وجود داره اگه توجه بکنید،علی مسلک شهید صدر و اون این هست از راه لاضرر، میگیم الان اگر کسی این ملک را از کس دیگری بگیره اگه شما منع میکنید بله اما اگه شک دارید میشه درستش کرد،اگه یقین دارید اون موقع سیره بر ملکیت نبوده منع میکنید درست اما اگه شک دارید از راه لاضرری که خود ایشون ابداع کرده و این نکته را تذکر داده از راه لا ضرر به بیانی که قبلا گذشت چون الان در سیره عقلا این هست که اگر کسی بره حیازت کنه کس دیگه ای بخواهد برداره فلان این را میگن چیه ضرر به او زده،ضرر مالکانه زده،پس معلوم میشه شارع مبداء این راقبول کرده که لا ضرر داره و شامل اش می شود به اون بیانی که گذشت.

س. چه ضرری زده که می خواد برداره؟

ج.نه ضرر مالکانه میگن نده، یعنی اگه پس نده خودش را ضرر مالکانه زده است اگه اون را از بین برد باید مثل یا قیمت اش را بدهد،نه این که حق اش رابايد ادا بکنه، حالا این بحث اش جای خودش،حرف سر این هست که فقهایی

جلسه شصت و هفتم ۱۳۹۷/۱۲/۱۸

استدلال کرده اند فقیهی هم آمده اینجا اشکال کرده،می خواهیم بگیم سیره عقلا اینجا کاربردی هست،محل کلام هست اون استفاده می کنه این اشکال میکنه.

الرابع، کون حیازة الاجیر موجبة لملکیة المستاجر.

من جملة ما استدل به لاثبات کون حیازة الاجیر تکون مملکة للمستاجر سیرة العقلاء، لکن اشکل علیه الشهید الصدر رحمه الله.

اولاً: عدم احراز اصل تحقق هذه السیرة و اتصالها بزمان التشریع کی یستکشف من عدم وصول الردع عنها امضاوها،

یه بحث دیگری که باز توی کتاب احیاء موات و اونجاها هستش، این هست که خب اگر کسی بیاد،خودش مباشرت نکنه به حیازت یا به احیاء،کارگر بگیره بگه شما برید برای من جمع بکنید،یک کارگر بگیره یا وکیل بگیره کسی را این ها که میروند و حیازت میکنند یا یه جا را وکیلی میره احیاء میکنه آیا مالک میشه،یا نه؟ هر کی خودش بره؟ یکی ریاضت نکرده اون ریاضت کرده است،عده ای به اینجا گفته اند بله حیازت وکیل یا کارگر و امثال ذلک هم مملک هست برای مستاجر اون کسی که اجاره کرده این را، چون میدانید در اونجا مستاجر کی میشه،اون کسی می شه که دیگری را اجیر کرده اون خودش را اجاره داده اون میشه موجر اون کارگر میشه موجر خودش را اجاره میده به این آقا به این مستاجر این میشه مستاجر،خب این بناء عقلا بر همین هست همه بنایشون بر این نیستش که بر یک چیزی مالک بشوند یا زمینی را مالک بشوند یا یک سنگی را یک چیزی را مالک بشوند خب خودشون بروند این کار را بکنند،کسی را میفرستند می گن برو این کار را بکن میاره،یا پدری فرزندانشان را گسیل میکنه میگه برید این کار را بکنید،یا یک سیلی میزنه میگه برید این کار را بکنید،میارند همه را این همه را ملک خودش میداند،توی بنای عقلا اینجوری نیست،ردعی هم از شارع وارد نشده است،پس معلوم میشه شارع این را قبول داره به همون ادله سابقه این عده این جوری استدلال کرده اند،شهید صدر این جا دو تا اشکال کرده است:

اشکال اول اش این هست که همچین سیره ای برای ما معلوم نیستش که در زمان ائمه هم بوده است یا نه، و این ما برای این که به سیره استدلال کنیم باید احراز کنیم که این سیره در زمان ائمه علیهم السلام بوده و اون را ردع نکرده اند واین برای ما روشن نیست،حالا ایشون میفرمایند حالا شما میخواهید بگید نه برای ما روشن هست،بالاخره ما فعلا این را میخواهیم بگیم فقیه نظرش اینجور هست،این اشکال اول ایشون.

جلسه شصت و هفتم ۱۳۹۷/۱۲/۱۸

اشکال دوم این هست که ایشون فرموده است که خب این سیره عقلائیه در استدلال به سیره،سیره لبی هست،لسان که نداره مثل اتلاق الفاظ نیستش که همه ی صور را شامل میشه،به عمل خارجی،همه ی صور را شما نمی توانید با این اثبات بکنید این آقای که مستاجر هست این آقایی که اجیر هست ممکن هست که بیاد بگه آقا من درست هست که من را اجاره کردی من به کار تو عمل نکردم برای خودم برداشتم، دیدم خیلی عالی هست گفتم که چرا برای او باشه،خودم دادم،نیت کردم برای خودم،

س. فرض را عوض کردید؟ فرض اینه که موجر برای مستاجر برداره نه برای خودش؟

ج.نه، حالا اگر اینجوری شد نیت نکرد،می گیم پس باید نیت هم بکنه یا نه همین که تو اجیر شدی الان مال اونی،درست،یه کسی ممکن هست که بگه اقا وقتی شما اجیر شدی مال اونی پس این حیازت ها حیازت در این مدت اینها حیازت ها مال تو هست مال مستاجر هست،حتی اگه نیت هم بکنی برای خودت مال خودت نمیشه،این مال اون،یا بگیم نه این دائر مدار نیت هست درسته برای اون الان نیت نکرده الان برای خودش نیت کرده،اینهایش را دیگه نمی توانیم اگه دلیل لفظی داشتیم که میفرمود دلیل لفظی که اذا احی الموجر فهی للمستاجر،این اتلاق داره چه قصد بکنی چه قصد نکنی،اما همچین دلیل لفظی که نداریم،پس نمی توانیم بهش استدلال بکنیم،

من جملة ما استدل به لاثبات کون حیازة الاجیر تکون این حیازت اجیر، مملکة للمستاجر این مملک هست به مستاجر و ملک مستاجر درمیاره،سیرة العقلاءست ، لکن اشکل علیه الشهید الصدر رحمه الله.

اولاً: به عدم احراز اصل تحقق هذه السیرة وعدم اعراض اتصالها این سیره بزمان التشریع،یعنی زمان شارع علیهم السلام،این احراز نشده که کی یستکشف من عدم وصول الردع عنها،تا این که کشف کردید از نرسیدن ردع از این سیره به دست ما امضاوها،این که شارع امضاء کرده او را،این اشکال اول.

وثانیاً:اذا اعترفنا بهذه السیرة،اگه به این سیره اعتراف کنه که این سیره درست هست، و وجاهة الاستدلال بها،واعتراف کنیم به وجیه بودن و آبرومند بودن به استدلال سیره ،فهی انما تدل فی الموارد التی یعلم بشمول السیرة،برای اون موارد مگر اون مواردی که میدانیم حتما سیره هست،بله،لها،لانها دلیل لبی.فلا یمکن الاستدلال بها_حینئذ،که دلیل لبی هست_الافیما اذا قصد الاجیر بالحیازة تملک المستاجر، وقتی این اجیر تملک مستاجر را اراده کرده باشه،و لا تشمل صورة ما اذا لم یحز الاجیر بنیة المستاجر،حیازت نکرده باشه اجیر به نیت مستاجر،لان هذه الصورة لیست متیقنة من السیرة جزما. چون این سیره چون این صورتی که قصد او را نکرده باشه حتما از موارد متیقن سیره نیست موارد متیقن

سیره کجاست،که حتما اگه بپذیریم سیره عقلا یی هست کجا قدر متیقن اش هست،اونجایی هست که این اجیر قصد کنه اون را،حتی اونجای که نه خودش را قصد کرده نه اون را غفلتً،یا خیال کرده اجیر کرده برای دیگری، اینجا ها هم خارج هست،از زید اجیر زید بوده است ،خیال کرده عمرو هست به قصد امر برداشته است،اینها هم خارج ازقدر متیقن هست،قطع متیقن از سیره از اون جایی هست که اجیر به قصد همون مستاجر حیازت کرده باشه یا احیاء کرده باشه،بنابراین اگر میخواهید شما استدلال سیره بکنید اول اشکال اش این هست که این محرز نیست که زمان ائمه بوده است که این خیلی بعید هست،یعنی واقعی کی هست بناء عقلا هست الان هست خب اون موقع هم بوده است،خب آدم ها مثل هم هستند دیگه،امکان اش یک مقداری زور داره،اما این دومی بله که ممکن هست که کسی بگه حالا اونها سر جای خودش،که اون بحث ها در جای خودش مناقشه داره،

س. دومی که ردع نیست ، داره به مدلولش اشاره میکنه.

ج.نه اون خواسته به اطلاق اش تمسک بکنه،به همین مسئله ای که در فقه می گن می گه دلیل اش سیرة العقلاء هست میگه نه این نمیشه دلیل اش سیرة العقلا باشه،درست به دو دلیل یکی به خاطر این که این دلیل اصلا درست نیست،یکی این که اخص از مدعی هست در حقیقت،این دلیل تمام مدعا را ثابت نمی کنه،

س. استاد وقتی دو نفر قرارداد می بندند، اون طرفی که داره کار میکنه آیا واقعا سیره میگه مال اون کار میکنه؟ مگر اینکه قصدش خلاف این باشه؟

ج.اون خودش بین خود و خدا میدانه،ببینید این سیره مال کجاست مال جایی هست که دعوا میشه میگن نه ظاهر حال این نیست که اما حرف سر این هست که بین خودش و خدا چجوری هست،مال اون هست یا مال این هست،درست،میگه من بین خودم و خدا قصد او را نکرده ام ،پس میتونه برداره مال اون نیستش که،موارد مشکوک هم همنجور هست اگه خودش دیگران قاضی مردم و اینها میگویند که ظاهر حالت این هست فایده نداره،اما خودش چی؟ اون محل کلام هست،حرف دیگری هست دیگه،حالا الخامس،اینها دیگه بحث هایش انشاء الله هر وقت رسیدیم به کتاب احیای موات بله انشاء الله اونجا اینها را بحث میکنیم،

الخامس: انکاح الحمل

جلسه شصت و هفتم ۱۳۹۷/۱۲/۱۸

ذکرصاحب العروة رحمه الله فیما یتعلق بنکاح الحمل و انکاحه انه لا یصح حتی لو علم ذکوریته او انوثیته، و ذلک لا نصراف ادلة النکاح و الانکاح عن الحمل،واشکل السید الخوئی رحمه الله علی تعلیل صاحب العروة رحمه الله لهذا بان الصحیح فی التعلیل ان یقال:ان ادلة المقام لا اطلاق لها یشمل الحمل کی یدعی انصرافه عنه؛ اذ لا دلیل علی انکاح الحمل من الکتاب و السنة و عدم جریان بناء العقلاء علی انکاح الحمل.

این حالا این جمله آخریش محل بحث هست،حالا،حرف این هست که آیا انکاح حمل چطور هست،یا نکاح الحمل چطور هست؟ انکاح این هست که مثلا یک پدری خانمش مثلا حامله هست میتونه بگه این بچه ای که توی شکم خانوم من هست این را اگه دختر هست این را تجویز کردند به این پسر،یا به خدمت شما عرض شود که این می شود یا نمی شود خب یک اشکالی که گفته میشود این هست که،اصلا شما نمیدانید که دختر هست یا پسر هست این یک ازدواج تعلیقی میشود،حالا این مسئله ممکن هست که حل شده باشه ،و با سونوگرافی و فلان معلوم کرده باشند،که دختر هست یا پسر هست،یا معصوم خبر داده که این پسر هست یا دختر هست،یا آدم هایی که حدس قوی بلدند بزنند کسانی هستند که در این امور خیلی تبهر دارند به قیافه که نگاه میکنند یا به وضعیت زن که نگاه میکنه تشخیص میده که این الان مخصوصا در اون ماه های بالا مثل شش ماهگی و هفت ماهگی و هشت ماهگی میفهمه که این پسر هست یا دختر هست هستند کسانی که نظر حدس ثائب دارند در این امور،خب میشه،مثل این شکسته بند ها و انیها هستندکه بعضی هاشون حدس ثائبی دارند یک کسی در داراب بود دایی والد ما نقل می کرد که این می گفت که شما کوزه را بشکنید توی کیسه بگذارید من این را تماماً درست، چی میکنم،همین که دست می گذاشت میفهمید این چجوریه،یا اینهایی که از نبض میفهمند میگویند هفتصدتا بیماری از نبض قابل تشخیص هست اون هم برای آدم هایی که یه دکتر خوش دلی هست از تهران که اون هم از نبض خیلی از بیمارها را تشخیص میده واقعا تشخیص میده،تشخیص میده،یک کسی رفته بود پهلویش ایشون گفته بود که تو یک مشکل قلبی اینجوری داری از همین نبض اش،رفته بود به دکتر قلب مراجعه کرده بود دیده بود آره همینجورهست،خب یک تمرین هایی هست که میکنند یک چیزهایی هست که میکنند و یک علمی هست خودش،حالا حدس می تونه بزنه،حالا حدس زده و اون مشکل برطرف شده است،اما میتونیم بگیم که ادله، حملی را به حملی نگاه میکنه،معلوم میشه که اون خانوم پسر است این خانوم دختر هست،این حمل این را و این ولایت را برهردو هم داره ،این ها پسر خاله دختر خاله میشوند و این را به اون تجویز کنه و اون را به این تجویز کنه،این میشه یا نمیشود،بعضی گفته اند،صاحب عروه فرموده است که نمیشه،چرا؟

گفته چون اطلاقات ادله ی نکاح و انکاح ،نکاح یعنی شما خودت،خودت به خدمت شما عرض شود که یک زنی هست که ایجاب با زن هست دیگه،بگه زوجت نفسی به هذا الحمد،که پسر هست،و ولی اون پسر هم قبول بکنه،این نکاح هست،انکاح همین هست که نه خودش را قرار نمی دهد دین را به دیگری تجویز میکنه،صاحب عروه فرموده است که این جایز نیست،این نافذ نیست چرا چون که ادله اطلاقات ادله ی نکاح و تجویز و اینها انصراف داره از این ،آقای خوئی فرموده است که این دلیل درست نیست، چون ما اصلا دلیلی نداریم که اطلاقی نداریم که بگیم انصراف داره،انصراف مال کجاست،ایشون فرموده است که انصراف مال جایی هست که خود دلیل صلاحیت ذاتی برای شمول داره این را میگیم انصراف داره،به خاطر یک جهاتی بگه انصراف داره اما جایی که دلیل اصلا صلاحیت شمول نداره تا بگید حالا انصراف داره مثلا میگیم الحیوان وقتی میگن که لاتصل فی وبر الحیوان میگن انصراف داره از انسان، که انسان مثلا موی خودش یا موی انسان دیگری رفته سلمونی،آرایشگاه ، موهای مردم چسبیده و نمیشه نماز بخونه، اینکه این حیوان اون هم حیوان ، لا تصل فی وبر الحیوان. میگن انصراف داره وبر حیوان ار وبر حیوانی که انسان باشه انصراف داره،ظاهر اش حیوان غیرانسان هست،چرا؟ للانصراف اینجا درست هست چون واژه حیوان صلاحیت ذاتی داره که انسان را بگیره توی منطق اینقدر تعریف میکنیم که انسان را میگیم حیوان الناطق اما به خاطر تناسب حکم موضوع یا کثرت استعمال یا هر چه انصراف داره،فلذا اگه به کسی بگن حیوان بدش میاد،خب چرا بدت می آید تو یه حیوان هستی دیگر،این به خاطر اون انصرافه است که بدش می آید، آقای خوئی فرموده است که ادله نکاه اصلا صلاحیت ذاتی برای شمول اینجا ها را نداره،از اول ضیق فم الرکیه هست،ناظر به غیر حمل هست،پس نمی توانید بگید انصراف داره،اگر هم بخواهید از راه بناء عقلاء درست اش کنید بگید بناء عقلا بر این هستش که نکاح یک امر عقلایی هست که شارع هم ردع نکرده است نه بناء عقلاء هم براین نیستش که بیایند حمل نکاح کنند یا انکاح کنند،ما به اینجایش کار داریم که پس بنابراین ایشون ردع کرده فرموده نه به بناء عقلاء نمیشه برای صحت این ازدواج استدلال کرد.

س. ایشون استدلال نکرده بلکه منع کرده ؟

ج.منع کرده نه دلیل شما درست نیست ،فرموده این دلیل شما درست نیست،عرض کردم این جا همه ی این مقدار لازم نیست که نقل بشه،فقط این هست که اگر کسی بخواهد استدلال بر این بکنه جواب اش این هست که این درست نیست،حالا لطف هست دیگه،این بحث شیرین نکاح بوده اینها همه اش را آورده اند اینجا،

س. یعنی کسی ادعا کرده که سیره عقلا بر صحته که آقای خویی گفته؟

جلسه شصت و هفتم ۱۳۹۷/۱۲/۱۸

ج.یا کرده یا توهم ممکن هست که بشه فلذا ایشون خواسته مرحوم آقای خوئی خواسته همچین توهمی کسی نکنه.

ذکرصاحب العروة رحمه الله فیما یتعلق بنکاح الحمل،که گفتم نکاح حمل یعنی چی یعنی خودش و انکاحه انه لا یصح حتی لو علم ذکوریته اون حمل و او انوثیته، و ذلک لا نصراف ادلة النکاح و الانکاح عن الحمل،ایشون اینطوری فرموده است منصرفه فرموده است اینها را نمیگه معلوم هست که ناظر به اینها نیست،ولی اشکل السید الخوئی رحمه الله علی تعلیل صاحب العروة،لتعلیل و به علت آوردن صاحب عروه برای این عدم صحت به این که رحمه الله لهذا بان الصحیح فی التعلیل ان یقال: این هست که گفته شود،ان ادلة المقام لا اطلاق لها کی یشمل الحمل کی اصلا اطلاق ذاتا نداره تا شامل حمل بشود،اطلاقی نداره که،یدعی انصرافه عنه؛تا این که ادعا شود که انصراف اون اطلاق از نکاح و انکاح حمل، انصراف مال جایی هست که صلاحیت ذاتی باشه ما میگیم انصراف داره و جایی که صلاحیت نداره، مثلا ما بگیم که اگر گفت که الماء طاهرٌ میگیم نفت را شامل نمیشه چون که انصراف داره،غلط هست چون الماء اصلا صلاحیت ذاتیه نداره که نفت را شامل بشه،اینجا نباید بگیم انصراف داره،اینجا باید بگیم لا یشمل نه انصراف داره،

س. شبیه دفع و رفع است؟

ج.رفع آره یه وقت میبینی صلاحیت ذاتی داره، برمیداریم.

س. چرا ایشون به اطلاقش اشکال کرده؟

ج.آره میگه اطلاق اصلا نداره، شامل نمی تونه بشه ذاتً این را من بهش یه چیزهایی را اضافه می کنم که دیگه توضیح داده بشه اشکال بهش وارد نباشه،

اذ لا دلیل علی انکاح الحمل من الکتاب و السنة،برانکاح حمل اصلا در کتاب و سنت دلیلی وجود نداره یعنی حتی اطلاق هم وجود نداره درست، و انکح الیامی منکم که در آیه وارد شده است که انکح الایامی اطلاقی اصلا نداره که اون ایامی ولو...و عدم جریان بناء العقلاء علی انکاح الحمل،بناء عقلا هم برای انکاح حمل جاری نیست، که شما بگید هست و شارع ردع نفرموده است.

خب این بحث سیره عقلاء به جمع و جهاته پایان یافت.

الباب الثانی :السیرالمتشرعیه،پس فردا انشالله فردا به خاطر شهادت تعطیل هست.وصل الله وعلی محمد و آل محمد

جلسه شصت وهشتم ۱۳۹۷/۱۲/۲۰

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمدلله رب العالمین و صل الله تعالی علی سیدنا ونبینا اباالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله و تعالی فرجه الشریف.

بعد از پایان بحث از بناء عقلاء و سیره عقلاء سیره دیگری که در فقه و همچنین اصول مورد استدلال واقع میشود به عنوان سیره متشرعه محل بحث قرار میگیرد.

خب فرق سیره عقلا و سیره متشرعه در این هست که سیره عقلا یعنی عقلا بما هم عقلا،بما ی که متدین به یک دینی هستند پایبند به یک دینی هستند نه این جهت درشون ملاحضه نمیشه اما در سیره متشرعه نه بما انهم متشرعون پایبند به دین هستند می خواهند اعمالشون مطابق دین باشد حالا اگه همچین آدم هایی بر یک امری استمرار کردند روششون بر اون شد دأبشون بر اون شد این را بهش می گیم سیره متشرعه.

مقدمه:یتمسک فی الفقه و الاصول کثیراً بسیرة المتشرعه و همچنین ارتکاز متشرعه ممکن هست درعمل نباشه ولی در ضمیرشون و در نفس شان باشه،ولاجل اتضاح مدی اندازه صحت استدلال بهما یعنی به سیره ارتکاز متشرعه ینبغی البحث عنهما فی طی مقامات:

السیرة المتشرعیة:

المقام الاول:تعریف السیرة المتشرعیة

السیرة المتشرعیة هی اتفاق جمیع او جل اهل شریعة او مذهب_کالامامیة،بما هم اهل تلک الشریعة او المذهب علی عمل خاص،اتفاق همه یا اکثر قریب به اتفاق اهل یک شریعتی یا اهل یک مذهبی،شریعت مثل شریعت اسلام شریعت یهودیت مثلا و هاکذا،یا نه یه مذهب مثل امامیه اعلی الله کلمتهم،بماوهم اهل تلک الشریعه،به اونهایی که اهل این شریعت هستند و پایبند به این شریعت هستند و می خواهند اعمالشون طبق این شریعت باشه،یا بماهم اهل تلک المذهب،مذهب امامیه،علی عمل الخاص،اینها همشون اتفاق بر یک عمل خاصی کنند این را ما بهش میگیم سیره متشرعه،.والمقصود بالبحث هنا خصوص سیرة المسلمین بما هم مسلمون و اصحابنا الامامیة بما هم تابعون لرسول الله صل الله و علیه وآله و صلم،و الائمة المعصومین علیه السلام.در این مقال در این بحث ما سیره همه ی متشرعون عالم را ولو یهودی باشند نصرانی باشند اینها را نمی خواهیم

جلسه شصت وهشتم ۱۳۹۷/۱۲/۲۰

بحث کنیم ما سیره مسلمین یا سیره امامیه را می خواهیم بحث کنیم که سیره همه ی مسلمین اگه باشه که متضمن امامیه هم هست سیره شافعی ها و حنبلی ها هم کاری نداریم،بما هم حنبلیون او شافعیون و امثال ذلک،نه یا سیره همه ی مسلمین باشه یا سیره امامیه باشه،این را کار داریم چون ما حالا سیره شافعی ها باشه یا نباشه به چه درد ما میخوره،شیعه حنبلی ها به چه درد ما میخوره،اما اگه سیره مسلمون باشه به درد ما می خوره مثل اینکه میگیم تمام مسلمون عالم سیره شون هستند که در ماه ذی الحجه حج می کنند هیچ مسلمونی نداریم که بگه حج را در ذی القعده انجام دادم،این سیره مسلمون عالم هست،

س. کل، کل مذهب است یا کل افراد؟

ج.افراد مذهب دیگه،کل مذاهب میشه اسلام دیگه،اگه کل مذاهب اسلام باشه میشه همون سیره مسلمون.

س. اگه کل افرادباشه همون اجماع میشه؟

ج.نه اجماع فرقش با این،این هست که اجماع ،اجماع اهل حل و عقد هست یعنی علما،درست،این نه سیره مردم هست ولی مردمی که متشرع هستند.

س.لاتفاق علی عمل، اتفاق طیف خاصیه؟اتفاق بر عمل ....نداره....اتفاق کردند که این کار را بکنند؟

ج.نه اتفاق دارند در عمل خارجی اتفاق دارند نه اتفاق بر فتوا اتفاق بر عمل خارجی،سلوک خارجی، یعنی همون مثل سیره عقلا چجور معنا می کردید اینجا هم سیره به معنای همون منتها منشأش چه هست بما انهم متدینون، بما انهم متدینون،بما عنهم مهتمون به شریعه،این.

س. در همون سیره عقلا بحث بود که ارتکاز عقلایی داریم به سیره، سیره عملشونه؟

ج.بله،بله دیگه.

س. اینجا چطور؟ ارتکاز متشرعه از دین نداریم؟

چی داریم،چرا دیگه اضافه کردیم دیگه دو تا چیز را گفتیم دیگه سیره المتشرعه و ارتکازهم ولاجل اتضاح مدی اندازه صحت استدلال بهما یعنی به سیره ارتکاز دو تا هست دیگه.

خب بعد میفرماید

لعمل المتشرعة باعتبار منشأه فروض ثلاثة:حالا این ها که متشرع هستند دین دارند اهتمام به دین دارند اینها وقتی که بریک عملی سیره شون جاری میشه سه فرض وجود داره:

یکی این که این عمل اونها هیچ منشأ عقلایی عقلی و امثال اینها را نمیتونه داشته باشه جز شریعت،یه عملی را دارند انجام میدهند که این را نمیتوانیم بگیم این از اون عقلشون گرفته اند از امور دیگه گرفته اند چون این چون منشأهایی وجود براشون نداره،جز شریعت مثل این که همه ی مثلا مسلمین مقید هستند به این که نماز صبح جهراً می خوانند قرائت در نماز صبح جهراً هست این سیره متشرعه هست منشأش عقل هست؟ منشأش عقلا هست؟ هیچ وجهی جز تعبد شرعی نمی تواند داشته باشه این یک صورت.

الفرض الاول:ما لا منشأ له ،عمل اونها،له به عمل برمیگرده،الا جهة تشرعهم و تدینهم ؛ و ذلک فیما اذا کان عملهم،این درکجا هست که منشاش فقط این هست،در مسئله ی شرعیه تعبدیه که هیچ وجه عقلی و عقلایی و امثال ذلک را نداره، فی مسالة شرعیة تبدیة لیس له مناشی عقلائیه ، کالجهر بقراءة الصلاة.حالا نماز جهریه ها صبح مغرب و عشاء.

الفرض الثانی:ما له منشاء عقلائی ،کالعمل بخبر الثقة الا ان استمرا العمل علی طبقه فی الشرعیات کان لاجل تشرعهم و تدینهم،قسم دوم این هست که منشا عقلایی داره اصلش اما استمرارش که دست ازش برنداشتن تدینشون شده است،مثل عمل به خبر ثقه،عمل به خبرثقه در عقلای عالم هست اما این که مسلمین به خبر ثقه عمل می کنند یا متدینین به مذهب امامیه به خبر ثقه عمل میکنند و دست از این برنداشتن در شرعیاتشون این به لحاظ تدینشون هست والا این ها اگه میدانند شارع مخالف هست عمل نمیکردند،مثل چه مثلا ربا،ربای معاوضی در همه ی عقلای عالم وجود داره،خب جنس ردی را بدی دو برابر جنس به خدمت شما عرض شود که دو برابر اون جید بگیری،یا عکس اش،جید را میدهی و دو برابراش ردی میگیری،خب یک کیلو برنج عالی طارم اعلاء را بدهد مثلا پنج کیلو برنج چه بگیره عقلایی هست این،عقلایی نیست،اما میبینیم که بین مسلمین یا بین شیعیان این متروک هست انشاء الله چرا به خاطر تدینشون هست با این که عقلایی اونجور نیست،حالا اگه،پس یک وقت هایی می شود که منشأش له منشا عقلایی کالعمل بخبر الثقة الا ان استمرا العمل علی طبقه فی الشرعیات میباشد به خاطر تشرع اون متشرعه و تدین متشرعه کان لاجل تشرعهم و تدینهم ومن جهة انهم،چطور این باعث شده که استمرار بورزند بهش؟ از جهت این که اون متشرعه

احرزوا،احراز کردند و به دست آوردند موافقت شارع را موافقة الشارع و لو این که این موافقت شارع را از کجا بدست آورده باشند،از کجا؟ من سکوته و عدم ردعه للبناء العقلائی.دیدند عه خودشون عمل می کنند و شارع هم هیچی نگفته است جلویشون را نگرفته است و میدانند پس راضی هست.

الفرض الثالث: ما له منشأ عقلائی و کان العمل علی طبقه فی الشرعیات لذلک الداعی العقلائی و لاجل الغفلة عن احراز الموقف الشرعی او یحتمل فیه ذلک علی الاقل.

فرضیه ی سوم این هست که این متشرعه و همه ی این آدم های خوب و متشرعه دین دار به یک چیزی دارند عمل می کنند که منشاش عقلایی هست و میدانیم اینها لاجل الغفله و امثال ذلک،نرفتند دنبال این که ببینند شرع چه میگه،این کار را دارند انجام میدهند اما استمرار اش به خاطر تشرع اشون نیست،این هم قسم سوم که عمل برای متشرعه هست،اما این عمل منشأ عقلایی داره حدوثا و بقاء به خاطر همون عقلائیت اش دارند عمل می کنند نه این که حدوث اش به واسطه ی عقلایی باشه بقاء اش و استمرار اش به خاطر شرع باشه این فرق اش با دومی این هست.

س.تمییز شق دوم وسوم از کجا حاصل میشه؟

ج.بله،اون موارد با فقیه هست که این ها را در مقام محاسبه جابه جا بکنه که این را با قرائن و شواهد بتونه انجام بده و ببینه که چجوری هست.

س....

ج.آره،حالا که میخوانم توضیح میدهم چه هست، ما له منشأ عقلائی و کان العمل علی طبقه فی الشرعیات لذلک الداعی العقلائی،توی شرعیات هم به خاطر همون داعی عقلایی اشون اینجور عمل میکنند، و لاجل الغفلة عن احراز الموقف الشرعی،اصلا در ذهنشون نمی آید که بریم ببینیم که شارع غیر این را می گوید یا نمی گوید،بدون اینکه این را احراز بکنند یا یقین داریم اصلا به خاطر غفلت ، او یحتمل فیه ذلک علی الاقل.یا ما احتمال می دهیم که اینجوری باشه،مثلا یکی از مثال هایش چه هست،عمل به ظواهر هست،تا حالا یک روایت دیدید که بیایند بگند آقا ما به ظواهر میتونیم عمل بکنیم اصلا در ذهن کسی این منشاء عقلایی داره وعقلای عالم خودشون به ظواهر کلمات همدیگر عمل میکنند،شارع و پیامبر اکرم را هم مثل

خودشون می بینند حرف میزنه صحبت می فرماید مثل ظواهر کلمات دیگران،ما میبینیم این متشرعه به همین ظواهر کلمات شارع عمل میکنند اما اینجا معلوم نیست یا لااقل محتمل هست اگه نگیم مقطوع هست محتمل هست که،اصلا غفلت دارند از این که بروند راجع به این سوال بکنند،اصلا شاید در ذهنشون منقدح نمی شود که شاید یک راه دیگری باشه بریم سوال بکنیم.

س. این سیره متشرعه نشد که؟

ج.نه سیره متشرعه هست،این متشرعه هستند ولی منشاش عقلایی هست حالا میگیم راجع به این،پس ما سه جور وقتی ما به متشرعه نگاه میکنیم به متشرعه نگاه میکنیم و سیره ای در بین اونها میبینیم سه حالت داره یا میدانیم این سیره حتماً منشا ش شرع بوده مثل قسم اول،یا میدانیم منشا اولی شرع نبوده ولی میفهمیم استدامه اش را از شرع فهمیده است،به قرائن و شواهد میفهمیم مثل این که هی آمده اند و سوال کرده اند یک جاهایی،هی اومده اند سوال کرده اند میفهمیم یک شک داشتندسوال کردند ما هم همینجور عمل بکنیم یا نکنیم چجور هست،این ها را سوال کرده اند،یک قسمی هم هستش که احتمال میدهیم اصلا یا یقین پیدا می کنیم یا احتمال میدهیم که اینها اصلا منشا اش عقلای هست و اصلا در ذهنشون نیامده است که بروند از شرع تلقی بکنند،اصلا در ذهنش نمی آید که این لعل اشکال داشته باشه بریم از شرع تلقی کنیم،یا این امر شرعی باشه،خیلی چیزها هست که در ذهن مردم عامی،حالا ما می آییم در مدرسه و بر اثر این ذهن هایمان فرق می کنه مردم عادی اصلا در ذهنشون نمی آید که شرع راجع به این حرف یا بروند سوال بکنند،توی ذهنشون اصلا نمی آید،حالا.

والفرض الاخیر علی تقدیر وقوعه خارجٌ عن السیرة المتشرعیة،این قسم آخریه این اصلا داخل در تالیف نیست و خارج از قسم متشرعیه است چون متشرعه گفتیم بما عنهم متشرعون عمل بکنند،این در این اخیر بما متشرعون نبود،

س. این متشرعون هم اگه شارع بمافیه گفته بود، عمل میکردند مثل خبر واحد،خبرثقه، اونجا گفتیم اگر غیرظواهر بود، عمل میکردند اینجاهم همینه اگرغیرظواهربود، عمل میکردند.

ج.نه،یه حرف این هست که بله حجت هست اما سیره متشرعه نیست،درست اون حرف دیگری هست که بعدا انشاءالله خواهیم گفت می خواهیم بگیم اسمش را سیره متشرعه نمی توانیم بگذاریم،چرا برای این که سیره

متشرعه در تعریف اش چه هست؟این هست که این عمل یا حدوثا یا بقاء یا لااقل بقاء بخاطر تشرعشون باشه واینجا بما هم متشرعون نیست،غافل هستند از شرع نگرفتند به ما هم متشرعون ،خب دأب عقلایی اشون بر این هست،

س. اگر برعکس باشه چی؟ ...که منشأ سیره عقلایی میتونه امر نبی باشه، اگر از متشرعه چیزی سرایت کرد به عقلا و دأب اونا شد اون رو متشرعه میگه؟

ج.نه،نمیگه،منشا اصل پیدایش این هست ولی این ها به عنوان عقلا عمل نمی کنند،زمانی که یک چیزی رایج شده در بینشون فهمیدن یک چیز خوبی هست دارند عمل می کنند.

س. این عقلا که به عنوان متشرعه میگیرند؟

ج.نه به عنوان این که متشرع هست،نه به عنوان این که میبینند که یک چیز خوبی هست،میگن یه وقتی به خدمت شما عرض شود که حالا،یکی از بزرگان اسم اون بزرگ را نمی برم،خلاصه یکی از بزرگان در اون سنین بالا همیشه از دستشویی های شرقی استفاده می کرد،خب خیلی سخت هست برای کسی که پا درد داره زانو درد داره فلان داره،یه جایی رفته بوده از این فرنگی ها بوده وقتی اومده بیرون گفته باید این ها را از اونها یاد گرفت چیز خوبی هست،ما به اینش کاری نداریم چیز خوبی هست درست حالا الان یه وقتی بود که صندلی داشتن در خونه که روش بشینی کانه تشریفات هست درست الان یک چیز خوبی هست روی تخت خوابیدن یک چیزی خوبی هست،می خواهی بلند بشی الان مخصوصا کسی که می خواهد از زمین بلند بشه کار بدی نیست این،این چیز خوبی هست این یاد گرفته است اما کاری نداره که هر کی می خواهد باشه درست این بالاخره یک مطلب درستی هست که داره میگه این یک حرف خوبی هست که داره میگه این راه درستی هست که داره میره،اونها هم ممکن هست که انبیاء گفته اند مردم را درست کنند این سرایت کرده به همه ی عالم اونهایی که دین و هیچ چیزی را هم قبول ندارند می گن که کار خوبی هست و حرف درستی هست.

س.اگه معامله بکنیم به عنوان سیره عقلاییه میشه یا سیره متشرعه؟

جلسه شصت وهشتم ۱۳۹۷/۱۲/۲۰

ج.اگر بفهمیم از انبیاء بوده که خودش معلموم هست ما کاری به بناء عقلاء نداریم اما اگه فقط احتمال می دهیم اونوقت اون حرف ها پیش می آید که در مرأی و منظرش بوده باشه و باید ردع نکرده باشه.

س. موید سیره عقلاست؟

ج.نه میگفت منشاش بله سیره عقلا هست درست هست سیره عقلا گاهی منشاش اون میشه،اما اونها بماهم متشرعون نمیارند عمل کنند نه به ما این که نبی گفته است،بما که یه آدم حکیمی گفته است به ما که یک حرف درستی هست،خب

والفرض الاخیر علی تقدیر وقوعه خارجٌ عن السیرة المتشرعیة فانه لیس عمل المسلمین مثلا بما هم مسلمون و متدینون بل هو مندرج فی السیرة العقلائیة،این مندرج در سیره عقلایی هست این قسم سوم و تثبت حجیته بما تقدم فی بحث حجیةالسیرة العقلائیة.

بله میگه همین عمل به ظواهر،توی شرعیات هم دارند عمل میکنند اصلا از ذهنشون هم منقطع نمیشه،خب اگه شارع قبول نداشت باید به اونها می فرمود دیگه به همون ادله ی ماضیه ای که با او سیره عقلا را گفتیم حجت هست با همون ادله اگه درست باشه میگیم این حجت است.

والمتیقن من عنوان السیرة المتشرعیة فی کلامات الاعلام هو الفرض الاول واما الثانی فلم یعلم شموله له،حالا یک بحثی در این جا هست که آیا از نظر این اصطلاح که سیره متشرعه میگن،هم فرض اول و هم فرض ثانی را میگیره،یا فقط برای فرض اول هست،میفرماید که قدر متیقن از این اصطلاح فرض اول هست یعنی سیره متشرعه که می خواهند بگویند یعنی یه امری که شرعی قبح هست منشا عقلایی و عقلی نداره،این قدر متیقنش هست،اما آیا شامل این دومی هم میشه که این هم منشاء عقلایی داره ولی استمرارش به خاطر عقلایت اشون نیست استمرارش به خاطر تدینشون هست؟ ممکن هست شامل بشه،ممکن هم هست شامل نشود،برای ما این جهت مهم نیست مهم اون بحثی که مهم هست این هست که میخواهیم این بحث را بکنیم که آیا سیره متشرعه در هر دو فرض حجت هست یا حجت نیست،این برای ما مهم هست حالا اصطلاح مهم نیست برای ما.

س. تقلید را در کدام مورد مثال میزنید؟

ج.بله؟تقلید؟تقلید اگر باشه دومی هست.

والمتیقن من عنوان السیرة المتشرعیة فی کلامات الاعلام هو الفرض الاول،که فقط منشأش شرع هست و اما الثانی فلم یعلم شموله له،دانسته نشده است،نمی گیم نیست برای ما واضح نشده است دانسته نشده است، واما الثانی فلم یعلم شموله له

نعم،قد یطلق علیه،بر اون ثانی، عنوان السیرة فی بعض الکلامات و یسمی بالسیرة المتشرعیة بالمعنی الاعم،مرحوم شهید صدر هست ظاهرا ایشون،که بله به این دومی هم اتلاق سیره متشرعیه می فرماید اما یه قید به المعنی الاعم بهش میزنه،سیره متشرعیه بالمعنی الاخص اون اولی،سیره متشرعیه بالمعنی الاعم شامل این دومی هم میشود،بله بالمعنی الاعم فی قبال الفرض الاول الذی یمی بالسیرة المتشرعیه بالمعنی الاخص.حالا

و لا یهمنا البحث عن اصطلاح السیرة المتشرعیه،اهمیت نداره برای ما بحث از اصطلاح از سیره متشرعیه که هل یراد به خصوص الاول او ما یعم الثانی؟ و انما المهم البحث عن حجیتها بالمعنیین.خب این مقام اول که راجع به تعریف و منشا و محل تحریر محل نزاع بود.

س. این سیره ای که هست بر ترک هم شامل میشه؟

ج.بله بله،اگه یک چیزی را ترک می کنند بما هم متشرعه،درست مثلا وقتی روزه میگیرند بما هم متشرعه مثلا سیگار نمی کشند،بما هم اگه دیدیم این جوری هست که بما هم متشرعه دخان استعمال نمیکنند درست،این میشه حالا آیا دلیل می توانیم قرار بدهیم که بله یکی از مفطرات دخان هست.

المقام الثانی: حجیة السیرة المتشرعیة

أشرنا ان المتیقن من عنوان السیرة ما نشأ عن جهة تشرعهم و تدینهم فی مسألة شرعیة بحتة،این را گفتیم همین چند سطر بالا گفتیم که متیقن اون هست، وقد یعمم لما کان له منشاء عقلائی ولکن استمراره فی الشرعیات کان لاجل احراز الموقف الشرعی الملائم،گاهی هم گفتیم که البته تعمیم داده میشود این اصطلاح به اون جایی که منشا عقلایی داره ولی استمرار اش در شرعیات به خاطر موقف شرعی ملائم بوده است کان لاجل احراز موقف شرعی الملائم، یعنی این که استمرارش در شرعیات از طرف متشرعه به خاطر این بوده

است که احراز کرده اند موقف شرعی ملائم با این سیره را از شارع،دیدند آره شارع موقف اش موقف ملائم هست یعنی ردع نمی کنه منع نمیکنه زجر نمی کنه، وکلا القسمین حجتان و معتبرتان؛هردوقسم را ما میگیم حجت است و معتبر هست لکشفهما عن الوقف الشرعی.من عرض می کنم این دو خط اینجا اضافی هست همین الان بالای صفحه هر دو را توضیح دادیم همین جا ببینید دو تایش را دوباره این را تکرار که میشه هم زیاد و هم این که خودش موجب اختفاء مطلب میشه،این لازم نیست دیگه الان همین الان گفتیم حق این است که همین دوقسمی که همین الان گفتیم حجت هست دیگر ،هردو را توضیح دادیم دیگه شرح دادیم دیگه،حالا دومرتبه دو خط برای این بگیم برای چی؟!

س. این فقط مختص عمل است دیگه؟

ج.ارتکاز را نمی گوید فعلا بله،حالا مثل این که ارتکاز را هم نمیدانم بعدا متعرض اش شده اند یانه؟ آخرش متعرض شده اند،خب .

السیرة الناشئة عن التشرع

اما القسم الاول فیمکن بناء حجیته علی الاسس التالیة:،اما اون سیره ای که محضا قسمت اول،محضا منشا عقلایی نداره و اگر بخوهد منشای داشته باشه فقط شرع هست،اون چه به چه دلیل میگید حجت سیره متشرعه به چه دلیل میگید حجت است؟سه تا دلیل،دلیل اول دلیل انی است،دلیل انی چیه؟ کشف معلول از علت،این را بهش میگیم دلیل انی،خب این که تمام متشرعه همه ی مسلمین نماز صبح را جهرا میخوانند مغرب را جهرا میخوانند عشاء را جهرا میخوانند،همه ی متدینین یعنی همه ی مسلمان ها نماز صبح را دو رکعت می خوانند همه نماز مغرب را سه رکعت می خوانند، این یک پدیده ای هست بی علت در عالم حادث شده است،باید علت داشته باشه،خب این علت اش چه هست؟ فرض کردید منشاء عقلی که نمی تونه داشته باشه،منشا عقلایی هم که نمی تونه داشته باشه،پی چه هست؟خب شرع هست،پس معلوم میشه شارع یه همچین حرفی را زده است،او جعل کرده او این را قانون قرار داده است،والا اگه اون قانون قرار نداده بود این پدیده چجور در،فرض این هست که منشا عقلی که نداره منشا عقلای هم که نداره پس منشا اش جز عقل نمیشه چیز دیگری باشه،جز شرع چیز دیگری نمیشود که باشد،این میشه دلیل انی،یعنی وجود این معلوم که

خواندن جهر و سر زدن جهر از همه ی مسلمین باشه در عالم خارج این معلوم کشف می کنه از یک علت و اون علت در اینجا نمیشه،الا جعل شارع،این راه اول.

س. میشه نقض باشه که نماز تراویه که یه زمانی سیره همه متشرعه بوده؟

ج.سیره ی همه نیست سیره ی یک عده ی خاصی هست.

س. ممکن اشتباه شده باشه، علی ومعلولی نباشه بلکه تکوینی باشه؟ وشارع یه جعلی کرده باشه وهمه مسلمونا اشتباه کرده باشند؟

ج.این جا که میگیم به حساب خودش یعنی به حساب احتمالات تمام مسلمین من الصدر الی الختم فی جمیع،یعنی اونها همه اشتباه کرده اند،در این امری که نماز صبح همه هم باید همین یک جوری خونند یک کسی هم شک نکرده هیچ کسی هم نگفته است که نه،این ها دیگه به خدمت شما عرض شود که .

س. عصر معصومین ملاکه نه سیره متشرعه الان؟

ج.بله،بله،تمام متشرعه را شما حساب بکنید،حالا شما به اندازه ای که یقین پیدا کنید اضافه کنید،یعنی وقتی دیدید استمرار ،فقیه ممکن هست مختلف باشه در دایره اش درست،پس یکی ازدلیل ها دلیل انی هست شما هرجایی که این دلیل انی برایت درست میشه درست،شما بگو مثلا اگه از پیامبر تا عصر امام صادق همه یک کاری را می کردند دیگه نمی شه گفت که،همه حالا یک کسی می گه از عصر امام صادق تا عصر امام رضا سلام الله علیه،همه اگه یه خورده بیشتر اضافه اش کنید این دیگه در فقه جابجا ممکن هست فقیه به فقیه فرق بکنه تا چه مقدار برایش به حساب احتمالات این کشف و معلول از علت برای اون درست بشه،درست،این راه اول.

راه دوم این هست که حالا از این هم گذشتیم همون حرفی که در بناء عقلا میزدیم اینجا میزنیم،بابا شارع داره میبینه این مردم مسلمون ها اینجوری دارند عمل می کنند آقا قبول نداره باید بگه، به همون ادله ی که ما اگه عقلا بما هم عقلا می کردند یه عملی را اگه میگفتیم در مرأی و منظر معصوم بود حرفی نزد معلوم میشه که قبول داره،اگه اینجا بما هم متشرعون دارند یک عملی را انجام میدهند و قبول نداره به همون ادله ای که

جلسه شصت وهشتم ۱۳۹۷/۱۲/۲۰

اونجا گفتیم باید اینجا هم ردع کنیم، وحیث این که ردع نفرموده است پس معلوم میشه که قبول داره،این هم دلیل دوم.

س.اعلام موقف چی؟

ج.نکرده هیچ ردعی ندیدیم بله اگه یک جایی ردع کرده باشه حالاشما بگید.

س. ردعش به دست مانرسیده؟

ج. اینجا از اون جاهایی هست که اگر کرده همون حرف های که اونجا میزدیم دیگه احراز این جهات اش را باید بکنیم دیگه از این جهت که فرق نمیکنه،می خواهیم بگیم همون دلیل اونجا این جا هم میاد دیگه،با همه ی شرایط و خصوصیاتی که در اونجا گفتیم.

سوم،دلیل سوم این هست که همانطور که شهادت لسانی و لفظی و شفاهی داریم شهادت عملی هم داریم،اخبار عملی داریم اخبار لفظی و لسانی هم داریم یه وقت می خواهیم به یک کسی اقتداء کنیم بینه میاد میگه هذا عادلٌ این لفظی هست،یه وقت نه به جای این که بگن هذا عادلٌ می بینیم هر روز میره پشت سرش نماز میخوانه اعاده هم نمیکنه،این شهادت چه میشه؟ شهادت عملی میشه،میبینیم فقیهی طلاق میده مرئی را پیش دونفر همیشه وقتی می خواهد طلاق بده این دو نفر را خبر می کنه میان مینشینند و این هم طلاق میده،هیچ وقت نگفته هذا عادلٌ ولی ما از عملش و از شهادت عملش میگیم که هذا عادلٌ، یه فقیه دیگری را میبینیم که اون هم وقتی می خواهد طلاق بده همین دو تا را دعوت می کنه میگه بیایید پس میشه بینه ی عملی ،برای این که این عادل هست،حالا راه سوم این هست که بابا همه ی مسلمین دارند یک جور عمل میکنند یا همه ی شیعیان دارند یک جور عمل میکنند،خب اینها دارند شهادت عملی میدهند به این که حکم شرع این هست،و چون حتما در این ها آدم عادلی هستش وقتی همه بودند دیگه همه که فاسق نمی شوند که پس بنابراین بینه قائل می شود بر این که این حکم شرع هست،و اخبارثقه حداقل قائل میشود بر این که این حکم شرع هست بنابراین از این راه حجت هست،ما یادم می آید که اونوقت ها در نماز مرحوم آقای آقا سید احمد زنجانی که در مدرسه فیضیه بود خیلی وقت ها اینجوری بود یک کسی پا میشد طلاق میداد در نماز جماعت این همه آدم که اینجا علما اقتدا کرده اند توش عادل پیدا میشه دیگه یکیش آقای زنجانی یکیش هم یکی از این مامومین،یا مرحوم آقای تبریزی چند بار شاید شد حالا من خیلی درس ایشون را تا

آخر همیشه نبودم ولی ایشون هم سر درس طلبه ها نشسته بودند قبل از این که درس را بخونند طلاق جاری می کردند اونموقع ها بالاخره در همه ی این طلبه ها توش آدم عادل پیدا میشد دیگه همه ی اینها که نشسته بودند نمیشه که عادل نباشند،خب این همه ی مسلمین،همه ی مومنین دارند همه ی این ها دارند یک کاری را میکنند اینها توشون عادل هست در شون ثقه هست پس بنابراین شهادت عملی اونها میشه براین که حکم شارع این هست،بنابراین یا از راه کشف معلول از علت یا از راهی که بالاخره این یک عملی هست که در مرأی و منظر معصوم هست ردع نفرموده است یا از راه این که این ها را اخبار دارند می کنند حداقل اش این هست که اخبار عملی دارند می کنند.

السیرة الناشئة عن التشرع

اما القسم الاول فیمکن ،قسم اول کدوم بود؟همونی بود که فقط منشاش شرعی می تونه باشه،نه چیز دیگر،بناء حجیته علی الاسس التالیة:،

الاول:البرهان الانی

الثانی:عدم ردع الشارع بعد کونها بمرأی منه و مسمع،در دید او و شنید اوست.

الثالث:الاخبار و الشهادة العلمیة

اما الاساس الاول،که برهان انی باشه ، ای البرهان الانی فبیانه أنا لما کنا نتکلم عن المتشرعة المتعاصرین لعهد المعصومین علیه السلام چون ما سخن میگیم از متشرعینی که در عهد معصومین هستند نه متشرعی که زمان بعد از معصوم بوده است،اون ملاک هست دیگه،الذین اتیح لهم،اونهایی که مجال پیدا گردیده شده است برای اون ها، تلقی الاحکام و المعارف الشرعیة عن أئمتهم بطریق الحسن ،که از خودشون بشنوند،او بما قریب من الحسن؛یا اگر حسی هست صددرصد نبود قریب به حس،مثلا قریب به حس چه میشود از دیگران می شنوند که امام فرمود تواتری چیزی برشون هست،و ذلک بسوالهم مباشرة او بالواسطة،،که مباشرتً هم اگر بود حس هست به واسطه بود قریب هست، و هم جل الاصحاب الامعاصرین لهم و الناقلین لاثارهم فلا محالة یکشف تطابق عمل مثل هولاء عن تلقیهم ذلک الحکم من الشارع،کشف میکنه تطابق این اتفاقی را که اونجا گفتیم همین تطابقی هست که اینجا داریم تعبیر می کنیم،کشف تطابق عمل مثل اونها که معاصرین با ائمه بودند

جلسه شصت وهشتم ۱۳۹۷/۱۲/۲۰

میبینیم که زراره و محمد بن مسلم و ابن ابی عمیر و بقیه همه یجور دارند عمل می کنند این کشف میکنه از تلقی اونها ذلک اون عمل را،تلقی اون هولاء اون عمل اون حکم اون عمل را از شارع مقدس ،بمعنی استناد موقفهم العملی الی الشارع،یعنی این موقف عملی اونها که اون کار را انجام میدهند مستند هست به شارع مقدس،ازکجا در می آورید این مطلب را؟می فرماید؛ لان احتمال استناد الی نکات عقلائیه،که نکات عقلائیه باعث شده این مسلک را پیدا کنند، او تشریع من قبلهم،یا این که بگیم خودشون دین ساخته اند از شارع نگرفته اند،خودشون تشریع کرده اند، او غفلة حسیة منهم،یا نه غفلت حسی از اونها بوده همینجورکی غفلتً نماز جهری دارند میخوانند ، او تاثر بسیرة المخالفین،یا نه تحت تاثیر سیره مخالفین قرار گرفته اند،این کلها منتفیة،همه ی اینها به حسب فرض منتفی هست،چون فرض کردیم که نکته عقلائیی نداره،فرض کردیم که متدین هستند پس تشریع نمی کنند،فرض این هست که همه نمیشه گفت که همه غفلت کردند،همه محمدبن مسلم و هم او و هم او همه ی این ها در یک امر غفلت کردند یا همه اینها با این که مخالف مخالفین هستند اونها را اعداء دین میدانند با امام صادق و ائمه هم اینها مزاوله دارند رفت و آمد حسی دارد یا کالحس دارند همه ی اینها تحت تاثیر کار عامه قرار گرفته اند،به خصوص در بعضی از مسائل مثل این جعل و اینها...،حالایک جاهایی هر جایی این احتمالات بیاد البته این راه بسته میشه،ولی این جا که این احتمالات منتفی هست قهراً دلیل انی جا باز میکنه،

خب کلها منتفیة کلها منتفیة فیثبت استنادهم اون متشرعه لا محالة:

اما وجه انتفاء الاول:که بگیم نکات عقلائی داشته است، فلعدم وجود نکات عقلائیه بحسب الفرض اذ المفروض ان السیرة انعقدت فی مسألة شرعیة بحتة کالجهر بقراءة الصلاة.،فقط شرعی هست دیگه نکات عقلائی و منشا عقلائی نداره.

واما الثانی : که تشریع باشه فلانه خلف فرض کون سیرتهم علی اساس تشرعهم و تدینهم،این برخلاف فرض اون هست که سیره بر اساس تشرع اشون درست شده است براساس تدینشون درست شده است و براساس التزام اونها به رضای شارع به احکام شارع درست شده است و التزامهم برضا الشارع و احکامه لا عی الطغیان،نه این که اون سیره بر اساس طغیان بر شارع و ادخال ،از اون چه که در دین خدا نیست به دین

خدا،ما لیس من الدین فی الـدین.پس ایـن را هـم نمـی تـوانیم بـا توجـه بـه ایـن نمـی تـوانیم بگـیم مبنـای تشـریعه هست.

و اما الثالث: که غفلت باشه فلانه مبنـی علـی افتـراض اتفـاق الغفلـة الحسـیه لعـدد کبیـر مـن الناس؛امـا بالغفلـة عـن اصـل الفحـص والسـوال او عـن الفحـص التام،،خـب مـی خـواهیم بگـیم کـه غفلـت ایـن کـار را کـرده انـد،حالا ببینیم،چطور غفلت این کار را کـرده انـد؟ یعنـی هـیچ آدمـی از ایـن آدم هـا اصـلا در ذهـنش نیامـد برونـد و سـوال کنند نماز صبح را حتمـا بایـد جهـر خونـد کـه اگـه جهـرا نخونـدی عمـدا باطـل هسـت بایـد قضـا کنـی بایـد چـه کنی،هیچ کسی در ذهنش نیامد بره ایـن را سـوال بکنـه ایـن بـه حسـب حسـاب احتمـالات قابـل قبـول نیسـت،بگیم نه در ذهنش آمده درست نرفته فحص بکنـه،تا بـه حجـت برسـه ایـن هـم همـه ی اینهـا در ذهنشـون نیامـده درسـت فحص بکنند فحص ناقص کردند با این که عقل میگه فحـص نـاقص تـو را مـامون نمـی کنـه ازعـذاب،این بـه حسـب حساب احتمالات نمیشه گفت،بله یه وقـت شـما دایـره را بـرای یـک نفـر دونفـر قـرار بـدهی ممکـن ایـن چیـز هـا باشه،وقتی که همـه ی متشـرعیه معاصـر زمـان امـام معصـوم قـرار بدیـد و دایـره را وسـیع قـرار بدیـد و بگیـد همـه دارند اینجوری انجام میدهند دیگه به حساب احتمـالات اینهـا نمیـاد،هر کـه اینجـا هـا مـن توصـیه میکنم،هـر کـه در اینجاهایی که اتفاق اینچنینی هست شک میکنه دسـت از طلبگـی بـرداره،دین را خـراب میکنـه بـره سـراغ یـک کـار دیگه،معلوم میشه این آدم اینقـدر شـکاک و وسـواس هسـت کـه بـه درد اسـتخراج احکـام نمـی خـوره دیگـه توجـه فرمودید،این دیگه باید بره سـرجای دیگـه ای کـار دیگـه ای را انجـام بدهد،کـه بلـه همـه ی اصـحاب ائمـه بـر یـک چیزی هستند بگه لعله این ها غفلت کرده اند،بگه نه غفلـت نکـرده انـد امـا فحـص درسـت نکـرده انـد،خب ایـن هـا چه احتمالاتی هست احتمالات عقلائی نیسـت بـه حسـب احتمـال احتمـالات در ذهـن اینهـا منقـدح نمـی شـود،مثل اون فیلسوفی که میگن همیشه میدوید،مگه ایـن کـه دیگـه جـون نداشـته باشـه بیوفتـه میگفتنـد چرا،میگفـت احتمـال این که آسمان الان روی سرمن بیفته که هست چه برهـانی داری کـه نیسـت،هیچ برهـانی نمـی تـوانی اقامـه کنـی کـه الان یک جرم آسمانی یا یک چیزی بر سر من نمی افته،من هـی مـی دوم کـه نکنـه مـثلا احتمـال ایـن باشـه کـه مـن دارم میرم از...،خب این به خدمت شـما عـرض شـود کـه ایـن فلسـفه و برهـان و دلیلـی کـه بخواهـد تـو را بـه ایـن جاها برسونه که به درد نمی خوره که،

س....

ج.اولا همه نبوده،این ها یک کلاغ چهل کلاغ کرده اند تکذیب میکنم،توجه فرمودید اینجوری نبوده برای همه نبوده بلکه استدلال بوده دلیل بوده اینجوری نیست که این ها معاصر معصوم نبودند طبق یک استدلالی میگفتند.

س. چنین موردی مصداق داره که ما بگیم هیچ سیره وسنت ونقلی نرسده باشه؟

ج.بله،علیک بالفقه موارد عدیده ای هست که به سیره متشرعه تمسک می شود.

و اما الثالث:فلانه مبنی ،شاید پانصد شیشصد دلیل باشه که دلیلی جز همین مسلمیت این سیره وجود نداره،مثلا،بعضی از فقها هم که می گفتند دست ازش برداشتند،غسل احرام،روایاتی داریم که غسل احرام،یا ذکر خاصی که بعضی از روایات داریم که در سجده تلاوت،لااله الاالله و حق حقا،لا الاه الا الله ایماناً تصدیقا،چند سطر هست،یکی از معاصرین مراجع معاصر آیت الله فیاض حفظه الله احتیاط واجب میکرد که در سجده تلاوت که باید این را بخونید،چرا برای این که روایت اش امر داره هیچ مخلصی هم وجود نداره،امر هم ظهور در چه داره در وجوب داره،ظاهرا بعداً رفعیت کرده باشه ایشون،خب جواب این هست که میگن آقا سیره متشرعه من البدو الی الخط،همیشه بوده والا اگه این لازم بود همه حفظشون باید میشد،همه بر این اهتمام می ورزیدند چون واجب هست همه باید،کی اصلا میدانه که یه همچین چیزی در شریعت وجود داره این سیره متشرعه بر ترک هست،این ذکر در موقع سجده تلاوت کاشفٌ از این که این وجود نداره،

س. اجزا در بحث تقلید هم همینجوراست؟

ج.اون حالا اجزا در بحث تقلید هم ممکن هست که کسی به سیره متشرعه تمسک بکنه،قبلا طبق یک تقلیدی عمل کرده یک عمری چهل سال مقلد یک آقایی بوده است،گفته که وضو این جوری بگیری کفایت میکنه اون آقا فوت شد حالا خودش یه مجتهد شد یا مقلد یک کسی شد که میگه نه تمام نمازهای قبل را باید اعاده بکنه،اینجا بعضی ها به سیره متشرعه تمسک میکنند و میگویند نه و هاکذا.یک جاهایی هست خیلی جاها هست که سیره متشرعه به داد میرسه.

و اما الثالث:فلانه مبنی علی افتراض اتفاق الغفلة الحسیه لعدد کبیر من الناس،برای عدد بالایی از مردم ؛اما بالغفلة عن اصل الفحص والسوال که اصلا غفلت کردند بروند فحص و سوال کنند یا نه اگه غفلت از اصلش

نکردند،او عن الفحص التام غفلت کردند، علی افتراض اتفاق الغفلة الحسیه لعدد کبیر من الناس؛اما بالغفلة عن اصل الفحص والسوال او عن الفحص التام غفلت کردند، و هو منفی بحساب الاحتمالات؛فان کل واحد وان کان معقولا فی حقه ذلک ،اگر چه هر فرد تک تک معقول است در حق ذلک این غفلت از اصل یا از فحص تام،الا ان غفلة الجمیع فی قضیة حسیة،نه یک قضیه استدلالی در یک امور حسی،مثل اینها،اما در استدلات اختلاف و اشتباه برای جنب قفیر هم زیاد هست مثل استدلالات فلسفی استدلالات عقلی،و اون مسئله ی که شما مثال زدید انفعال ماء القلیل حسی نیست مسئلة اجتهادیة نظریة روایات اش مختلف هست،اصلا از آب درآوردن مسئله مشکل هست،فلذا همه ممکن هست اشتباه کرده باشند،قضیة حسی منفی بحساب الاحتمالات بل،خب حالا میگیم آقا باشه یک مبعد دیگه اینجا وجود داره که انسان یقین پیدا میکنه که اینجوری نیست حالا همه اشتباه کرده اند همه غفلت کرده اند جرا همه یجور عمل میکنند،خب یک عده بیان اونجوری بخونند یک عده اونجوری بخونند،همه بر منهج واحد همه غفلت کرده اند که بپرسن و همه دارند یک جور انجام میدهند،این دیگه بیشتر آدم را مطمئن میکنه که بابا این از اونجا گرفتند والا اگر تا حالا غفلت کردند سلیقه ها مختلف هست یه عده باید اونجور بخونند یه عده باید اونجوری بخونند نه این که همه علی منهج واحد باشند،بل کیف تطابقت الغفلات ،چگونه تطابق پیدا کرده اند غفلت های همگانی بر یک نتیجه واحده ای که متفق علیها شده است؟ همه ی غفلت ها یک نتیجه را داده است و اون این است که همه بگن باید نماز را جهری بخونیم.

س. کشف وجوب میکنیم یا کشف جواز اگه همه مثلا جهری میخونن؟آیا کشف وجوب میکنیم ازش؟

ج.بر خاطر التزامشون آره، از این التزام که هیچ جا دست بر نمی دارند،واگر کسی عمدا این کار را بکنه باید قضا کنه.

فان هذا ایضا بعید بنفس الحساب ،این که تطابق پیدا بکنه غفلات بر نتیجه ی واحده این بعید است بنفس همون حساب احتمالاتی که اصل مطلب رو اصل غفلت رو میگفت درست نیست.

و من هنا کانت هذه السیرة اقوی بمراتب من اجماع اهل الرای و الاجتهاد فی مقام الکشف عن الموقف الشرعی؛ اینه که سیره متشرعه ای که صغرایش درست باشه ومسلم باشه از اجماع بالاتر است، چون اجماع ماله یه عده محدود است، فقها، اهل حل وعقد، اما این اجماع اونا وغیر اونا روی هم رفته همگانه.

و لان الاجماع انما یکون فی قضیة حدسیة، حالا این جهتش رو ایشون میفرمایند این قیدی که عرض کردم اونم اضافه میشه بهش، چون اجماع حتما در فتاواست و فتاوا ماله قضایای حدسیه است ، نظریه است، اگه اونجا میگی وقتی همه یه جور میگن دلیل اشتباه نکردند، اینجا که حسیه، احتمال خطا در حس کمتر از حدسه، حالا علاوه بر اینکه اون عرضیم که کردم علاوه بر اینکه اونجا فقط یه عده محدود بودند واینجا همگانند اونا وغیر اونا باهم جمع میشند، می فرمایند که این اقواست بمراتب من اجماع اهل الرأی و الاجتهاد فی مقام الکشف عن الموقف الشرعی. چرا؟ لان الاجماع انما یکون فی قضیه حدسیه مما، از اون قضیه های حدسیه ای که می باشد که احتمال خطا در اونها من قبل الجمیع از ناحیه همگان معقولا لولا عنایات فائقه . اگر یک عنایات و عنایات بالا دستی و فوقانی در کارنباشه ممکنه همه اشتباه بکنند ولی معمولا خدای متعال اینجوری نیست که وقتی جماعت قفیری شد، همه رو عنایت بهشون نکنه و همه اشتباه بکنن.

الا انه علی تقدیر الکشف یشترکان، بالاخره بله بالاخره چون اجماع چه این سیره متشرعه در جاییی که کاشف از قول معصوم باشه، حتما هر دو اشتراک در حجیت و وجه اشتراک دارند. هم اجماع حجیتش بخاطر اینه که کاشفه از قول معصومه هم سیره متشرعه حجیتش کاشف از قول معصومه، علی تقدیر الکشف یشترکان هم سیره متشرعه وهم اجماع ، فی نکتة الحجیة و الاعتبار، درنکته ی حجیت واعتبار ومنشأ حجیت واعتبار شریکند.و هی، اون نکته چیه؟ ان کلاً منهما بنفسه دلیل علی الحکم بخلاف سیرة العقلاء، این ها هرکدومش بنفسه دلیل برحکم است بخلاف سیره عقلاییه که خودش دلیل بر حکم نبود، سیره عقلاء بضم امضاء شرع ، بضم عدم شرع است، اما اینجا خودش کاشف از حکم شرع است، این ما به الافتراق سیره عقلاییه و سیره متشرعه واجماع است که اینها کاشفند و ضم نمیخواهند ولی اونا ضم میخواهد ، این بنفسه دلیل بر حکم است برخلاف سیره عقلاء که حجیت برای او نیست مگربعد از امضا ولو این امضا بر عدم ردع درست شده باشه وکشف شده باشه. خب.

اما الرابع، رابع چه بود ؟

س. تاثیر ازچی؟

ج.تاثیر از مخالفین.

فلنفس ما مر فی الثالث من حساب الاحتمالات بعد فرض کونهم ، بعد فرض کون این اصحاب ائمه ،عالمین بمخالفه المخالفین معهم فی کثیر من الاحکام. بگیم اینا تحت تاثیر اونا واقع شدند، محمد بن مسلم ،ابوبصیر، زراره، ابن ابی عمیر، کی کی کی کی؟ این همه اصحاب ائمه اینا تحت تاثیر ابوحنیفه و نمیدانم فلان واینا واقع شدند؟!چطور میشه همچین احتمالی را بدیم با اینکه بعد از اینکه میدانیم اینا میدانستند آنها دربسیاری از احکام مخالف با ائمه هستند.تعمد بر مخالفت داشتند از بعضیاشون نقل شده که ما در رکوع یه چشممون را میبندیم و یکیش را باز میکنیم چرا؟ چون نمی دانیم امام صادق هردو را باز میزاره یا میبنده؟ ما برای اینکه قطع پیداکنیم مخالفت با او پیداکردیم یکی رو میبندیم ویکی رو باز میکنیم، چون حتما امام صادق این کار را نمیکنه یه هنری هم میخاد آدم یکیش روببنده ویکیشو باز بزاره ازدست همه شاید برنمیاد،خب اینا که دراین حدند واینا را میدانستند ، تحت تاثیراونا واقع بشند اونم درامور شرعیه بحته؟! قسم اول اینه دیگه امور شرعیه بحته است، حالا به حسب احتمالات نه تحت تاثیراونا واقع نشدند که هیچ هم نرند بپرسند.

هذا مع عدم تأتی هذا الاحتمال فی ما اذا لم یکن هذا القول والعمل عندالمخالفین اصلا، علاوه براینکه، سیره متشرعه در اونجایی که اصلا در بین عامه اینجور عملی وجود نداره، فقط برای شیعیان است ، اینجا دیگه نمیتونیم بگیم تحت تاثیر اونا واقع شدند، حالا اونجاهایی که دراونا هم باشه نمیتونیم بگیم تحت تاثیرند، فکیف، حالا یه جاهایی هم داریم که این احتمال، اشکال آخر نمی آید.

خب، واما الاساس الثانی فبیانه و کیفیه تقریره، اساس دوم چه بود؟ این بود که همون حرفایی که درسیره عقلاء زدیم اینجا هم میاد، خب، اینجا هم فبیانش وکیفیت تقریرش موافق است با اونچه که گذشت در بحث از حجیت سیره عقلاییه حرفا بحرف، عین حرفای اونجا اینجا هم میاد.

اما الاساس الثالث فبیانه ان هذا الالتزام العملی من الکل او الجل فی هذا الامر الحسی الشرعی، این اخبار وشهاده عملیه منهم از اون متشرعه است، علی الموقف الشرعی، شهادت عملی داریم اونم که من قبل شرعه مثل مثالایی که زدم، وقتی اقتدای به عادلی میکنه به شخصی میکنند این شهادت عملی است براینکه این عادل است، وهذا حجه اما من باب حجیه اخبار الثقات ولو کانت عملیه، بگیم خبر ثقه حجت است ولو خبرش عملی باشه، لفظی نباشه، من جهت علم بوجود الثقات والاتقیاء بین هولاء المتشرعین، میدانیم آدم ثقه دربین اینها بوده پس خبر ثقه اینجا وجود داره، اگرچه نمیتوانیم بگیم کدومشون، ولی میدانیم این ثقات درش

جلسه شصت وهشتم ۱۳۹۷/۱۲/۲۰

است، واما من باب التواتر الموجب للقطع او الاطمینان بالبیان المذکور فی بحث التواتر، میگیم آقا یه نفر و دو نفر که نیست این داره شهادت عملی میده اونم شهادت عملی میده هزارها نفردارند شهادت عملی میدند،اگه هزارها نفر شهادت لفظی میدادند تواتر درست نمیشد؟ اینجا هم هزارها نفر شهادت عملی دارند میدند پس تواتر درست میشه وموجب اطمینان یا قطع میشه، حالا اطمینان میآورد یا قطع میآورد علی الاختلاف الموارد که ضئائمش چه جوری باشه یا علی اختلاف الاشخاص که کسی بطیء الااطمینان والیقین باشه یا کسی سریع القطع باشه، مواردش فرق میکنه، بالاخره اطمینان یا قطع حاصل میشود، اینا اسس ثلاثه ای بود که گفته شد.

وصلی الله علی محمد آل محمد.

جلسه شصت ونهم ۱۳۹۷/۱۲/۲۱

اعوذ باالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمدلله رب العالمین و صل الله تعالی علی سیدنا ونبینا ابالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله و تعالی فرجه الشریف.

خب سیره ای که محل بحث هست سیره متشرعیه ای که محل بحث هست به دو قسم تقسیم شد محل بحث،والا سیره متشرعه را سه قسم کردیم،قسم سوم گفتیم از بحث خارج هست،اما قسم اول و دوم داخل بحث هست،قسم ثانی چی بود؟قسم ثانی این بود که این متشرعه که بر یک سیره ای عمل می کنند این منشاء عقلائی داره،در حدوثش،اما بقاء منشاء اش این هست که بما هم متشرعون و هم متدینون دارند عمل می کنند،استدامه اش و استمرار اش به لحاظ تدینشون هست،آیا این گونه سیره های متشرعه آیا حجت هست یا حجت نیست؟

قسم اول را گفتیم حجت هست،که قسم اول هم قهراً در اونجاهایی بود که شرعی بحت بود چون هیچ وجه عقلائی هم نداشت در این،این دومی نه شرعی بحت نیستش قهرا چون منشاء عقلائی داره درقسم اول گفتیم حجت هست به سه دلیل دلیل انی که انا گفتیم که کشف می کنه از این که اینها تلقی از شارع کرده اند،دلیل دوم عبارت بود از همون ادله ای که بناء عقلا را حجت کرده این را هم حجت می کنه دلیل سوم هم این بود که اینها شهادت عملی و اخبار عملی دارند می دهند که حکم شرع این هست و در اینها چون که ثقات و عدول و اینها هستند قهراً اثبات می شود،حالا می خواهیم ببینیم که آیا این قسم دوم هم حجت هست یا نه؟

س. اگه همون قسم اول را حجت بدانیم، دیگه لوازماتش رو واطلاقش رو میتوانیم استفاده بکنیم؟ ج.اطلاق که نداره،چون که سیره عقلا عمل خارجی هست.

س. جوانب دیگه ای که از اینها هست و انجام ندادند مثلا، نسبت به مثلا نماز صبح که دو رکعت است اینجور خوندند حالا یه اضافاتی، مستحباتی، مکروهش؟

ج.نه اون ها را نفی نمی کنه که اونها را که نفی نمی کنه.

می فرمایند که این قسم ثانی این را هم میتونیم بگیم حجت هست به دلیل دوم و سوم، نه انی.

امـا دو و سـه ایـن جـا هسـت چرا؟امـا دومـی اینجـا جـاری میشـه چـون فـرض ایـن هسـت کـه همـه ی متشرعه دارند این را عمل مـی کننـد بـه مـرأی و منظـر مـن المعصـوم،همون جـور ی کـه اگـه عقـلاء عمـل می کردند به مرأی و منظـر مـن المعصـوم عقلائـی کـه مـن حیـث التـدین و تشـرع نبود،بـه چـه دلیـل مـی گفتیم که ایـن کشـف از رضـایت معصـوم میکنـه،حالا ایـن هـا هـم کـه دارنـد همـین کـار را میکننـد منتهـا بماهم متدینون در مرأی و منظر معصوم،اگه سـکوت مـی کنـه و ردع نمـی کنـه معلـوم میشـه کـه قبـول داره دیگـه،پس اون دلیـل دومـی کـه اونجـا بـود اینجـا هـم هسـت،دلیل سـومی کـه اینجـا بـود اینجـا هـم مـی آید،دلیل سوم چی بود این بود که اینها شهادت عملـی دارنـد میدهنـد کـه حکـم شـرع ایـن هسـت ایـن هـم فرض این هست که اسـتدامه اش بمـاهم متـدینون هسـت بمـا هـم متشـرعون هسـت،پس بنـابراین ایـن هـا شهادت عملی دارند میدهند بله حکم شرع همین هست.

السیرة الثانی: استمرارها عن الشارع

و اما السیرة القسـم الثـانی:ای السـیرة الناشـی، اسـتمرارها عـن التشرع،اسـتمرار اش ناشـی از تشـرع هسـت، و اما السیرة القسـم الثـانی:ای السـیرة الناشـی، اسـتمرارها عـن التشرع،فالصـحیح امکـان بنـاء حجیتـه علـی الاساس الثانی و الثالث المتقدمین فی القسم الاول،و امـا الاسـاس الاول اون چـی میـاد اینجـا یـا نـه؟ فغایـة ما یبین به أن النکـات العقلائیـه و ان کانـت موجـودة فیـه الا ان المفـروض ان السـتمرار العمـل علـی طبقهـا فی الشرعیات کان لاجل احراز الموقف الشـرعی الملائـم، ولـو مـن سـکوت الشـارع، امـا اون دلیـل اول مـی آید اینجا یا نه؟ اون را هم میگن میشه یه جوری بیان کـرد کـه بیـاد،و اون ایـن هسـت کـه بـالاخره ایـن هـا فـرض ایــن هســت کــه در مقــام اســتمرار بمــا هــم عــنهم متــدینون و متشــرعون دارنــد عمــل مــی کنند،استمراراش،خب اینهـا بمـا هـم متـدینون و متشـرعون کـه دارنـد عمـل میکننـد آیـا همـه اشـان غافـل بودند از این که شـارع چـی میگـه؟ ایـن حسـاب احتمـالات میگـه نـه، خـب حـالا غافـل نبودنـد همشـون خلاف تلقی کرده اند که موقف شارع چی هسـت؟ ایـن را هـم حسـاب احتمـالات مـی گویـد کـه نـه، پـس بنابراین می فهمیم که دلیـل اول کـه همـون برهـان انـی باشـه کـه کشـف مـی کنـیم اون هـم دراینجـا قابـل تقریر و تبیین هست حالا تا ببینیم درنهایت این را می پـذیریم یـا نـه فعـلا بـالاخره ابتـداً میگـیم ایـن قابـل تبیین هست که اینجا هـم گفتـه بشـه، و امـا الاسـاس الاول کـه اون برهـان انـی باشـه فغایـة مـا یبـین بـه ، نهایـت تقریـری کـه تبیـین میشـود اون اسـاس اول بـه واسـطه ی او در اینجـا ایـن هسـت کـه، أن النکـات

العقلائیه و ان کانت موجودة فیه، نکات عقلائی اگر چه موجود است در این عمل متشرعه نکات عقلائی وجود داره ولی این مانع از این نمیشه که ما کشف بکنیم،چرا؟ الا ان المفروض ان استمرار العمل علی طبق اون سیره در شرعیات این استمرار کان میباشد لعجل احراز الموقف الشرعی الملائم به خاطر احراز موقف شرعی همانگ با این سیره عقلائی است، چون این را احراز کرده اند که این موقف شرعی هماهنگ با این هست، ولو این که این احراز از جهت سکوت شارع و عدم ردع شارع باشه،چون دیدند که شارع ساکت هست حرفی را نمی زنه در مقابل کاری که دارند میکنند فهمیده اند که پس شارع راضی هست،لازم نیست که حتما آیه و روایتی باشه تا که بگیم مگه این که آیه و روایت اش چرا بدست ما نرسیده است،نه از همین که شارع سکوت کرده و ردع نکرده فهمیده اند، واحتمال خطاء الجمیع فی هذا الحراز مع لحاظ معاصرتهم للمعصومین علیهم السلام فیما یزید علی مئتی سنه، منفی بحسب الاحتمالات،احتمال خطای همه ی این متشرعه هم در این احراز که احراز کرده اند که موقف شارع موافق با این هست و هماهنگ با این هست با لحاظ معاصرتشون با معصوم که این ها هم عصر بودند و از راه حسی یا قریب الحس می توانستند به دست بیاورند،با معاصرتشون با معصومین در مدت زمانی که یزید و اون مدت زمان بر دویست سال دویست وپنجاه و خورده ای بوده با معصوم این احتمال خطی منفی هست به حسب احتمال،خب به حسب احتمالات هست که در ریاضیات بیان می شود و چندین بار هم عرض کردیم، فهذا القسم ایضاً ،پس این قسم ثانی از سیره متشرعه نیز همانند قسم اول معتبرٌ بنفس الملاک الانی المتقدم فی القسم الاول به همون ملاک انی که در قسم اول گذشت این هم معتبر میشود، و ان کان کشف السیرة عن الموقف الشرعی فی القسم الاول اقوی من هذا القسم کما لا یخفی، اگر چه این کشف از موضع شرعی و موقف شرعی در قسم اول اقوی از این جا هست چرا؟ چون دو جهت اونجا بود که اینجا ،اینجا چی بود؟ اینجا هیچ منشا عقلائی نداشت،و امر شرعی بحت بود خب اونجا دیگه هیچ راهی وجود نداره این دیگه حالا ممکن کسی یک دغدغه ای پیدا بکنه که بگه اون منشاء عقلائی شاید موجب غفلتشون شده باشه،خب ما اون را به حساب احتمالات از بین می بریم،ولی اینجا حساب احتمالات اش یه مقداری ضعیف تر از حساب احتمالات در اونجا هستش ولی بالاخره کشف میشه ولو کشفش اقوی از اینجا باشه،این بیان این که بگیم هر سه دلیل اونجا اینجا هم می آید.

هذا ولکن البیان المذکور انما یتم اذا فرضنا ان جمیع المتشرعه احرزوا الموقف الشرعی،واما اذا فرضنا ان طائفة منهم احرزوا ذلک فلا بد ان یبلغ عددهم الی حد لم یحتمل خطا جمیعهم فی احراز الموقف الشرعی،والا لم تکن سیرتهم حجة بالبیان المذکور، اینجا یک شبهه ای وجود داره و اون این هست که اگه ما بدست بتونیم بیاریم که همه ی متشرعه احراز کردند اونوقت اون حساب احتمالات می آید میگه همه احراز کردند و همه خطا کردند در احراز این منفی هست به حسب حساب احتمالات، اما اگه این احتمال واقعا در نفس ما منقدح بشه و جوابی برایش نداشته باشیم رادعی ازش نداشته باشیم، که لعل یه عده اشون جمعی قفیری از اون ها احراز کردند بقیه هم غفلتً عمل کردند روی همون حیث عقلائی اشان و جرح عقلائی اشان،اینجا دیگه اون برهان انیه دیگه نمی آید،برای اینکه وقتی که همه نباشند یه جمعی احراز کرده اند ممکن هست که اینها خطا کرده باشند،احتمال خطا به چی از بین می رفت؟ به اون کثرت،که توی اون حساب احتمالات در اون صورت پیاده میشه،اما اگر نه اگه فرض کنیم که مثلا هزار نفر متشرع را فرض کنیم اگه هزار نفرشون احراز کرده باشند نمیشه هزار نفر به حسب احتمالات خطا کرده باشند، چون در حساب احتمالات چی میگیم؟ میگیم این آقا احراز کرده است خب یک در هزارم ممکن هست صحیح باشه نهصد و نود و نه ممکن هست که خطا کرده باشند،وقتی که یکی دیگه بهش ضمیمه شد احراز چی میشه بیشتر میشتر میشه اون نهصد و نود ونه میشه میشه نهصد ونود هشت،یکی دیگه بهش اضافه شد نهصد و نود و هشت میشه نهصدو نود هفت همینطور میاد پایین میاد پایین تا به صفر میرسه احتمال خطاها، و احتمال مطابقت هی هر چی میاد پایین اون میره بالا،اون احتمال خطا سیرنزولی پیدا میکنه احتمال صحت و مطابقت با واقع سیر سعودی پیدا میکنه تا این که این میرسه به حد صفر اون هم میرسه به حد یقین و اطمینان اینجوری میشه،اما این مال کجاست؟ کجا این جوری میشه؟ وقتی که تعداد اینقدر زیاد باشه که به حد صفر برسوندش اما اگر نه احتمال می دهیم سیصدنفر از اینها شاید احراز کرده اند ولی هفتصد نفر غفلتً انجام میدهند،یا هفتصد نفر احراز کردند سیصد نفر غفلتً انجام دادند این احتمال ولو کاهش پیدا میکنه اما به حد اطمینان دیگه نمیرسه.

س. شهادت عملی چی؟ از راه شهادت عملی ؟

ج.بله از این راه، از برهان را میخواهیم بگیم،برهـان انـی را میخـواهیم بگـیم،پس ایـن کـه مـا گفتـیم برهـان انی را هم می شود اینجـا پیـاده کـرد ایـن درجـایی هسـت کـه شـما احـراز بتـونی بکنـی همـه ی متشـرعه احرزوا، ولی اگه نتونی احراز کنی که همه ی متشرعه احـرزوا، بلـه ایـن کـه هـیچ کـس احـراز نکـرده باشـه این خودش به حساب احتمـالات درسـت نیسـت،اما اون محـرزین چـه مقـدار هسـتند؟ همگـان هسـتند یـا بخشیشون هستند، اون بخش به مقداری هستند که اطمینان آور باشه یا نه اینقدر نیستند؟ قهراً نمیشه.

س. خصوصیت این افراد مهم نیست؟

ج.چرا خصوصیت افراد هم مهم هست.

ولکن البیان المذکور انما یـتم، ایـن بیـانی کـه ذکـر گردیـده شـد بـرای اون برهـان انـی، انمـا یـتم سـرانجام میپـذیره، اذا فرضـنا ان جمیـع المتشـرعه احـرزوا الموقـف الشـرعی، کـه حـالا ایـن جـا اضـافه میکـنم جمیعشون یا عدد کبیری که ولو همه نیسـتند عـدد کبیـری کـه بـه حسـب حسـاب احتمـالات نمیشـه گفـت همه خطا کرده اند، واما اذا فرضنا ان طائفة منهم احرزوا ذلـک اونجـا، فـلا بـد ان یبلـغ عـددهم الـی حـد لـم یحتمل خطا جمیعهم فی احراز الموقف الشرعی، باید بـه اون حـد برسـه، والا اگـر بـه اون حـد نرسـه یـا مـا شک داریم به اون حد رسیده یا نه؟ والا لـم تکـن سـیرتهم حجـة بالبیـان المذکور،بـه ایـن بیـان نمـی تـوانیم بگیم حجت هست،بله به اون بیان یـک و دو، بـه بیـان دو و سـه مـی تـوانیم بگـیم حجـت هسـت،این بیـان اولیه نمی آید که برهان باشه به حساب احتمالات باشـه، امـا بیـان دوم مـی آیـد بـه ایـن کـه بـالاخره همـه ی این آدم ها ولو غافل باشند همه اشـون یـک عـده شـون غافـل هسـتند یـک عـده اشـون غافـل نیسـتند، دارند این کار را میکنند به مرای و منظر معصوم ایـن حـرف را نمـی زننـد،خب ایـن دلیلـه مـی آیـد دیگـه،یا اون دلیل سومیه می آید میگه بالاخره تـوی اینهـایی کـه احـراز کردنـد آدم ثقـه متـدین بـا تقـوا وجـود داره ،داره اخبار عملی میکنه.

س. استاد ببخشید اگه ما احراز کردیم کـه اینـا موقـف شـرعی را میدانسـتند، دیگـه چـه نیـازی بـه سـیره ی اینا داریم که کشف کنیم حکم شرعی را؟

جلسه شصت ونهم ۱۳۹۷/۱۲/۲۱

ج.مگه ما مقلد اونها هستیم؟ باید ما احراز کنیم از اونها دیگه،اینها موقف شرعی هست،شاید خطا کردند در احراز موقفشون ،مثل مراجع و فقها که فتوا می دهند خب این احرزوا به موقف شرعی که دارند فتوا میدهند، ولی برای ما می گه که شاید خطا کرده،خب پس این دلیل اولیه نمی آید ولیکن

و انما یحکم باعتبارها همانا حکم میشود به اعتبار سیره متشرعه ثانی

بما تقدم فی حجیة السیرة العقلائیه من الوجوه، که در حجت سیره عقلائیه گفته شد و همچنین البته اینجا باید بگیم و همچنین اون بیان سوم، بنابراین که اون تعداد البته مطمئن باشیم که ثقات و اینها درش وجود داره.

خب، ثم المهم فی هذا القسم احراز الصغری و ان استمرار عملهم فی الشرعیات کان لاجل تدینهم و تشرعهم و من باب احراز الموقف الشرعی،این به خدمت شما عرض شود یه بحثی ما اینجا لازم داریم در این قسم ثانی که در اولی لازم نداریم و اون این هست که درقسم اول که اصلا منشاء عقلائی نداشت و یک امربحت و صرف شرعی بود، اونجا اگر دیدیم همه ی مسلمین یا همه ی مذهب شیعه کسانی که شیعه هستند دارند این کار را انجام میدهند این جهر در صلوات صبح و مغرب و عشاء اینجا معلوم است که صغری را آدم احراز میکنه دیگه،که این ها احرزوا موقف شرعی را و روی یک جهات دیگه نبود، اما در این قسم ثانی که منشاء عقلائی داره،خب گفتیم اگه منشاء عقلائی داره در مقام استمرار از جهت تشرع و تدینشون دارند استمرار بر اون سیره می کنند اشکال این جا این هست که از کجا شما می توانید بدست بیارید که این با این که منشاء عقلائی داره از کجا می توانید بدست بیارید این صغری را که استمرارشون بر اساس تشرعشون هست؟ نه شاید استمرارش هم بر اساس همون؟ فلذا هست که احراز صغری در اون قسم ثانی را مطرح می کنند ولی در قسم اول نکردند.

ثم المهم فی هذا القسم،که قسم ثانی باشه، احراز الصغری واین که و ان استمرار عملهم فی الشرعیات کان لاجل تدینهم و تشرعهم و این استمرارشون می بوده است من باب احراز الموقف الشرعی،از این باب استمرار پیدا کرده اند،اون جهات عقلائیشون باعث استمرار نشده است این لازم داریم.

وقد یقال فی وجه ذلک ان الطبع العقلائی وان کان مقتضیاً للجری علی طبقه فی الامور الشرعیه الا ان المتشرعه حیث انهم متدینون و ملتزمون بالشرع فاحتمال انهم جمیعاً قد غفلوا عن حکم المسالة شرعاً وانساقوا وراء طباعهم العقلائیه من دون استفسار او تفهم للموقف الشرعی ولو روحاً فی مسالة داخلة فی محل ابتلائهم کثیراً منفی بحساب الاحتمالات، اینجوری گفته بشه،برای وقد یقال برای احراز در صغری،ک ه چجور صغری را احراز کنیم؟ قدیقال اینجوری احراز می کنیم،میگیم اگر چه طبع عقلائی انسان این هست که بر اساس اونچه که عقلش درک می کنه فطرت اش می گه فطرت عقلائی اش می گوید منهج عقلائی اش میگه مشی کنه،این درست است، اما وقتی کسی مهتم بین احتمال به این داره که حرف یک نفری را که شارع گوش کنه،توی کارهایش،آیا میشه بگیم که این ها در تمام این ها غفلت داشتند به این که با این که این احتمام را دارند اما توی این عمل هیچ تلنگری به ذهنشون نخورده است هیچ انقداح این مطلب در ذهنشون نبوده،برو ببین شارع قبول داره این را یا نداره؟ این خیلی مستبعد هست به حساب احتمالات میشه نفی اش کرد،که بابا همه ی این ها با این علی رغم این احتمامی که دارند که کارهایشون شرعی باشه درست باشه میشه که اصلا توی ذهنشون نیامده باشه و نرفته باشند سراغ شارع که ببینند شارع این راه را قبول داره یا نداره؟ این به حسب حساب احتمالات یک احتمال نیشگویی هست که بگیم آره،علی رغم این هیچ کسی توی ذهنش نیامده و همه غافل بودند و روی منهج عقلائی عمل کردند، این غایت ما یمکن ان یقال برای این که با این بخواهیم احراز صغری بکنیم،

س. درظهورات میتونیم این حرف را بزنیم؟ چون توبیان بود که بعیده شارع نسبت به این حرف داشته باشه؟....

ج. بله، به همون مثالی که اون روز زدیم برمیگردانیم.

س. یا اون سیره هایی که گفتید جایگزین ندارند ؟

ج. حالا بعدش گفته الاشکال فی الحجیه ، لابد در این احراز میخواهد اشکالی بکنند. حالا این بیانش.

وقد یقال فی وجه ذلک،گفته میشود به احراز صغری این که ان الطبع العقلائی وان کان مقتضیاً للجری علی طبقه فی الامور الشرعیه، طبع عقلائی اگر چه اقتضاء میکنه و ایجاب می کنه جری بر طبق عقلائی را در امور شرعیه نیست، الا ان المتشرعه چون اونها حیث انهم متدینون و ملتزمون هست به شرع،ملتزم به شرع هستند، بالشرع فاحتمال انهم جمیعاً همه اشون ،قد غفلوا عن حکم المسالة شرعاً ،از این که حکم مسئله شرعاً چی هست غافل شدند،وانساقوا وراء طباعهم العقلائیه،و همینجور کشیده شدند به دنبال طبایع عقلائی شون ، من دون استفسار بدون این که بروند سوال کنند،تفسیر بخوان از ائمه علیهم السلام، او تفهم للموقف الشرعی،و بدون این که تفهم کنند و درک کنند موقف شرعی را، ولو روحاً ،اگر چه اون موقف شرع را به حسب روح نه به حسب الفاظ وهم مزاق شارع روح شارع که بله مبنای شارع به این هست،حتی اگر این جوری هم بدست نیاورده باشند،اون هم فی مسالة داخلة فی محل ابتلائهم کثیراً، در یک مسئله ای که در داخل محل ابتلاء شون هست به طور فراوان یک جوری نیستش که یه مسئله ای باشه که گه گداری پیش بیاد غافل باشند حالا از این که شارع اونجا چی میگه،هر روز بهش کار دارند،خب این منفی فاحتمال قدغفلو منفی بحساب الاحتمالات، فیکشف عملهم عن احرازهم الموقف الملائم من ناحیة الشارع مثل القسم الاول؛ چطور در قسم اول که هیچ منشاء عقلائی نداشت اونجا به خیال راحتی احراز میکردید اینجا هم با توجه به این بیانی که کردیم باید بگید احراز میکنیم،صغری را.

الاشکال فی الحجیة

لکن هناک اشکال اشکالٌ باید گفت یا اشکالً،اگه لکن از اون عدات ان و لکنو لعل،ناصب اسمند و رافع در خبر،لکن هناک اشکالً یتوجه.

س. لکن در اینجا مخفف است.

ج.اگه بگید که، اونجور بگید بله،مخفف اش هم جایز هست مثل اینکه.

لکن هناک اشکالً یتوجه الی حجیة ما احرز کونه من هذا القسم الثانی بالبیان المذکور،و حاصله: ان غایة ما ذکر ان استمرار سیرة الکل لا یمکن ان یکون لاجل الغفلة عن موقف الشرع لا ان الجمیع احرزوا الموقف الشرعی، توضیح اش این هست بله این حساب احتمالات می گه همه نمیتونه غفلت

داشته باشند، پس غفلت الهمه منفی هست، امامعنای اینکه همه منفی هست این نیست که یعنی همه متوجه هستند، این که سالبه ی کلیه نفیذ اش میشه چی؟میشه موجبه کلیه،یا میشه موجبه حزئیه،میشه موجبه جزئیه،بله حساب احتمالات میگه همه غافل نیستند،پس نتیجه اش این هست که همه میدانند؟ نه شاید یه عده ای میدانند یه عده ای هم غافل هستند خب وقتی این احتمال پیش آمد که بله یه عده ای میدونند یه عده ای غافل هستند خب اون عده ای که غافل هستند می دانند اینها شاید اشتباه کردند،موقف شرعی به درد،گفتیم دیگه اون بالا گفتیم،وقتی که یه عده باشند عددشون وقتی که نمی دانیم کبیر به اون اندازه هست یا نه پس اشکال و صغری به درد بخور که بدانیم یک عدد کبیری غافل نبودند که حساب احتمالات بگه اینها بعید هست در تلقی اشان در بدست آورده اشون خطا نکرده اند این، پس بنابراین باز بالاخره با همه ی بالاو پایین هایی که کردیم و رفتیم و آمدیم، نتونستیم اون برهان اول را در قسم ثانی پیاده بکنیم، درست؟

س. اگر احراز کردیم؟

ج.احراز کردیم چی چی را؟

س. احراز کردیم که از روی تدینشون این کار را کردند؟

ج. بله،نه بیان چی بود؟ قد یقال مان چی بود این که همه غافل باشند که شرع چی میگه،این را به حساب احتمالات گفتیم که نمیشه،همه غافل باشند که شرع چی داره میگه، خب همه پس نمیشه که غافل باشند لازمه ی این که همه نمیشه غافل باشند این هست که همه متوجه هستند؟نه

س. همین اشکال در قسم اول نمی آید؟

ج. نه،چون اونجا موضوع شرعی بحث هست، نمیشه غفلت باشه،همه روی غفلت نماز صبحشون را جهراً می خوانند مغرب و عشاء را هم جهراً می خوانند.اون نمیشه، اما اینجا چون که منشاء عقلائی داره خب میشه از شرع غافل باشند طبق منهج عقلائی شون عمل میکنند.

وحاصله ان غاية ما ذکر، نهایت اون چیزی که گفته شد به عنوان قد یقال، ان استمرار سیرة الکل لا یمکن ان یکون لاجل الغفلة عن موقف الشرع، همه سیره شون به خاطر این باشه که غافل بودند از

موقف شارع اونی که غایت ماذکر هست، این هست. لا ان الجمیع احرزوا الموقف الشرعی، نه این که لازمه اش این باشد که همه موقف شرعی را احراز کردند، فمن الممکن ان یکون ذلک لاجل احرازه بالنسبة الی بعضهم و غفلة بالنسبة الی بعض آخر منهم، شاید این جری اونها از این باب باشه که یه عده ای احراز کرده اند یک عده ای هم غفلتً روی منهج عقلائی شون عمل کردند،این از یک طرف از یک ناحیه،که اینجوری هست ممکن هست که اینجوری باشه، هذا من ناحیة.

و من ناحیة اُخری انا نحتمل وجداناً خطا البعض المحرز للموقف الشرعی فی احرازه، خب حالا بنا شد که یک عده احراز کرده باشند،وجدانا احتمال میدهیم که اون محرز ها خطا کردند و چون اون محرز ها همه نیستند حساب احتمالات هم نمیگه که نه منفی از خطا در اونها و من ناحیة اُخری انا نحتمل وجداناً خطا البعض المحرز،اون بعضی که احراز کننده هستند بر للموقف الشرعی خطا کرده اند ، فی احرازه ،فلا یکشف هذا الطریق عن الموقف الشرعی بالنسبة لنا ،پس این راه کشف نمی کند موقف شرعی را بالنسبه بما: فانه،اون کشف،ضمیر انه کشف یعنی، انما یتم فیما اذا احرزه جمیع المتشرعه ،در جایی که احراز موقف شرعی را همه ی متشرعه کرده باشند یاالاقل ،او عدد کبیر،که اون عدد کبیر منهم لا یحتمل خطا جمیهم بحساب الاحتمالات، واما اذا لم یعلم ان ذلک البعض،که احراز کرده اند، بلغوا من الکثرة ذلک الحدّ،وقتی که معلوم نشد، ففی مثله لا بد فی استکشاف الموقف الشرعی من ضّم عدم الردع باحد الوجوه المتقدمه فی حجیة السیرة العقلائیه، بخواهیم از این ها بفهمیم شارع هم همین را میگه با به اون وجوی که گذشته در حجیت سیره عقلائیه را ضمیمه بکنیم، بگیم بالاخره یا اینها غفلتً یا هر چی دارند عمل میکنند فی مرأی و منظر من الشارع شارع سکوت کرده معلوم میشه که قبول داره.

س. اگر نسبت به خوده، درواقع یک شرط کلی حساب بکنیم، نظر کلی نکرده بودیم که این اشکال درست، اما نسبت به اسلام که مثلا متشرعه میدانستند شارع نسبت به هر مسئله ریزی ممکنه بیانی داشته باشه، فرمایشی داشته باشه، نظرات شارع رو که میدیدند، این یه خصوصیت در شرع اسلام بوده؟

ج.همه ی شرایع چنین چیزی داره، ولـی اینهـا را اولا کـم کـم فهمیـده انـد امـروز قیـاس خودمـون را نبایـد به اونها بکنیم،توجه فرمودید که ما الان،اون هم تـازه قیـاس خـود مـا کـه تـوی حـوزه هسـتیم مـردم عـامی هم هیچ، یک چیزی هستند توجه ندارند که یه همچین چیزی وجود داره.

س. نداره دیگه، لذا ریز رو نمیدانستند ولی کلی رو میدانستید.

ج.نه،اصلا توی ذهنش نمی آید کـه عـه اینجوریـه بـره بپرسـه اصـلا، اصـلا تـوی ذهنشـون خیلـی هـا نمـی آید،یه کسی اون موقع ها که حالا که دیگه نیست اون موقع هـا کـه قـم خزینـه بـود حمـام هـا معمـولا خـب ما تـا نوجـوانی و اینها،حمـام مـی رفتـیم دوش اصـلا نبود،حـالا بعضـی هـا یـک حمـامی بـود در خیابـان ایسـتگاه راه آهـن اون مهمتـرین حمـام قـم اون دو تـا دوش داشـت، در کنـار خزینـه دو تـا دوش داشـت،و الا دوش اصلا خزینه ها فقط حمام ها خزینه ای بود، خب حـالا یـه آقـایی مـی گفـت کـه رفتـه بـودم تـوی حمام خزینه دیدم یکی داره غسل میکنه و یک چیـزی میگـه خـب مـا هـا مـردیم، میگـه غسـل حـیض بـه جا می آورم قربتً الی الله میـره زیـر آب،ایـن ازبچگـی اش مـثلا بـا مـادرش میرفتـه حمـام همینطـور بـوده است، (خنده حاضرین)خیلی ها همینجور هستند اصلا.

خب،والحاصل:ان السیرة المتشرعیه انما تکـون حجـة بمـلاک الکشـف الانـی عـن الموقـف الشـرعی فیمـا اذا کانت ناشئة عن جهات تعبدیة محضة،حاصل سخن این شد بعـد از ایـن بـالا پـایین رفـتن هـا ایـن شـد کـه، سیره متشرعیه انما تکون حجة، بملاک اولی کـه کشـف انـی باشـه از موقـف شـرعی در کجـا؟ در جـایی کـه فقط شرعی بحث باشـه منشـاء عقلائـی نداشـته باشـه، امـا اگـه منشـاء عقلائـی داشـت بـه خـاطر ایـن کـه صغری اش نمیشه احراز بشه به خاطر این جهت از این راه نمیشه اثبات بشه.

س. صغری که میشه احراز کرد، اون وقت میگیم اگر صغراش احراز شد اون هم؟

ج.میگیم نه دیگه چون که صغری احـراز نشـد کـه بشـه، چـون وجـداناً ایـن احتمـال را میـدهیم، چـون اون حساب احتمالات چه میکرد؟ می گفت همه نمـی شـود کـه غافـل باشـند،و لازمـه همـه غافـل نباشـند ایـن نیست که همه مطلع هستند، فلذا صغری احـراز نمیشـه صـغری کـه احـراز نشـد پـس اون کبـری هـم بهـش منطبق نمیشه،و بـه حسـاب احتمـالات نمـی آیـد، بلـه،فیما اذا کانـت اون سـیره متشـرعه ناشـئ از جهـات تعبدیه محضه صرفه، مثـل جهـر در مـثلا در قرائـت صـلاة، و امـا اذا کـان لهـا مناشـیء عقلائیـه ،مثـل مـثلا

سیره شون در چی؟ ید،علامت ملکیت هست، سیره اشون در این که سوق حجت است، و هاکذا، این ها یک چیزهایی هست که فقط این ها تاسیسی نیست و اگر شارع هم فرموده است امضائی هست حالا ممکن هست که یکی هم دست کاری کرده باشه کم و زیاد کرده باشه، فلا یتم فیها الملاک المذکور من جهة الاشکال المذکور آنفا، اون ملاک مذکور ازجهت اشکالی که همین الان ذکر شد تمام نیست، و انما هی حجة علی الاساس الثانی و الثالث فقط،

خب بحث جدیدی که هست،خب اینها حرف هایی که زدیم مال سیره متشرعه معاصر با معصوم هست،آیا سیره متشرعیه ای مستحدثه اونها حجت هست؟ خب ما سه تا دلیل آوردیم برای حجیت کشف انی، اون ادله و دیگه چی؟ اخبار، این سه تا دلیل آیا در سیره مستحدثه پیاده میشه تا بگیم که سیره های مستحدثه متشرعیه این کاشف هست از حکم شرع؟

ثم ان ما تقدم من حجیة السیرة المتشرعیه باحدی الاسس الثلاثة المتقدمه انما یتم فی سیرة المتشرعه المعاصرین للمعصومین علیهم السلام الذین یتاح لهم تلقی الاحکام منهم علیهم السلام مباشرة او قریباً منها، که یتاح لهم، اون معاصرینی که فرصت پیدا میشود برای اونها تلقی احکام را از خود معصومین علیهم السلام را به طور مباشر یا قریب از مباشر یا از کسانی که یه نفر یا دو نفر که واسطه بینشون هست بشنویم، دون سیرتهم الحادثه بعد ذلک، اما سیره متشرعه که حادث شده بعد از عصر معصومین، مثل زمان ما که سیره متشرعه بر چی بشه؟ بر سرقفلی، سرقفلی که در زمان ائمه نبوده است که یه سیره متشرعه پیدا شده حالا سرقفلی میگویند.

س. عقلاییه این؟

ج.سیره متشرعه هم هست همون قسم ثانی اش هست مثلا، یا یک سیره متشرعه ای پیدا بشه الان مثلا الان یک سیره متشرعه ای فرض کنید در بین مردم پیدا بشه.

س. بانه متشرعون یعنی پیدا بشه؟

ج. بله، بله، بانه متشرعون میگن اشکالی نداره جایز هست این، کت شلوار می پوشند مثلا،

س. دست دادن بعد نماز مثلا؟

ج. بله حالا به قول ایشون دست دادن بعد نماز اگه همچین سیره ای باشه؟!

س. مورد نداره اصلا؟

ج. داره.

الان این سیره چادر پوشیدن سیره متشرعه الان چی هست؟ خانم ها سیره اکثر خانم ها مثلا این هست که چادر به سر کنند حجابشون به چادر باشه درست؟ این مثلا این سیره های اینجوری این میتونیم کشف بکنیم به اون دلیل ها؟ میفرمایند که:

نعم ان بنینا علی حجیة السیرة العقلائیه المستحدثه،می توانیم یا نه؟ جواب این هست که اگر ما بگیم که سیره عقلائی مستحدث حجت هست سیره عقلائیه مستحدث حجت است، خب به طریق اولی سیره متشرعه مستحدث حجت هست، اگه سیره عقلائیه مستحدثه را میگویی حجت هست، خب بگو سیره متشرعیه مستحدثه هم چی هست؟ بگو حجت هست، اما اگر این را نمیگویی مطلقا نمی گویی یا در بعض فروض می گی هست در بعض فروض می گی نیستف که حالا توضیح اش می دهیم، اونجا دیگه نمیشه این حرف را زد چرا چون دلیل انی که نمی آید که اینها از شارع گرفته اند، نه فوق اش این هست که اینها از فقها گرفته اند و فقها هم لعل اشتباه کرده باشند.

س. همه فقها؟ همه فقهای عصرغیبت؟

ج.آره،همه ی فقها عصر غیبت شاید اشتباه کرده باشند، یا در یک حکمی اشتباه کرده باشند، فلذا میگیم اجماع حجت نیست، اجماع متاخر، درست؟ همه علما ی این زمان هم اگر که فتوا بدهند.

س. حساب احتمالات میآید؟

ج.نمی آید، چون در امور حساب امور احتمالات در امور نظری، اجفتهاد نظری هست دیگه، نمیاد، واما این که بگیم شهادت دارند می دهند شهادت به چی دارند می دهند؟ شهادت به این نمی دهند که ما از شارع گرفتیم،شهادت میدهند که ما حجت بر این داریم. خب حجت اینها هم برای ما حجت نمی شود پس بنابراین دلیل هیچ کدام از ادله،بله اون دلیل اینکه سیره عقلاء را اگر گفتید سیره عقلاء مستحدث هست به همون بیان میتوانید بگیم این هم حجت هست که مثلا اگه دلیلتون این باشه چرا

سیره مستحدثه عقلائیه حجت هست؟ چون این دین خالد هست شارع می دونه باید جلویش را بگیرد،اگه کسی اونجا این حرف را میزنه خب اینجا هم باید این حرف را بزنه،اونجا قبول نکردیم اینجا هم باید قبول نکنیم،اگه کسی او را اینجا قبول بکنه اینجا هم باید قبول بکنه. میفرماید که نعم ان بنینا علی حجیة السیرة العقلائیه المستحدثه ،استدراک میکنند گفتند که اصلا حجت نیست استدراک می کنند میگند بله اگر بنا بگذاریم بر حجیت سیره عقلائیه مستحدثه چرا بنا بزاریم؟ نظراً الی ان المعصوم علیه السلام لو کان مخالفاً له او سیره مستحدثه لها لردع عنها بعد الاطلاع علیها، هروقت این را ردع می فرمود از اون بعد از اطلا ع بعد از اون سیره مستحدثه حالا چرا اطلاع پیدا کرده باشه؟ بسبب ظهور ملامحها،به خاطر ظهور و بروز نشانه های او در عصر خودش از این جهت علم پیدا کرده است که دیگه این به علم وغیب احتیاج نداره، چون ملامح و نشانه هایش بوده است، او حتی بسبب علمه بالمغیبات، چون علم به مغیبات داره میدانسته والا اگر ردع نفرماید بعد از این که علم دارد به احدالوجهین، لزم نقض الغرض او التخلف عن مسوولیته فی ابلاغ الاحکام و الشریعه، لازم میاد یا نقض قرض کرده باشه یا نقض قرض از عاقل سرنمیزنه، یا تخلف کرده باشه از مسئولیتی که در ابلاغ احکام و شریعت برای همه ی اجیال ولو بعد از خودش در ازمنه ی بعد هم داره که این راه هایی بود که اونجا می گفتیم. خب اگه این حرف را اونجا میزنیم وقبول داریم اونجا خب اینجا هم می آید دیگر،خود مثلا امام صادق سلام الله علیه میداند هزار سال دیگه تمام متشرعین اینجوری عمل خواهند کرد خب این مثل این هست که میداند هزار سال دیگه بنای عقلا بر این خواهد شد،همونجور که میگه بناء عقلاء را باید ردع میفرمود اون موقع خب این را هم باید ردع می فرمود،ولیکن اونجا این را قبول نکردیم اینجا هم قبول نمی کنیم دیگه. فمثل هذا البیان یجری فی سیرة المتشرعه المذکورة،بل قد یقال بان هذه السیرة لو انعقدت فی عصر قریب من عصر المعصومین علیهم السلام کعصر الصغری من جمیع المتشرعه من الفقهاء و غیرهم فی مساله تعبدیة محضة کشفت عن وجود دلیل معتبر لو ظفرنا به لقبلناء و عملنا علی طبقه، این یک نکته ی خوبی هست اینجا که مرحوم آقای آقاضیاء هم در بحث اجماع،فرموده است که اجماع این زمان حجت هست، این اصل قریب به اصل معصومین علیهم السلام،بعد از اجماعی مثلا بعد از فوت حضرت عسگری سلام الله علیه و در همان عصر غیبت صغری و اینها، اگه سیره متشرعه اون موقع بر یک امر میشد،اینجا بعید

نیستش که بگیم بله، یا حتی ما یه خورده بعد تر این اگه بگیم سیره متشرعه بر این امر شد می تونیم بگیم که اون هم بر چه امری بر یک امری که تعبدی محض هست،بر یک امر تعبدی محض دیدیم سیره اینها براین واقع شده است،اینجا بعید نیستش بگیم که کشف می کنه که یک دلیل معتبری بدست اینها رسیده است و اونجا احتمال رسیدن دلیل معتبر چون قریب العصر هستند جداً این.

س. بنظر خودشون یا بنظر ما؟

ج.نه،که برای ما هم حجت هست چرا؟ برای این که تمام اون متشرعه اون زمان در این دلیل اشتباه کرده باشند یعنی به حسب حساب احتمالات همه ی اونها در این دلیل شرعی اشتباه کرده باشند با این که قریب العصر هستند، این به حسب حساب احتمالات تمام نیست.

بل قد یقال بان هذه السیرة ،یعنی این سیره متشرعه مستحدثه، مستحدث هست، معاصر با معصوم نیست، بان هذه السیرة، هذه این مشارالیه اش مستحدثه بعد عصر معصومین است. لو انعقدت،درعصری که فی عصر قریب من عصر المعصومین علیهم السلام کعصر الصغری این سیره اگر عقدت من جمیع المتشرعه من الفقهاء و غیرهم،همگان،اگه اینجوری شد ،فی مساله تعبدیة محضة، مثلا دیدیم همه ی اینها مقید هستند اگر که اون وقت با چاه سرو کار داشتند و همه ی کارهایشون معمولا با چاه بوده و اینها، اگه مثلا حیوانی مثلا در چاه افتاد و مرد مثلا همه مقید هستند ده تا دلو بکشند و بگند پاک هست، اگه اینجور چیزی مثلا بشه معلوم میشه دلیل بوده است والا چرا همگان فقها و غیر فقها این شهر و اون شهر و این روستا و اون روستا و همه جا و همه جا بر همین هستند، این معلوم میشود که یک دلیل معتبری بدست آورده است، این دلیل معتبر هم در اون اعصار اینجوری نیستش که بگیم نظری هست و بگیم همه توی این نظری اشتباه کرده باشند مثل براهین فلسفی و اینها که ممکن هست که همه درش اشتباه بکنند، میفرمایند که فی مساله تعبدیة محضة کشفت، اون سیره کشف میکنه عن وجود دلیل معتبر لو ظفرنا به لقبلناء و عملنا علی طبقه،آدم اطمینان پیدا میکنه که همین ببینید امروز هم هست تقریبا یک مقداری اگه شما مثلا یک مسئله ای را توی عروه ببینید این عروه هایی که پنجاه شصت تا حاشیه داره هیچ کسی این اشکال را نکرده است درست،در شما اطمنیان حاصل می شه که حکم همین هست دیگه؟ مثلا تبلیغ هستید یک مسئله ای را آمدند وسوال

کردند میگه من مقلد آقای زید هستم بعد نگاه میکنی میبینی پنجاه شصت تا فقیه هست هیچ کدوم،احتمال این که حکم تویک چیز دیگری باشه اون آقا هم یک چیز دیگری بگه اینقدر گاهی در اثر، اینقدراینقدر کم می شه که دیگه آدم اطمنیان پیدا میکنه که نظر اون هم همین هست.

س. پس اجماع حجت شد؟

ج.دیگه جاهایی که اینجورباشه بله،معمولا اجماع ها مشکله اش این هست که صغری اش درست نیست، یعنی ما اطلاع نداریم خیلی از حرف هایشون به ما نرسیده است، خیلی ها کتاب ننوشته اند، حالا ده پانزده تایش به مارسیده است ما میگیم همه هست،خیلی ها کتاب ننوشته اند حرف هایشون را ننوشته اند درست خیلی ها فقیه بودند فوت شدند ما هم فتواهاشون را بعضی هایشون را میدانیم نه جایی نوشتن نه حرفی زده اند حالا بگی همه اینجور هست فتوایشون؟!

س. از کجا بفهمیم سیره، سیره مستحدثه یا معاصر است؟ از این حیث مثل اون مثالی که زدید که در سجده ی برای فقها، فقها استدلال میکنند به سیره متشرعه ، یعنی اومدند احراز کردند که این در زمان معصوم بوده؟

ج.بله،برای اینکه بعضی چیزهای،اگه قبلا بود این می ماند توی نسل ها اگه همه مقید بودند در این دویست وشصد سال که ائمه حضور داشتند همه مقید بودند وقتی که آیات سجده را میخوانند بروند سجده و این اذکار خاصه را بگویند، این می ماند که بله اینجوری هست توی نسل ها باقی می ماند وچون.

س. کشف نمیشه کرد که یه سیره ای مستحدث بوده وهمینطور ادامه پیدا میکرده تا به رسیده باشه؟ و زمان معصوم هم نبوده ؟

ج.نه،ببینید چون کتب قدما را که نگاه می کنیم مثل کتاب کلینی چی چی می بینیم اونها توی این فتاوا نیست توی این حرف ها نیست باید این ها را ضمیمه بکنیم دیگه یعنی یک تتبع میدانی اینجوری میخواهد همینجوری نمیشه درست؟۱ اونکه کتاب ها را مراجعه میکنیم می بینیم یه همچین فتوایی اصلا نمی بینیم چنین چیزی نیست فلان نیست، توی کتاب های فتوایی این ذکر را ذکر نکرده

جلسه شصت ونهم ۱۳۹۷/۱۲/۲۱

اند با این که اگه این یک چیز واجب بود مثل تشهد و فلان باید این ها را ذکر می کردند نیامده است، پس معلوم میشه که نبوده است.

ثم انه اذا لم تنعقد سیره المسلمین جمیعا علی شیء و لا سیره خصوص الامامیه و انعقدت سیره بعض المذاهب الاسلامیه الاخری مثلا فی زمن الائمه المعصومین علیهم السلام و کانت فی معرض السرایه الی اصحابنا الامامیه ولم یردعوا علیهم السلام عنها مع امکان ذلک کشف ذلک عن امضائها بنفس البیانات المتقدمه فی السیر العقلائیه.

در پایان این بحث یک استدراکی دارند ما گفتیم سیره ای که داریم بحث میکنیم در تعریف اش گفتیم یا سیره ی همه ی مسلمین هست یا خصوص امامیه هست، حالا اینجا یک استدراک میخواهیم بکنیم که بله سیره مذاهب غیر امامیه، مثلا حنبلی ها اگه یک سیره ای داشتند اگه این سیره معاصر با یکی از معصومین علیهم السلام باشه و جوری باشه که این سیره را اگر ائمه ردع نکنند در معرض این هست که سرایت به شیعه بکنه،اینجا به نفس همون برهانی که می گفتیم اگر سیره عقلایی باشه و در معرض این باشه که سرایت بکنه به حکم شرعی باید جلویش را بگیرند، اگه قبول ندارند اینجا هم همینجور هست،اینجا هم همینجور میشه، خب اگه شما مثلا نگاه کنید که مثلا مراجعه به قضات غیر معصوم توی مذاهب غیر اسلامی رایج بوده، این که بوده، این که دیگه از واضحات هست هر کسی به تاریخ نگاه بکنه اینها مراجعه میکنه ،اینجوری بوده است اگر ائمه قبول ندارند که قاضی غیر معصوم میشه مراجعه کرد این بوده که مردم میبینند مراجعه میکنند خب خودشون هم مراجعه می کردند خب شیعه ها چون با این ها مزاوله بودند اینها هم هست توی اخبار و اینها هم هست که می رفتند مراجعه می کردند، این از این میفهیم که از این که ردع نکردند که به مطلق غیر معصوم میشه مراجعه کرد این هست که میشه به غیر معصوم هم مراجعه کرد،منتها حالا شرایط اش چی هست خصوصیات اش چی هست؟ اون را باید رفت پیدا کرد،اما اصل این مطلب که اگر این بود باید جلویش را بگیریم باید گفت که به غیر معصوم اصلا نمیشه رفت در امور قضاوت مراجعه کرد،و امثال اینجور چیزها یا درحج مثلا یه جوری هست که وقتی که اونها همه دارند عمل می کنند جوری هست که ممکن هست که دیگران هم به همون منهج که شما روایات را هم هر چی نگاه کنید اصلا می بینید که اون جا ها اینجوری هست خب به سواد اعظم مردم از این که اون شیعه هست و همه دارند اینجور انجام میدهند

اینها هم اینجور انجام میدهند، اونها اینجـور طـواف میکنـه حـالا مقیـد نیسـت بـه اون چیـزی کـه حـالا مـا میگوییم همونجور داره عمل مـی کنـه تـا بـری بهـش بگـی آقـا اینجـوری نیسـتش اگـر میبیننـد اون سـیره یک مذهب معاصر معصومین جوری هسـت کـه اگـر ردع نکننـد سـرایت مـی کنـه اونجـا هـم میگـه، منتهـا این ها این ها یـک تبهـر ی مـی خواهـد یکـی از تبهرهـای مرحـوم آقـای بروجـردی قـدس سـره کـه فقـه ایشان را ممتاز می کرده است، همین بوده اسـت کـه ایشـون اینجـور چیزهـا را خیلـی هـم وارد بـوده و هـم متوجه بوده است که الان مذاهب مختلـف ایـن هـا سـیره هایشـون چجـور بـوده اسـت و فـلان بـوده اسـت این که میگن ایشون فلان میفرموده یه عبارتی کـه حـالا کـه حاشـیه هسـت حـالا بـه ایـن یعنـی همین،یعنـی چون فقه اونها رایج بوده است اینقدر و همـه ی مـردم معمـولا اونهـا را یـاد مـی گرفتنـد اونوقـت ائمـه هـی این را تصحیح می کردند کلمات اش را،که این جایش اینجوری نیست اینجا ش اونجوری نیست.

می فرمایند که

نعم انه اذا لم تنعقد سـیره المسـلمین جمیعـا کـه ممکـن هسـت کـه شـیعه هـم درش باشـه علـی شـیء و لا سیره خصوص الامامیه و انعقدت سـیره بعـض المـذاهب الاسـلامیه الاخـری مـثلا ،در زمـان ائمـه معصـومین علیهم السلام مثلا و فی زمن الائمـه المعصـومین علـیهم السـلام و کانـت فـی معـرض السـرایه الـی اصـحابنا الامامیه ولم یردعوا علیهم السلام عنهـا مـع امکـان ذلـک، ردع نکـردن و امکـان هـم داشـته باشـه یـه وقـت یـه چیـزی را ردع نکـرده انـد و امکـان تقیـه هـم داره،خـلاف اش چـی میشـه، نـه امکـان ردع هـم بـود اینجوری نبود که با تقیه نسـازه، کشـف ذلـک عـن امضـائها،از امضـاء همـون سـیره متشـرعه بعـض مسـائل خاصه بنفس البیانات المتقدمـه فـی السـیر العقلائیـه، همـه ی اون بیاناتشـون در اونجـا ایـن بـود کـه چـون در معرض هست می گفتیم باید ردع بکنه.

نعم سیره الامامیه المنعقده قریباً مـن عصـر المعصـومین علـیهم السـلام فـی مسـاله تعبدیـه محضـه قـد یقـال بانها تکشف عن وجود دلیل معتبر حتـی عنـدنا فتکـون حجـه بهـذا المـلاک، بلـه البتـه سـیره امامیـه ای کـه منعقد شده است در قریب به عصر معصوم ولـو مسـتحدثه ولـی قریـب بـه عصـر معصـوم هسـت اون هـم در یک مسئله ی تعبدی اگـه سـیره ی اینهـا در یـک مسـئله تعبدیـه ای باشـد اون هـم تعبدیـه ی محضـه، فقـد

یقال بانه تکشف عن وجود دلیل معتبر حتی پیش ما نه فقط پیش اونها،چون بعید هست که همه ی اونها در این دلیل معتبر اشتباه کرده باشند.

س. این تکرا حرف بالا نیست؟

ج.بله این همون حرف بالاست دیگه.

فتکون حجه بهذا الملاک،این تکرار همون حرفی هست که در بالا زده شده.

خب،برای این که این فصل هم تمام بشود حالا یه چند دقیقه ای اجازه بفرمایید من این بعدی را هم بخونم که.

المقام الرابع:حجیة ارتکاز المتشرعه

خب گاهی سیره هست که در خارج عمل اش را بر اینه، گاهی نه فقط توی ذهن متشرعه یک چیزی هست این هم حجت هست یا حجت نیست؟ لا اشکال فی حجیه ارتکاز المتشرعه المعاصرین للمعصومین علیهم السلام بنفس الاساس الاول المتقدم فی حجیة القسم الاول من سیره المتشرعه، به همون بیان، اذ البرهان الانی المذکور جار هنا ایضا بلا فرق، اون بیان اینجا هم می آید، توضیح اش چی هست اگه توی ذهن هم متشرعین این باشه همه ی متشرعین توی ذهنشون این باشه که فلان معامله درست هست، یه معامله ای که درست هست ولی عملی طبق اون نیست، در خارج هیچ کسی و سیره ای به اون نیست، ولی اگه توی ذهنش میگه که اگر این معامله بشه درست هست شرعا،بگن شرعا درست هست نه توی ذهنشون،خب این جا سوال این هست که منشاء عقلائی نداره که؟ پس از کجا توی ذهنشون میاد،این ها باید حتما تلقی از شرعی کرده باشند که توی ذهن همه آمده است اونوقت حساب احتمالات هم می آید که همه اشتباه کرده اند در تلقی از شرع با حساب احتمالا منفی، نفی میشه.

واما الاساس الثانی فهو جارهنا ان بنینا فی الباب الاول،باب اول مال چی؟ مال سیره عقلائیه بود. علی جریان بالنسبه الی الارتکازات العقلائیه اذ لا فرق بین المقامین. اگر اونجا گفتیم که سیره عقلائیه

حجت هست، سیره متشرعیه هم حجت میشه بلا فرق به همون دلیل هایی که اونجا می گفتیم اینجا هم میگیم حجت هست.

واما الاساس الثالث،ببینیم در ارتکاز می آید یا نه؟ این نمی آید،چرا؟ چون شهادتی نمیدهند که شهادت عملی ندارند فقط توی ذهنشون مقروص هست،واما الاساس الثالث فغیر جار هنا لان الارتکاز امر دهنی بحت صرف، فلا یصدق علیه الاخبار و الشهادة العلمية اصلا.

ولا فرق فیما ذکرنا بین الارتکاز الذی لم یتجسد فی الخارج اصلا او تجسد بعضه،خب حالا ارتکازات را همونطور که قبلا می گفتیم دو قسم هست، بعضی از ارتکازات فقط ارتکاز هست هیچ چیزیش در خارج متجسد و متجسم نشده است این یک، یک ارتکازاتی هست که بخشی اش شده است اون که یک بخشیش شده و نشده مثل چی؟ مثل این که میگم احیاء، احیاء موات باید بصیرت توی ذهنشون این هست که این کافی هست اما اونی که تجسدپیدا کرده است با همون گاو شخم و خودشون و اینها ولی با ماشین و فلان و اینها تجسد پیدا نکرده است در اون زمان، این میشه ارتکازی که لم یتجسد بعضه فی الخارج فلم یتجسد بعض دیگری، یه ارتکازهایی هم ممکن هست اصلا تجسد در خارج پیدا نکرده است هیچ چیزی اش مثلا توی ذهنشون این هست که اگه بشر بتونه توی کره ماه بره نماز باید بخونه، اگه توی کره ماه هم رفت خاک اونجا هم میشه باهاش تیمم کرد، آب اونجا هم میشه باهاش وضو گرفت، ولی هیچ چیزیش در خارج تجسد پیدا نکرده است، ولی توی ذهن متشرع این هست که اونجا هم برید آب باشه میشه باهاش وضو گرفت با خاک اونجا هم میشه تیمم کرد، میفرماید فرقی در این جهت ندارد،اگه گفتی ارتکاز حجت میشه به هر وجهی گفتی فرقی بین این دو تانیست.

ولا فرق فیما ذکرنا بین الارتکاز الذی لم یتجسد فی الخارج اصلا وابدا، مثل این دو مثال اخیر، او تجسد بعضه، که مثل احیاء موات.

فان البیان الاول و الثانی جاریان فیما لم یتجسد منه، چون بیان اول و ثانی جاری هستند در اونی که تجسد پیدا نکرده است، در اون تجسد پیدا کرده است همون ادله ای که دارد،در اونی که تجسد پیدا نکرده و اون بخشی که ارتکاز هست و هنوز تجسد پیدا نکرده است، اون جاری در اون ها هست،

جلسه شصت ونهم ۱۳۹۷/۱۲/۲۱

کما ان المقدار المتجسد یمکن التمسک لحجیته بالسیره العلمیه منهم، اون مقداری که تجسد پیدا کرده به اون سیره عملیه میتوانیم درست اش بکنیم، اون مقداری که تجسد پیدا نکرده و فقط ارتکاز هست و و فقط به ارتکازیت اش باقی مانده است، اون هم از راه اول و دوم می توانیم درست اش بکنیم.

ثم ان الکلام ففی احراز کون ارتکازهم بملاک تشرعهم و تدینهم نفس الکلام المتقدم فی سیرتهم العلمیه فتذکر، خب نکته ی مهم اینجا هست از کجا بفهیم این ارتکاز بماهم متدینون هست؟ صغری اش بما هم متشرعون این ارتکاز در ذهنشون هست؟ این راهش همون هست که در اونجا گفتیم درست اگه اونجا هر چیزی را قبول کردیم اینجا هم همون را قبول میکنیم اگه قبول نکردیم اینجا هم باز همون اشکال را داره،خب این بحث هم تمام شد.

وصل الله و علی تعالی محمد و آله الطاهرین،

خب اگر بتوانیم توی شنبه و یکشنبه این قاعده لو کان لبان را تمام کنیم اونوقت می مانه اون بحث سوم بعد از تعطیلات انشاء الله.

جلسه هفتاد ۱۳۹۷/۱۲/۲۵

اعوذ باالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمدلله رب العالمین و صل الله تعالی علی سیدنا ونبینا اباالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله و تعالی فرجه الشریف.

قاعدة لو کان لبان.

مقدمه

استدل غیر واحد من الفقهاء فی جملة من المسائل التی یعم بها الابتلا بقاعده حاصلها:(ان عدم اشتهار شیء و عدم ظهوره دلیل علی عدم ذلک الشی فیما اذا کان بحیث لو ثبت لبان و ظهر)

یکی از ادله ای که فراوان در فقه مورد استدلال واقع میشه و همچنین در غیر فقه هم گاهی در اصول هم ممکن هست مورد استدلال واقع بشود، قاعده است به نام قاعده لو کان لبانه،حاصل این قاعده این هست که این کان، کان تامه هست یعنی لو ثبت لو تحقق،اگه این حکم متحقق بود ثابت بود هر آینه این آشکار میشد برای فقها برای مسلمین برای شیعه ها حالا محدوده ها را مختلف هست هر جایی،پس بین وجود و ابانه و روشن شدن و مشتهر شدن ملازمه هست، جوری هست که بین وجود این حکم و بین اشتهار و مبان شدن و آشکار شدن اش ملازمه هست حالا اگه آشکار نشد معلوم میشه نیستش، چون خلف فرض ملازمه هست،فرض این هست که جوری هست که اگه بود باید آشکار میشد،و به این که آشکار نشده است معلوم میشه نشده،این یک استدلالی هست که حتی در عرف هم خیلی جاها چیه؟ رایج هست، مثلا میگن که آیا فرض کن فلان شخصیت بزرگ وارد قم شده است یا نه میگن نه اگه اومده بود اینقدر سر وصدا میشد همه میفهمیدند از این که سر وصدایی نشده است معلوم میشه که نیامده است،میگن لو کانه لبان،و چون لم یبن پس معلوم میشه نیامده است،پس یک قیاس استثنایی تشکیل میشه که در قیاس استثنایی در مقدم بین دو چیز ملازمه گفته میشه که اگه بود تحقق داشت آشکار میشد،در تالی در مقدمه ثانی تالی استثنا میشه ولکن آشکار نشد پس نیست،این بهش میگن قاعده لو کانه لبان.

استدل غیر واحد من الفقهاء فی جملة من المسائل التی یعم بها،ابتلا به او عمومی و همگانی است به قاعده ای که حاصل اون قاعده این هست که، الابتلا بقاعده حاصلها:(ان عدم اشتهار شیء و عدم

ظهوره،عدم اشتهار یک چیزی و عدم ظهور و آشکار شدن یک چیزی دلیل است بر عدم اون شی دلیل هست که اون شی وجود نداره، دلیل علی عدم ذلک الشی فیما،البته درکجا،در جایی که بوده باشیء به جوری که ،اگه ثابت بود که آشکار بشه و ظاهر بشود، اذا کان بحیث لو ثبت لبان و ظهر)

و ذلک:مثل وجوب الاقامه،فیقال،یکی از جاهایی که به همین دلیل بهش استدلال شده در باب صلاة وجوب اقامه برای نماز هست،آیاما برای هر نماز باید اقامه بگیم؟ روایات اقامه جوری هست که درش ترخیصی نیامده است، همش داره که اذان بگو اقامه بگو،علما برای این که دست از این وجوب بردارند به همین قاعده تمسک کرده اند گفته اند بابا هرکسی روزی چند بار می خواهد نماز واجب بخونه؟ پنج بار نماز واجب،این هم که بر همگان واجب هست،اگه اقامه هم جزو واجبات بود،لبان وظهر این یک چیزی نبود که مخفی بشه.

س. یعنی سیره متشرعه؟

ج.نه به سیره کاری نداریم به همین کار داریم،میگیم این اگر واجب بود در شریعت، به سیره کار نداریم از راه سیره نمی خواهیم بگیم،می خواهیم بگیم اگه این وجوب در شریعت بود و جزو واجبات نماز بود،لبان وظهر چرا؟ برای این که همه بهش ابتلا دارند،.وبما این که نه مردم همه میگن ،اصلا قائل نیستن به این که واجب هست،پس معلوم میشود که این وجوب نبوده است، بین وجوب اینجا و این که همه این وجوب را بفهمند ملازمه هست،وجوب را بفهمند نه عمل کنند به عملش کاری ندارم،بین وجوب و این که همه وجوب را بفهمند ملازمه هست،مثل این که همه بدونند نماز ظهر واجب هست حالا ولو نخونند،همه می دانند رکوع برای نماز لازم هست ولو نکنند،انجام ندهند ولی میدانند لازم هست،اگر اقامه واجب بود همگانی میشد همه میفهمیدند این وجوب را.

س.ارتکاز؟

ج.یا در ارتاکازشون بود بله، یا درقولشون بود،البته روشن بود برایشون.

وذلک: مثل وجوب الاقامه، فیقال: ان الاقامه للصلاة من الامور التی یعم بهاء الابتلاء، ابتلاء به او همگانی هست، بل یبتلی بها کل مکلف فی کل یوم خمس مرات علی الاقل، علی الاقل که میگیم

چرا؟ برای این که ممکن هست که نماز قضاء هم بخواد بخونه نماز پدرش هم برایش لازم هست که بخونه،حداقل نماز های خودش پنج تا هست که باید بخونه،حالا نماز های دیگر هم ممکن هست برایش واجب باشه، فلو کانت واجبه، اگر اقامه واجب بود، لاشتر بذلک، بواسطه اون کثرت ابتلاء اشتهار پیدا می کرد، و بان و شاع ،مبین می شد و آشکار میشد وشیوع پیدا میکرد،همه میدانستند که لازم هست،بل اصبح من الواضحات التی یعرفها کل احد،از واضحاتی بود که همه او را میشناختند،فکیف لم یذهب الی وجوبه،کار به انجام اش نداریم ها، فکیف لم یذهب الی وجوبه عدا نفر یسیر من الاصحاب؟ یه عده ی نادری گفته اند که لازم هست، مثلا در بعضی ها مثلا آقای خوانساری رحمت الله علیه در نماز صبح ایشون یا فتوا میداد یا احتیاط واجب میکرد که باید اقامه گفته بشه،خب البته گفتن اقامه احتیاط داره واقعا، چون احتیاط اش هم واقعا قوی هست،حالا چون روایات اش مرخص اش همین امور اینجوری هست که ما بگیم دست بخواهیم ازش برداریم.

س....

ج.آقا توارد ادله در یک جا که مانعی نداره، به یک منظر نگاه می کنیم میگیم توی سیره اشون نیست به یک منظر نگاه می کنیم میگیم قول به وجوب ندارند،اگه بود باید قائل به وجوب میشدند صرف نظر از عملشون باید میگفتند این لازم هست حالا ولو ما انجام نمی دهیم من انجام نمی دهم،دو تا مطلب هست.

س. ارتکاز متشرعه بر این است که واجب نیست؟

ج.وحال این که اگر واجب بود باید ارتکازشون وجوب میشد.

س. اگه ارتکازشون حجت باشه دیگه نیازی ندارند به اون ادله؟

ج.بابا میگم توارد دلیل اشکال داره.

س. همیشه این اتفاق میوفته؟

ج.نه همیشه اتفاق نمی افته،حالا میاد مثال های،همیشه اتفاق نمی افته.

س. ممکنه عوامل دیگری دخیل بوده که این وجوب راکنار بگذاریم، مثلا وضوی پیامبر ۲۳سال در مرأی ومنظر مردم بوده و پیامبر وضوء میگرفت، بعدش اختلاف شده بین شیعه وسنی، و معلوم نیست الان پیامبر طبق این اختلاف چگونه وضوء میگرفتند؟

ج.این ها شرایط هست،شرایط را می گوییم،کجاست که لو کان لبان، اینها شرایطی هست که خواهد آمد.

س....

ج.ببینید حالا مثال،گفتیم که بعضی از فقها که آقای خویی باشد در فقه به این قاعده تمسک کرده است برای این که واجب نیست، این از یکی از مثال ها، حالا ممکن هست که کسی درفقه بگه آقا من این مثال را قبول ندارم،اینش مهم نیستش، حالایک مثالی هست که فقیه به این قاعده تمسک کرده است.

وسمیت هذه القاعده بقاعده لو کان لبان، به این نام نامیده شده است، وقد یعبر عنها بعدم الدلیل دلیل العدم، یه نام دیگری هم این قاعده داره میگن عدم الدلیل دلیل العدم، همین که دلیلی براین که لازم هست نیستش معلوم میشه که وجود نداره، برای این که اگه وجوب داشت ملازمه داشت، بین اینی که دلیلی اقامه میشه در این افراد قائل بشوند، اجماعی در این باشه، روایتی باشه حرفی باشه، والفعل، که همین کان باشه در این تعبیر،کان فی هذا التعبیر یراد به کان التامه بمعنی ثبت،لو کانه لبان، معنایش این نیست که مال این ناقصه باشه یعنی اگر می بود اون؟! خب اگر می بود اون چی؟ خبر می خواست، نه لو کانه معنایش این نیست که اگر این می بود او فلان طور میشد، نه لو کان یعنی لو تحقق فهاذا لبان وظهر، پس کان، کان تامه هست، و تفصیل الکلام فیها یستدعی التکلم فی امور:

الامر الاول:توضیح القاعده

س. با اطلاق مقامی چه فرقی داره؟ تفاوت اینجا با اطلاق مقامی چیه؟

ج.دراطلاق مقامی لازم نیست برای همه روشن بشه، اطلاق مقامی برای یک مورد هست، یا برای مجموع ادله هست،که نگفته اند اما این ملازمه آخریست اون اطلاق مقامی این هست که این مقام

مقامی بود که اقتضاء میکرد که شارع بگوید،حالا که نگفته معلوم میشه که وجوب نداره، ولو این که امر این چنینی نیست که همگانی باشه، در یک موردی شخص رفته از امام یک سوالی را کرده است میگن اینجا این اگر لازم بود باید این مطلب را میفرمود، مقام، مقامی هست که باید تنبیه را میفرمود،حالا که نفرموده است معلوم میشه که واجب نیست،ولو من تک هستم،درست؟ اما در قاعده لو کانه لبان می خواهد بگه این حکم یک حکمی هست که یک مزیتی داره یک خصوصیتی داره که اگه این حکم شرع بود یک لازمه لاینفکی برایش مترتب میشد، در اثر کثرت ابتلاء و همگانی بودن ابتلا و فراوانی ابتلا لازمه اش این بود که این حکمه چی بود؟ همگان میفهمیدند، مثلا حالا یک مثال دیگه،اگر واقعا واجب بود هر کس ماه را اولین باری که ماه را میبینه سجده کنه برای خدا،اگه این از احکامه واجبه اسلام بود که هر کسی که ماه را میبینه اولین باری که هر کسی که ماه را میبینه باید سجده کنه در مقابل خدای متعال این لبان و ظهر، این حکم یک حکمی هست که اصلا چی هست؟ وظیفه همه اگر بود صغیر وکبیرو زن و همه مردم و کوچک و بزرگ اولین باری که ماه را در هر ماه میبینند باید سجده شکر کنند،خب این یک حکمی بود که لازمه اش این بود که در اثر کشف ابتلا و فلان باید چی بشه،باید همگانی میشد،از همین که همگانی نشده است مشتهر نشده است یقین پیدا میکنیم که یک همچین حکمی وجود نداره ،دیگه احتیاج نداریم به برائت مراجعه کنیم بگیم مشکوک هست شبهه ی حکمیه هست برائت جاری میکنیم،این جا نه از همین که لم یبن معلوم میشه که چی؟ نیست، دلیل داریم برای این که نیست نه این که شک داریم به برائت مراجعه می کنیم.

س. در وجوب اقامه میشه گفت عدم الدلیل، دلیل العدم؟

ج.حالابله، مثل این جور کسی بگه دلیل هست همین ادله ای که گفته است، اقم، درست؟ اونها دلیل هست.

ان القاعده،گاهی در این دو اصطلاح یعنی دو نام یه تفاوت ما وجود داره.

الامر الاول: توضیح القاعده. ان القاعده المذکوره مشتمله علی قیاس استثنائی، یدعی فیه الملازمه بین ثبوت الشیء و بین بینونته و ظهوره، که ادعا می شود در این قیاس استثنایی ملازمه بین ثبوت یک چیزی و بین تبین و ظهورش بر مردم، ویستدل ببطلان التالی ،که تبین و ظهور باشه،علی بطلان

المقدم،که ثبوت اون شی باشه، میگیم ملازمه است دیگه این که نبود پس اونم نیستش، کما عرفت فی مثال الاقامه؛همونطور که در مثال اقامه که در بالای صفحه زدیم،این مطلب را شناختیم، حیث ادعی الملازمه بین ثبوت وجوبها، (اقامه) و بین ظهور ذلک و اشتهاره (اون وجوب)، بین مردم؛ ویستدل بعدم ظهوره(اون وجوب) وعدم اشتهاره(اون وجوب) علی عدم وجوبها(اقامه)، وجوب اشتهاد پیدا نکرده پس معلوم میشه که وجوبه نیستش.

ومنشاء الملازمه فی المثال، درایـن مثال اقامه چی هست؟ ان الاقامه من الامور التی یعم بها الابتلاء،فیدعی فی مثل ذلک، که عمومیت ابتلاء داره، ان حکم المساله مما لا یخفی، حکم این مسئله که اقامه واجب هست یا نیست؟ از چیزهایی هست که مخفی نمی ماند، بل یظهر و یشتهر، چون همه بهش نیاز دارند، فعدم الظهور و الاشتهار دلیل علی انفاء الحکم، حالا که اشتهار پیدا نکرده است معلوم میشود حکم منتفی هست،چون حکمه جوری هست که اگه بود لازمه قهری اش اشتهار بود،این امر اول که روشن شد.

الامر الثانی:موارد جریان القاعده،ما به این قاعده کجاها می تونیم تمسک کنیم و به عبارت دیگر این قاعده در کجاها جریان پیدا می کنه؟

س. نباید اول ثابت بشه، بعد بگیم کجا جریان داره؟

ج.اولا، کانه این قیاساتها معها هاست، لو کان لبان دیگه حکم عقلی هست دیگه،این دلیل دیگری نمی خواهد.

س. کلیش درسته، منتهی واقعا روی زمین بخواهیم اجراش کنیم؟

ج.اون مال فقیه هست، ببینید این قانون هست این استدلالی که این راهی هست که اگر شما یک راهی پیدا کردید که بین اون حکم و بین اشتهارش ملازمه بود قهراً از عدم اشتهار میفهمید که اون حکم نیستش،حالا مصداقا در فقه اینجوری هست کجاها؟ اون را فقیه باید اون کار را بکنه.

س. همیشه احتمال هست که شرایطی باعث شده؟

ج. شرایط اش را خواهیم گفت.

جلسه هفتاد ۱۳۹۷/۱۲/۲۵

خب، موارد جریان الادله:

الاول:ان القاعده المذکوره قد تجری بلحاظ الحکم الشرعی، قدتجری بلحاظ موضوع الحکم اشرعی، قد تجری بلحاظ دلیل الحکم الشرعی. سه جا از این حکم قاعده استفاده میشه،گاهی با قاعده لو کان لبان خود حکم شرعی استفاده میشه،که هستش یا نیستش؟ گاهی خودش استفاده نمی شه موضوع حکم شرعی استفاده می شه،مثلا یکی از موضوعات حکم شرعی چی هست؟ میقات،میقات که خودش حکم شرعی نیست،موضوع حکم شرعی که از میقات احرام بسته بشه،یا اجتیاز از میقات بدون احرام حرام هست، یا مشعر موضوع حکم شرعی هست، عرفات موضوع حکم شرعی هست،خب حالا میگیم آقا اگرفلان جا میقات بود لبان واشتهر، مثلا جده اگر میقات بود لبان و اشتهر، و حال این که هیچ کسی نگفته است توی تاریخ اسلام از اون موقع تا به حالا اگه واقعا مثلا جده خودش میقات بود همونطور که جحفه میقات فلان جا میقات هست این خود جده هم میقات بود لبان و ظهر، پس در وجوب اقامه خود حکم بود اون مثال،در مثل میقات و مشعر و چه وچه و چه این ها موضوع حکم هست،این هم، گاهی هم دلیل بر حکم شرعی هست، مثل این که میگیم که اگر شارع از این سیره ردع کرده بود لبان و ظهر حالا که لم یبن معلوم میشه که ردع نکرده است،پس این سیره حجت هست،پس بنابراین سه جا ممکن هست ما از این قاعده چکار کنیم استفاده کنیم.

الاول: وقد تجری بلحاظ،خود حکم شرعی نه موضوع اش، موضوع الحکم الشرعی،کما عرفت مثاله فی مستهل البحث.در ابتدای بحث که همون مسئله اقامه بود.

س. این قاعده بر برائت مقدم است؟

ج.بله چون این قاعده چی میاره؟ دلیل هست،و برائت دلیل حیث لادلیل، اصول دلیل حیث لا دلیل است.

س. پس موارد... خیلی کم میشه؟

ج.نه،نه چون اونجاهایی هم که این ملازمه باشه اینقدر زیاد نیست همه جاها.

الثانی:وقد تجری،این قاعده، بلحاظ موضوع الحکم الشرعی،نه خودش،فیقال_مثلا_ان الموضع الکذائی لو کان میقاتاً لبان وظهر، اگه فلان موضع میقات بود درحج لبان و ظهر، جزء من المشاعر فی الحج لبان و ظهر،وحیث لم بین ذلک فلیس میقاتاً او لیس من المشاعر، این جزئی از مشاعر بوددر حج اونجا،لبان و ظهر،مثلا الان میگن که آقا فلان جا هم،آیا این هم جزو مشعر هست؟یا الان میگن اینجا جزو عرفات هست؟

س. یعنی اینا حقیقت شرعیه نیستند؟ اگه حقیقت شرعیه نیستند، استظهاراته ودلیل برحجیت... ج.استظهار نیست استظهار نیست اینجا، اینجا این هست که آیا توی حجاز و مکه به اینجا میگن به خدمت شما عرض شود عرفات یا نه؟ میگیم اگه توی مردم به این جا میگفتند عرفات این سالیان متوالی که مردم وقوف به عرفات لازم دارند خب عده ای هم همین جا وامی استادند،میگفتند اینجا هم عرفات هست،خارج از عرفات کسی اینجا می آمد نمی گفتند که از عرفات رفته ای بیرون،پس معلوم میشه اینجا جزو عرفات هست یا نیست،و همچنین اگر شارع که میقات جعل کرده است، گفته این ها میقات هستند ممکن هست موضوع حکم شرعی هم خودش مجعول شرعی گاهی باشه به یک لحاظ هم مجعول شرعی هست ولی موضوع برای احکام اخر هست، مثلا دم را گفته است نجس است،خب این که الدم و نجسٌ،این جعل کرده است اما بعد از این که گفته است الدم النجسٌ خود دم را که خود نجاست دم را موضوع احکام قرارداده هست،موضوع احکام دیگری قرار داده است،خب می فرماید که، وحیث لم بین ذلک فلیس میقاتاً او لیس من المشاعر

وکذا اذا استهل جماعة کثیر فلم یروا الهلال لحکم بعدم وجوده؛اذ لو کان لبان و ظهر،اگه هزار نفر آمده اند دارند استهلال می کنند ظاهرا هیچ ابر و غباری هم نیست آسمان صاف هست،هزار استهلال کرده اند ندیده اند آدم یقین پیدا میکنه که نیست،میگه لو کان و ظهر و بان این آدم ها،اقلا برای صد تاشون،دویست تا شون روشن میشه،یا گاهی هم بگو برای دو تاشون،حالا ممکن هست خطای چشم و فلان و اینها را هم بگیم خب پس لبان وظهر،می فرمایند که، وکذا اذا استهل،استهلال کنند طلب هلال کنند جماعت کثیری، جماعة کثیر فلم یروا الهلال لحکم بعدم وجوده؛اذ لو کان لبان و ظهر،یه مثال های هم بعدا در حاشیه زده است،اونها خواستید مطالعه میفرمایید دیگه تکثیر مثال هست.

الثالث: تجری،این قاعده، بلحاظ دلیل الحکم الشرعی،نه خود حکم نه موضوع حکم،دلیل حکم شرعی، فیقال فی حجیة السیرة العقلائیه مثلاً،ان الشارع لو ردع عنها لبان و ظهر،فعدم ذلک کاشف عن عدم الردع،خب آیا ظواهر حجت هست یا حجت نیست؟ میگیم عقلای عالم به ظواهر کلمات افراد برای کشف مرادات اونها استدلال می کنند اعتماد می کنند،اگر شارع این را منع کرده بود،که نکرده این لبان و ظهر ،همه می فهمیدند که عه پس باید چکار کرد؟ راه متعارف عادی این که آدم حرفهای دیگران را مطالب دیگران را بتونه بفهمه چی هست؟ ظاهر کلام اش هست،این راه متعارف اش هست،اگه شارع این را منع کرده بود این لبان و ظهر بخاطر این که همه نیاز به این دارند،این لبان و ظهر،پس حالا که لم یبن و لم یظهر معلوم میشه منع نکرده است، حالا که منع نکرده است پس این سیره اثبات می کند حجیت ظواهر را که دلیل شرعی هست میفرماید که: تجری،این قاعده، بلحاظ دلیل الحکم الشرعی،نه خود حکم نه موضوع حکم،دلیل حکم شرعی،فیقال فی حجیة السیرة العقلائیه مثلاً،ان الشارع لو ردع عنها لبان و ظهر،فعدم ذلک، که بان وظهر نشده، کاشف عن عدم الردع کما بین ذلک فی محبث حجیة السیره،فراجع، بحث سیره که بحث اول مان بود همین بحث را کردیم از همین لو کان لبان و ظهر استفاده کردیم.

س. عدم ردع را با حجیت ...این عدم ردع نیاز به اثبات... نداره؟

ج.نه،این قطع میاره برای ما،بله با حجت هم کافی هست منتها حجیت اش را از غیر بنا عقلا درست کرده باشی،یا اگه از بنا عقلا درست کرده باشی بایک دلیل دیگه درست کرده باشی که دور نشه،درست دور نشه.

ثم ان الحکم الذی یراد نفیه او اثباته بالقاعده قد یکون حکما وضعیاً،نحو:نجاسة الدم، اینجا باز برای اینکه تنبه ایجاد بشه چون این قاعده یک قاعده ای هست که خیلی ازش استفاده میشه ولی مظلوم هست بحث ازش نشده است در کتب از خود قاعده، این جا میفرمایند که خب هم گفتیم گاهی برای حکم شرعی ازش استفاده می کنیم گاهی برای موضوع گاهی برای دلیل حکم شرعی،حالا میفرماید: برای حکم شرعی هم که ازش استفاده میکنیم،گاهی برای حکم وضعی ازش استفاده می کنیم گاهی برای حکم تکلیفی در هر دو مقام کاربرد داره هم حکم وضعی هم حکم تکلیفی، ثم ان الحکم الذی

یراد،نفیش،یا اثبات اش به سبب این قاعـده، نفیـه او اثباتـه بالقاعـده قـد یکـون حکمـا وضـعیاً،حکم وضـعی هست بکن نکن نیست،طهارت نجاسـت قضـاوت و امثـال ایـن هـا کـه بـه اینـا میگـیم ولایـت بـه ایـن هـا میگیم احکام وضعیه دیگه،،نحو:نجاسة الـدم المتخلـف فـی الذبیحـة،فیقال بانـه لـو کـان نجسـاً لبـان و ذاع و حیث لم یکن کذلک فلیس نجسا.

س.اثبات کرد وجوب باشه این؟

ج.بله،همین جا حالا،البته به این که نفی نقیضمیکنیم بعـد بـه اون نقـیض ثابـت میشـه یـا نفـی ایـن ضـد مـی کنیم ضد دیگرش ثابت میشه،حالا در مانحن و فیـه،آقا خـون ذبیحـه بعـد از ایـن کـه ذبیحـه را ذبـح کردنـد و دم متعارف از او رفـت آیـا اون خـون هـایی کـه تـوی گوشـت هـا و رگ هـای داخـل گوشـت وفـلان و اینها میمانه پاک هست یـا نجـس هسـت؟ فرمـوده انـد: پـاک هسـت،چرا؟ چـون اگـه اون خـون هـایی کـه داخل مویرگ هـا هسـت و تـوی گوشـت هسـت وفـلان و اینهـا اینهـا نجـس بـود لبـان و ظهـر مـردم مـی خواهند گوشت بخورند اینها را چجور میشه لـو کـان اون هـا نجـس هسـتند لبـان و ظهـر و حیـث ایـن کـه لم یشتهر ولم یبن کـه نجـس هسـت، پـس نجـس بـودن منتفـی شـد نجـس بـودن کـه منتفـی شـد ضـدش بجایش می نشیند که طهـارت باشـه، بنـابراین نفـی نجاسـت و اثبـات طهـارت شـد، چـون ایـن هـا ضـدان لاثالثه لهما اگه نجس نیست پس چـی هسـت پـاک هسـت، و اگـر گفتیـد پـاک نقـیض نجـس هسـت یعنـی اون چیزی که نجس نیست چون حرف هست در فقه کـه آیـا ایـن دو تـا دوتـا امـران وجودیـان هسـتند کـه ضدان هستند یا نه طهارت عدم النجاسه هسـت،نه شـی آخـری؟ یـا نـه بـرعکس اش هـم گفتـه شـده اسـت که طهارت عدم النجاسه هست یا نجاسه عدم الطهارت هست،خب

س.اثبات این حکم مفاد قاعده است یا مفادش دلیل عقلیه؟

ج.نه نه،اولش را اثبات می کنیم با این قاعده این که نجـس نیسـت از کجـا مـی گـیم کـه نجـس نیسـت ؟ لـو کان لبان و ظهر، حالا پس حالا نجـس نشـد، حـالا پـاک هسـت یانـه؟ وقتـی کـه نجـس نشـد قهـرا چـی هست؟

س. قاعده اینو میگه دیگه؟

ج.قاعده نمیگه ولی نتیجه قاعده را شما چکار میکنید،اون را به مستقیم میگه اون را با واسطه میگه،

خب وقد یکون حکما تکلیفا الزامیاً،مثل: وجوب التغسیل و التکفین،لمن اطلق علیه الشهید فی الاخبار(این قسمت از متن کتاب در چاپ جدید که باکمی تغییرات است، وجود دارد) خب، به خدمت شما عرض شود که من مات علی حب آل محمد علیهم السلام فهو شهید،داریم دیگه،من قتل دون ماله فهو شهید، دزد آمده خونش میخواهد اموالش را جمع کنه ببره، دفاع میکنه اون هم میزنه میکشه فهوشهید، مواردی فراوانی داریم که فرموده است فهو شهید،فهوشهید،فهو شهید، خب از اون طرف هم می دانیم که شهید لا یغسل و لا یکفن،میتونیم بگیم اینها هم لا یغسلون و لا یکفنون؟ این از همین قاعده استفاده کرده اند وگفته اند نه اگه بنا بود من مات علی حب آل محمد این شهیدی هست که صلوات الله علیه اجمعین که لا یغسل و لا یکفن لبان وظهر در جامعه ی شیعی، خب باید هیچ کس را غسل نکنند کفن هم نکنند با همون لباس اش دفن کنند،اگه اینجوری بود که هر شهیدی غیر شهید معرکه، هر شهیدی که یعنی من اطلق علیه، هر کسی که اتلق علیک الشهید حکم اش این باشه که لا یغسل و لا یکفن لبان وظهر، وحال این که اینجوری نیست،پس معلوم میشه این،این شهید ها اینجوری نیست که غسل و کفن نداشته باشند این شهید ها اینجوری نیست حتی اون شهید معرکه هم باید توی معرکه شهید شده باشه، اگه از معرکه بیاورند اش بیرون بعد جان بدهد اون حکم را نداره، یکی از دوستان ما میفرمود که برادرش شهید شده بود خب ایشون خیال شده بودکه در همون معرکه و حال این که معلوم شد ایشون را آورده بودند بیرون و بیرون معرکه به شهادت رسیده بود ولو مثلا یک ساعت بعدش،گفت که حالا نمی دانم بعضی از بستگانش گفت که خواب دیده بود و گفته بود که من یک ماه معطل لباسم بودم معطل لباسم بودم چون که با لباسش دفنش کرده بودند چون به عنوان این که شهید معرکه هست یک ماه معطل لباسم بودم حالا اون عالم برزخ چه اینها چه مسائلی داره والله العالم ، خب این هست،خب این جا میفرماید که: او غیر الزامی،الزامی مثل تغسیل و تکفین که ما از همین قاعده لو کان لبان چی میفهمیم؟ وجوب تکفین و تغسیل اش را میفهمیم، چجوری؟ با قاعده لو کان لبان میگیم که اگه واجب نبود غسل و کفن اونها اگه واجب نبود لبان و ظهر، پس عدم وجوب نفی شد، وقتی عدم وجوب نفی شد پس مشمول اطلاقات ادله ای میشود که هر میتی را باید غسل بدید کفن کنید.

س. شاید احتیاط کردند؟

ج.هیچ احتیاطی نکردند، بلکه معلوم هست که همه در ذهنشون این هست که این لازم هست و واجب هست.

س. پس دلیل شد اون اطلاقات ادله وجوب غسل وکفن؟

ج.بله به کمک میاد دیگه، یک چیز را این نفی می کنه، نفی در حقیقت وجوب دفن بلا غسل بلا کفنٍ،چون شهید را غسل و کفن کردنش حرام میشه، چون بدعت هست ،چون تشریع هست.

س. نفی الزام است نه الزام؟

ج.خب میدانم دیگه مثل اونجا شد دیگه،اونجا عدم النجاست را نفی کرد طهارت اثبات شد،اینجا هم همینجور هست،یا غیر الزامی،گاهی هم این قاعده را برای یک حکم غیر الزامی ازش استفاده میشه، حکم تکلیفی غیرالزامی،استحبابی مثلا کراهتی، نحو استحباب تجدید غسل الجنابه، ما وضوی تجدید داریم، غسل تجدیدی هم داریم یانه؟ یکی غسل جنابت کرده اون غسل اش را هم داره نه خوابید و نه چیزی دوباره غسل بکنه بگه میخواهم غسل تجدیدی بکنم، همونجور که وضوی تجدیدی داریم غسل تجدیدی هم داشته باشیم،

س. بعضیا جنابت را تجدید میکنن؟

ج.اون جنابت جدید میشه،تجدید نمیشه، اما این آقایون گفته اند نه به چه دلیل؟گفتند لو کانه لبان اگه این هم مثل وضو بود لبان وظهر، و حال این که یک همچین چیزی هیچ فقیهی هیچ متشرعی نمی دانم چه چیزی نیست،پس معلوم میشه این واجب نیست،مستحب نیست.

نحو:استجاب تجدید غسل الجنابة حیث یقال انه لو استحب ذلک لبان وشاع ولم یخف ذلک علی الاصحاب،و مخفی نمی ماند آن برای اصحاب،مع انه لم یرد استحبابه فی شیء من الروایات و لم یتعرض له الاصحاب فی کلماتهم.

خب والوجه فی جریان القاعده فی الحکم الوضعی و التکلیفی غیر الالزامی:ان الحکم الوضعی ایضاً مورد للاهتمام ولو باعتبار ما یترتب علیه من الآثارالتکلیفیه وکذا الحکم غیر الالزامی ، خب اینجا

ممکن هست که کسی بگوید که آقا این قاعده لو کـان لبـان اینجاهـا نمـی آیـد در احکـام وضـعیه نمـی آیـد در احکام تکلیفیه غیر الزامیه نمی آید، چرا؟بـرای ایـن کـه ایـن قاعـده بـر چـه اساسـی اسـتوار هسـت؟ بـر ملازمه بین مقدم تالی که اگـه ایـن حکـم ثابـت بـود ایـن بایـد ظـاهر میشـد آشـکار میشـد،این ملازمـه در احکامه الزامیه ی همگـانی کـه کثیـر الابـتلا هسـت وجـود داره امـا در احکـام وضـعیه یـه همچـین چیـزی نیست، یا احکام اسـتحبابیه و کراهتیـه یـه همچـین چیـزی نیسـت،جواب ایـن هسـت کـه نـه،احکام وضـعیه بعضی اش همینطوری هست مثل نجاست همـین نجاسـت خـون بـاقی مانـده در مـویرگ هـای ذبیحـه محـل ابتلای همه هست،درست ولو به لحـاظ احکـام اش، درسـته حکـم وضـعی اگـر احکـام تکلیفـی بـرایش بـار نباشه اهتمامی بهش نیسـت، ولـی بلحـاظ ایـن کـه ایـن احکـام شـرعیه موضـوع احکـام تکلیفیـه هسـت و اونها محل نیاز هست، چیه؟ خب اون هم مـورد اهتمـام هسـت فلـذا اگـه ایـن حکـم وضـعیه باشـه مـواردی را داریم که اگـه ایـن حکـم وضـعیه باشـه بایـد ابانـه پیـدا بکنـه و اشـتهار پیـدا بکنـه یـا اگـر ایـن حکـم استحبابیه باشـه بایـد اون جهـت را داشـته باشـه، میفرماینـد کـه: والوجـه فـی جریـان القاعـده فـی الحکـم الوضعی و التکلیفی غیر الالزامی: این اسـت کـه حکـم وضـعی نیـز مـورد اهتمـام اسـت ولـو اینکـه اگـر بـه ذاته مورد اهتمام نباشـه بـه اعتبـاره، ولـو باعتبـار مـا یترتـب علیـه مـن الاثارالتکلیفیـه، کـه اینجـا حرمـت خوردن گوشت، اگه اینجوری باشه، نمیشه ایـن گوشـت را خـورد حـرام اسـت، وکـذا الحکـم غیـر الالزامـی فانـه، حکـم غیـر الزامـی هـم مـورد اهتمـام متـدینین هسـت، و ان لـم یکـن علـی حـد الاهتمـام بـاالحکم الالزامی، اگرچه در اون حد نیست ولی باز در حدی اسـت کـه لـو کـان لبـان بـرایش صـادق بشـه، بنـابراین فتجری فیهما، در مورد احکام وضعیه وتکلیفیه غیرالزامیه.

نکته القاعده

نکته ی قاعده واون سر اینکه قاعده را قاعده کرده وحجت کرده، اون در او وجود دارد.

وهی الملازمه، کـه اون نکتـه چیـه؟ ملازمـه ی بـین ثبـوت حکـم یـا نفـس حکـم وبـین اشـتهار وشـیوع و ظهورش در بین همگان است. بین ثبوت الحکم او نفیه و بین الشتهار و الشیوع و الظهور.

خب.

س. وجه ملازمه هم میخاین بگین عمومیت اهتمام واین هاست دیگه؟

ج. بله بله.

س. حاج آقا ممکنه دعاوی دیگه ای باشه؟

ج. اینا یکم صبر کنید، بحث میشه و میاید.

الامرالثالث: المراد بالاشتهار والظهور

اینکه میگیم لو کان لبان واشتهر، مرادمان از بان و اشتهر چیه؟ ان المقصود بالتالی، که بان واشتهر باشه فی القاعده، وعندما نقول، اونجایی که میگیم لوکان لبان وظهر واشتهر، هو التبین والاستظهار فی الآیات والاخبار او فتاوی الفقها وارتکاز المتشرعه وعمل هم علی سبیل منع الخلو، اینکه میگیم لبان وظهر یعنی کجا بان وظهر؟ بان وظهر یا در روایت وادله شرعیه یا در فتاوای فقها، اگر روایت وآیه نداره لااقل در فتاوای فقها باید باشد، یا لااقل در ارتکاز متشرعه، یادرعملشون، یکی از این جاها باید ظهور وبروز پیدا میکرد، حالا اگه دیدید در هیچکدام از این چهار ساحت، ظهور پیدا نکرد نه در روایت نه آیه وروایتی داریم اصلا، ونه فقیهی فتوا داده، یا اگرم داده اینقدر نادر است که ملحق به عدمه، تو عالم یه فقیه پیدا شده باشه، گفته شده باشه.

س. گاهی ده تا فقیهه گفته؟

ج.بله، اونجاهایی که ده تا گفته باشند، اگه مخصوصا مدامی باشند، نه اونجا لبان وظهر تطبیق نمیشه.

س. روایت باشه ولو ضعیف باشه؟

ج. نه، اونم لبان وظهر، اونم گاهی مشکل درست میکنه، گاهی مشکل درست میکنه، چون ممکنه این باقیمانده عده ای زیادی باشه که اون.

س. استحباب تحت الحنک در صلات...

ج. نه نه، چون اینجوری نیستش که چون استحبابی نیست که اگر بود اینقدر بهش اهتمام باشه، اگرم اهتمامی باشه فقط برای روحانیون هست، برای بعضیاست اما نه همه ی مردم که عمامه ندارند وفلان.

س. اون زمان همه داشتند؟

جلسه هفتاد ۱۳۹۷/۱۲/۲۵

ج. نه، همه نداشتند، اینا دیگه میگم که مواردش و صغریاتش مربوط به جا جا های فقه میشه که فقیه در اونجا باید حواسش رو جمع بکنه، با همه خصوصیات و مکتنفات اونجا ببینه چه جوریه.

س. عرضمون اینه که حدود اشتهاره، اینکه شما میگید اشتهار داشته تا چه حد باید اشتهار داشته باشه؟ الان مثلا ...

ج.حدود نه، اصل الاشتهاره که باید در روایات باشه، حالا دیگه اینا ذات تشکیکه، مرتبط به این است که.

س. وجوب اقامه در فتاوا بوده دیگه ولو؟

ج. نه، باز ببینید اینا را باید، اگر واقعا اینجوری بود، این در حدی نبود که یکی دو نفر بگن، این یه چیزیست که باید اکثریت میگفتند، چون واضح است من صدر الی الختم همه نماز باید بخونن، باید ببینیم که اون حکم، توجه کنیم که چه لازمه ای داره از اشتهار، مواردش فرق میکنه.

ان المقصود بالتالی فی القاعده وعنما فلان هو، اینو که گفتیم دیگه، چیز جدیدی نیست.

علی سبیل منع الخلو، هم که میگیم یعنی این، اگه یکی از این ها حداقل باید باشه، مانع نیست که همش باشه یا دوتاش یا سه تاش باشه دیگه.

س. تو احکامی که مشهور اعراض کردند از اون حکم، بازم میتونیم به این قاعده عمل بکنیم؟

ج.باید خصوصیات مورد را ببینیم، یعنی باید بگیم اگه اینجوری بود حتی اعراض هم نباید میشد ازش، این وضعیت نباید پیش میومد.

س....

ج.نه نه،نمیگیم شهرت بر خلاف،می گیم متعرض نیستند نگفته اند که اگه واجب بود فقها می گفتند هیچ فقیهی نگفته است که واجب هست،اصلا متعرض نشده،نه این که حالا فتوا به عدم وجوب داده است که بگید شهرت بر عدم وجوب هست،حرف این هست این امر اگر واجب بود باید این فتوای به وجوب توی کلمات می آمد هیچ فقیهی نگفته است این واجب هست حالا که هیچ فقیهی نگفته است واجب هست معلوم میشه با این که همه مورد ابتلاء است مورد نظر هست اینجور نبوده که فقها ازش

غفلت کنند یا بگند اون مورد ابتلاء نیست ما لازم نیست مسئله اش را بگیم با این که مورد ابتلاء بوده لازم بوده که مسئله اش را بگن اما هیچ کسی نگفته است که این واجب هست اصلا متعرض اش نشده اند،معلوم میشه این واجب نیست، خب ما میخواهیم یک کاری بکنیم این بحث لو کان لبان فردا تمام بشود که توی بحث جدید بعد از تعطیلات برسیم به اون باب آخر،به شرطی میشود بخونیم که بگذارند.

الرابع: حجیة القاعده

ثم ان الملازمه المدعاه فی هذا القیاس اما ان تکون قطعیه،واما ان تکون ظنیة اطمئنانیه او ظنیه غیر اطمئنانیه؛ این ملازمه ای که به بین مقدم و تالی اگه این ثابت باشه باید اشتهر و بان،این سه جور میشه این ملازمه سه جور میشه، گاهی ملازمه قطئیه یقینیهٌ، گاهی این ملازمه ملازمه قطعی نیست ولی اطمینانی هست که آدم اطمینان داره، گاهی ملازمه ظنیه غیر اطمینانیه هست، مضمون آدم این هست که اگه این باشه باید مشهور بشه مشتهر بشه، شصت درصد هفتاد درصد حساب میکنه ولی اطمینان نداره خب این حالات مقدم و تالی هست ملازمه بین مقدم و تالی این سه حالت را دارد، بعد نفی تالی میکنیم میگیم ولکن التالی نیست نبودن تالی هم تارة یقین داری، تارة اطمینان داری، تارة نه ظن به این داری، تارة این ظن معتبر هست، تارة ظن غیر معتبر هست، پس حالاتی پیدا کردیم حالا به حسب این حالات میبینیم این در تمام حالات او موارد حجت هست یا نه؟

ثم ان الملازمه المدعاه فی هذا القیاس اما ان تکون قطعیه،اون ملازمه که میگیم لو کان لبان اینجا یا قطعی است ،واما ان تکون ظنیة اطمئنانیه،در حد اطمینان هست که ملحق به علم هست او ظنیه غیر اطمئنانیه ، بمعنی ان الغالب بحسب العاده،این که ظنی غیر اطمینانی هست یعنی چی؟ یعنی اینجوری هست که به حسب غالب، ان الغالب به حسب آدم این هست که لو کانه لبان،که اگه باشه معلوم میشه استثناء ممکن هست که یک وقت هایی باشه و معلوم نشه، انه لو کان لبان و ظهر و ان لم تکن هناک ملازمه قطعیه او اطمنانیة،خب این در ناحیه ملازمه.

و کذا فی ناحیه نفی التالی و هو التبین و الظهور، که تالی تبین بود بین ظهور لبان و اظهر،فقد یقطع بعدم التبین و الظهور، علم داریم به تبین و ظهور، و قد یحصل الظن الاطمئنانی او غیر الاطمئنانی بالعدم، یقین به عدم ظن اطمئنانی به عدم یا غیر اطمئنانی به عدم.

وبملاحظه کلا الامرین، در باب ملازمه و در باب نفی تالی، تختلف نتیجه القیاس،نتیجه قیاس ما فرق می کنه گاهی نتیجه قیاس ما میشه قطعی ولی هر دو طرف قطعی هست ملازمه قطعی عدم تالی هم قطعی باشه خب نتیجه هم میشه قطعی دیگه، خب قطع هم که حجت ذاتی هست در این صورت دیگه، وهی استنتاج،که اون نتیجه چی هست استنتاج نفی مقدم هست که نفی مقدم که،لو ثبت لو کانه اون مقدم است دیگه نفی بودن نفی تحقق، نفی المقدم، فان حصل القطع بانتفائه فلا اشکال فی حجیه القطع،وکذا ان حصل الظن الاطمئنانی وقلنا بحجیه الاطمئنان؛ همچنین اگر ظن بر اطمینانی پیدا بشه به این که نیست این هم حجت هست و بنابراین که ما بگیم اطمینان حجت عقلائی هست شارع هم ردع نکرده قبول کرده اطمینان را، حجیت اطمینان ذاتی نیست، احتیاج به دلیل داره ولی دلیل شرعی یعنی دلیل سیره و عقلاء و عدم ردع شارع بر این هستش که بلکه قد یقال ادله ی علم شامل اطمینان هم میشود، چون اطمینان علم فلسفی نیست ولی عرفی هستش ادله ی علم شامل اون هم میشه، و بالجمله الاستدلال بالقاعده منوط بکون النتیجه قطعیه او اطمئنانیه علی الاقل، خلاصه کلام این هست که و جان کلام این هست که استدلال به این قاعده لو کانه لبان منوط به چی هست؟ منوط به این هست که نتیجه ای که از این قاعده استهلال میشود یک نتیجه ی قطعی صد درصدی باشه که این مرهون چی هست هم مقدم هم تالی قطعی باشه، و یا این که اگه قطعی نیست نتیجه اطمینانی باشه که نتیجه اطمینانی به این هست که یا هر دو مقدم اطمینانی باشه یا یکیش اطمینانی باشه، چون نتیجه تا به اخص مقدمات هستش.

س. یعنی ظنی نباشه دیگه؟

ج.بله دیگه یعنی یکیش قطعی باشه یکیش اطمینانی باشه،مقصودم این هست،این جا.

میفرماید که:

به کون النتیجه نتیجه قطعیه او اطمئنانیه علی الاقل،نعم، یه استدراکی داریم یک جا ممکن هست که نتیجه قطعی نباشه اطمینانی هم نباشه، اما در عین حال بگیم که حجت هست.

نعم،اذا کان نفی التالی_وهو التبین و الاشتهار،ثابتا بالظن المعتبر، اینجا کما اذا اخبر بعدم الاشتهار ثقه متتبع اخباراً حسیاً امکن الاعتماد علیه، مثلا الان میان میگن آقا ما الان مکه نرفتیم از اونجاها خبر نداریم میگیم، ولی این را میدانیم که اگه فلان جا میقات باشه، این باید مشتهر بین اهل مکه و اونجایی ها مشتهر باشه حالا خودمون نرفتیم یه آدم ثقه ای که اونجا ها رفته می آید به ما خبر میده همچین چیزی مشتهر نیست،خب نه ما یقین داریم به عدم اشتهار نه ظن اطمینانی داریم به عدم اشتهار ولی این آدم ثقه میگه که مشتهر نیست، پس بنابراین اینجا هم میتونیم بگیم اونجا میقات نیست،نتیجه قیاسمون ظن معتبر میشه.

س....

ج.بله ولی اشکال نداره، چون یترتب علیه اون حکم شرعی، مثلا در فقه در باب اجماع همین مطلب را گفته اند، یه وقت شما خودتون میدانید که اگه صد تا عالم مثلا صد تا عالمی که معاصر با معصوم بودند یا قریب العصر بودند عصر غیبت صغری را درک کرده باشند میگید اگه صد تا عالم متفق باشه فتوایشان بر این، این ملازمه داره با این که حکم شرع همین هست یه وقت شما میرید خودتون صد تا آدم را پیدا میکنید کتاب هایشون را میبینید فتوا داده اند،یه وقت نه شیخ طوسی که معاصر با اونهاست آقامن صد تا عالم را بررسی کرده ام گفته اند اینجا چی هست؟ اینجا در بحث اجماع گفته اند چیه گفته اند وقتی این شیخ طوسی که ثقه هست از یک موضوعی داره خبر می ده که اون موضوع اگه واقعیت داشته باشه بین اون و قول معصوم ملازمه هست،این جا قول شیخ طوسی بدرد ما میخوره،حجت میشه، چون قول شیخ طوسی داره ازیک موضوعی کشف میکنه که ما قبول داریم بین این موضوع و کشف قول معصوم ملازمه هستش،حالا این جا هم همینجور هست، اینجا هم میگیم اگه اینجوری باشه باید ظهور داشته باشه اشتهار داشته باشه،اگه فلان جا جزو مشعرهست باید اشتهار اونجاها داشته باشه اگر فاصله مثلا مکه تا فلان جا بیشتر از بیست و دو کیلومتر و یا بالاخره مسافت باشه باید اشتهار داشته باشه و حیث این که ندارد، چرا ندارد اشتهار؟ چون آقای زید آقای

بکر اونجا ها رفته بودند وثقه هستند به ما گفتند که یک همچین اشتهاری نبود،اینجا هم پس نتیجه میگیریم که پس اون حکم ثابت نیست، پس بنابراین این جا هم اشکال نداره. میفرماید که نعم،اذا کان نفی التالی_وهو البیونه و الاشتهار،ثابتا بالظن المعتبر،اینجا کما اذا اخبر بعدم الاشتهار ثقه متتبع اخباراً،یه ثقه متتبعی آمد و اخبارکرد اون هم نه اخبار حدسی و اجتهادی که اون هم بدرد نمی خوره اخبارا حسیاً چون این موضوع موضوع حسی هست اخبارش هم باید اخبار حسی یا محتمل الحس باشه اینجا ، امکن الاعتماد علیه،در چه صورتی؟

اذا کانت الملازمه بین التالی و بین المقدم ملازمه قطعیه او اطمئنانیه عند المخبر،اگه پیش مخبر، (خبر داده شده است) اگه پیش این مخبر بین این که اگه بود باید اشتهار پیدا میکرد این را یقین داشته باشه این ملازمه را یا اگر که یقین نداشته باشه؛ به این ملازمه اطمینان داشته باشه وقتی این دو تا را و قتی به این ملازمه یقین و اطمینان داشت این حجت شرعی آمد گفت این طرف ملازمه نیست، پس قهرا اثبات میشه حجت شرعی که اون ور ملازمه هم وجود نداره، یعنی لو کانه اون کان نیستش اون تحقق نیستش؛اذ یثبت بذلک الاخبار لازمه، چون با این اخبار لوازم خبر هم حجت هست دیگه، که لازمش چیه؟ وهو انتفاء المقدم، که اون لازم هم که عبارت است از اون مقدم هم منتفی هست، نظیر: ما اذا اخبر الثقه بالاجماع الکاشف عن رای المعصوم ،مثل این که ثقه خبر بدهد به اجماعی که کاشف از رای معصوم هست، اون اجماعی که این صفت را داره، یعنی این قدر تعداد اش زیاد هست جوری هست که کاشف است به اون خبر بیاد بده،خبرا حسیاً، بله، بالاجماع الکاشف عن رای المعصوم علیه السلام علی ما بین فی مبحث الاجماع المنقول، همونطور که در اونجا یا حتی اگه در اونجا یادتون باشه توی کفایه یا رسائل یک حرف دیگری هم کنارش زده میشه، میگه اگه شما خودتون پنجاه نفر را بدست آوردید پنجاه تای دیگه هم یه ثقه داره خبر میده که اون پنجاه تا را دیگه خودت بدست نیاوردی، ولی میگیم این پنجاه تایی که من وجدانا فهمیدم با اون پنجاه تایی که مخبر ثقه داره میگه روی هم باشه، این مثبت قول شارع میشه یا نمیشه؟ پس لازم نیست ما حتما اون صد تا را خودمون بدست بیاریم اگه صد تا را بدست آوردیم خودمون نورعلی نور یقین پیدا میکنیم، اگه صد تا همه اش را مخبر بیاد خبر بده اون هم خوب هست، اگه نه بخشیش را وجدان کردیم بخشیش هم مخبر خبر

جلسه هفتاد ۱۳۹۷/۱۲/۲۵

داد که روی هم رفته جمع اش شد صد تا بازهم بدرد میخوره، پس بنابراین اینجا هم این حرف را میتونیم بگیم.

س....

ج.نه دلیلمون عقلی نیست، نه عقلی اش این هست که بین این دوتا ملازمه هست درست؟ و این که اگر دوتا چیز بینش ملازمه بود یکیش نبود دیگری هم نخواهد بود این هایش عقلی هست، اما این که طرفین ملازمه هستش یا نیستش؟ شما باید احراز کنید، اگر به وجدان احراز کردیم نتیجه اش هم میشه قطعیه، اگر به اطمینان هر دو را احراز کردید نتیجه تان میشه طبق اون ملازمه که عقلی هست میشه اطمینانی، اگر ملازمه را ملازمه را باز قطعی بود و اطمینانی بود ملازمه اون طرف شارع آمد به من اخبار کرد گفت من دارم به تو میگم این که ملازمه داره این ورش نیستش حجت اقامه میکنم بر تو میگم قول خبر ثقه را بپذیر که داره میگه این طرف اش نیست، پس قهرا شارعی که داره میگه بپذیر که این طرف اش نیست به دلالت التزام میگه بپذیر که اون هم نیست بپذیر که اون هم نیست، پس میشه حجت شرعی بر این که اون هم اشکالی نداره، این هست که ما میگیم که لوازم امارات حجت هست، یعنی اگر شارع اومد اماره را حجت کرد لوازمش هم حجت هست، این مبنی بر این هست که ما بگیم حجت هم مثبتات امارات و لوازم امارات حجت است.

وصل الله و علی سیدنا محمد و آل الطاهرین.

جلسه هفتاد و دوم ۱۳۹۸/۰۱/۱۷

مدت: ۴۳:۲۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

سال جدید را خدمت همگان تبریک و تهنیت عرض می‌کنیم و امیدواریم که امسال سال مشحون از خیرات و برکات و ترقّیات معنوی و مادّی ان شاء الله برای همگان باشد. تقارن این سال با ایّام رجبیه به خصوص ولادت با سعادت مولای ما امام امیر المؤمنین علی علیه السلام ان شاء الله موجب مزید عنایات الهیه بوده باشد و اگرچه در امسال با مصیبت مشکلات فراوانی که برای بسیاری از مؤمنین و مؤمنات در اثر سیل‌ها اگرچه این فراوانی باران‌ها خیرات فراوانی هم دارد اما در عین حال مشکلاتی هم ایجاد کرده است که ان شاء الله خدای متعال همه ماها را هم آنهایی که مورد این خسارت‌ها وارد شده اند هم مسئولین و هم سایر مردم را از این امتحان بزرگ با موفقیت و قبولی ان شاء الله خارج بفرماید، همگان ان شاء الله به وظایفشان بتوانند عمل کنند، آن عزیزانی هم که خسارات بر آنها وارد شده است جبران بشود و ان شاء الله این مشکلات باعث خللی در عقائد آنها و گلایه مندی آنها از خدای متعال ان شاء الله نشود و ان شاء الله باران‌هایی که در پی داریم به حسب آنچه که گفته می‌شود خدای متعال به فضل و کرمش طوری قرار بدهد که خالی از خسارت‌ها باشد. در روایتی هست که «إذا أراد الله بقوم خیراً أمطرهم باللّیل و شمّسهم بالنّهار» شب باران می‌آید و روز هم آفتابی می‌شود تا اینکه کار برایشان مشکل نباشد. یکی از خیرات خدای متعال گاهی این است که اینطور مدیریّت می‌فرماید که «أمطرهم باللّیل و شمّسهم بالنّهار» حالا ان شاء الله باران باشد و به گونه‌ای باشد که خسارت ان شاء الله نداشته باشد به فضل و کرمی که به بندگانش دارد ان شاء الله.

خب رسیدیم به آخرین باب از این کتاب فعلاً، الباب الرّابع.

«التّمسک بالاطلاق و العموم فی الموضوعات المستحدثه»

قبل از ورود در بحث یک مقدّمه‌ای را بیان می‌فرمایند که در این مقدّمه در حقیقت می‌خواهند اهمیّت این بحث و جایگاه مهمّ این بحث روشن بشود.

خب روشن است که تطوّر حیات بشری و پیشرفت‌های که برای بشر در طول زمان‌ها و قرون و اعصار و امصار پیدا شده است بسیاری از موضوعات نوپیدا که در زمان صدور این نصوص شرعیه کتاباً و سنّةً بوده است این امور، این موضوعات در آن ازمنه وجود نداشته است.

جلسه هفتاد و دوم ۱۳۹۸/۰۱/۱۷

فرض کنید مثل سفر با هواپیما! خب این در آن زمان وجود نداشته است. یا یک عقود و ایقاعاتی الان ممکن است پیدا شده باشد مثل عقد تأمین که در آن زمان وجود نداشته است و هکذا و هکذا.

صحبت در این است که آیا به اطلاقاتی که شارع فرموده است که مثلاً «إذا سافرتم ثمانية فراسخ قصّروا صلاتكم» می‌شود تمسّک کنیم برای اینکه بگوییم اطلاق دارد و شامل سفر هشت فرسخی که حالا با هواپیما انجام بشود، شامل این هم می‌شود یا نمی‌شود؟ به آن اطلاقات می‌توانیم تمسّک کنیم؟ یا اگر فرمود «أوفوا بالعقود» می‌توانیم بر این عقودی که اصلاً نام و نشانی در آن زمان‌ها نداشته است تمسّک کنیم؟

این برای اطلاقات. و همچنین به عمومات؛ آیا به این عمومات می‌توانیم تمسّک کنیم؟ اگر فرمود مثلاً «كلّ صلحٍ جائز» و الان ما می‌خواهیم صلح کنیم به یک امری که سابقه نداشته است، آیا می‌توانیم به این عموم تمسّک کنیم؟

در باب اطلاق هم فرقی نمی‌کند اطلاق لفظی باشد یا اطلاق مقامی باشد. آیا فرقی هست بین اطلاق لفظی و اطلاق مقامی؟ اطلاق لفظی این است که یک واژه‌ای که دارای یک معنایی است این را شارع فرموده است قید به آن نزده است. اطلاق مقامی است که مقام این بود که چنین تذکّری بدهد اگر مرادش بود، نداده است، نصّی راجع به این نفرموده است، مطلبی راجع به این نفرموده است، حالا در مورد خاص یا فی مجموع تشریعاته و بیاناته. می‌گوییم مقام مقامی است که اگر می‌بود باید می‌فرمود و حال اینکه نفرموده است، آیا اینجاها هم می‌توانیم به اطلاق مقامی تمسّک کنیم یا نه؟

پس اصل مسأله روشن شد که خیلی اهمیّت دارد. خب اگر بتوانیم به اطلاقات تمسّک کنیم فقیه می‌تواند متمسّکاً به این اطلاقات و عمومات فتوی بدهد، اگر نتوانیم به آنها تمسّک بکنیم آن وقت باید سراغ اصول عملیه و امور دیگر برود دیگر، پس بنابراین اصلاً راه فقه جدا می‌شود و جور دیگری می‌شود، از این جهت این مسأله بسیار مهم است.

می فرماید: «الباب الرّابع: التّمسک بالإطلاق و العموم فی الموضوعات المستحدثه» در موضوعاتی که جدید پیدا شده است. «و تمهيدٌ: بيان المسأله و أهمّيّتها. إنّ تطوّر الحياة البشريه و تكاملها و وجود تكنولوجيا الحديثه التی سبّب ظهور تغيّر الوسيعٍ» این تطوّر و تکنولوژی که باعث شده است پدید آمدن تغیّر گسترده‌ای را کمّاً و کیفاً «فی مختلف مجالات الحياة الاقتصاديه و الثقافيه (فرهنگی) و السّياسيه» این تطوّر حیات اینچنینی «عدّى إلى مواجهة الفقيه المعاصر لموضوعات المستحدثه لم تكن معهوده و لا معروفه لدى الفقهاء القدماء» این منجر شده است به اینکه فقیه معاصر ما مواجه بشود با موضوعات جدیدی که معهود نبوده و معروف نبوده است نزد فقهای گذشته.

جلسه هفتاد و دوم ۱۳۹۸/۰۱/۱۷

«کالسّفر بالطّائره (این یک) و التّلقیح الصّناعی» تلقیح صناعی که نطفه‌ای را می‌گیرند از شخصی و در رحم شخص دیگری مثلاً می‌گذارند. « و استنساخ الانسان» یا اینکه جزئی از یک انسانی را می‌گیرند و آن را پرورش می‌دهند می‌شود یک انسان جدید، این که به آن می‌گویند استنساخ الانسان، نسخه برداری از انسان است. نطفه را نمی‌گیرند، یک جزئی از انسان را می‌گیرند این جزء را می‌از استخوان یا هرچه از او باقی مانده است بردارند و این را تربیت کنند به آن شکلی که در آن علم گفته می‌شود یک ابن سینای جدید درست می‌شود! این می‌شود یا نمی‌شود؟ و حالا اگر درست شد به اطلاقات می‌توانیم تمسّک کنیم برای احکامی که در انسان هست؟ بگوییم این انسان اینچنینی را هم شامل توانند

و همچنین «و العقود الجدیده کعقد التعمیم إلی غیر ذلک من الموضوعات الّتی یتحتّم علی الفقیه» مسلّم است بر فقیه که تحتّم می‌کند و مسلّم می‌کند بر فقیه «عن یستنبط احکامها الفقهیه من الأدله» که باید احکام فقیه اینها را از ادله استنباط کند و در معرض افراد بگذراد. «و عند ذلک (که می‌خواهد استنباط کند) قد یحتاج الی التمسک بإطلاق الدّلیل أو عمومه الوضعی» اطلاق ادله –حالا چه اطلاق لفظی و تحت یک شرائطی پرورش بدهند این بشود همان ... حالا مثلاً فرض عموم در آن به کار رفته است «کالتّمسک بإطلاق ما دلّ علی أنّ المسافر ثمانیة فراسخ یقصّر فی السّفر» تمسّک کند به این اطلاق اثبات «وجوب القصر فی السّفر بالطّائره» می‌گوید با هواپیما هم مسافرت کردی حکمش کنید قبر ابن سینا را که از نوابغ بشریّت است می‌گویند خب این انسان اینچنین با استعدادی بگذار یک ابن سینای دیگری هم درست کنیم، قبرش را بشکافند می‌شود؟ چه اطلاق مقامی– یا عموم وضعی کلماتی که ادات همین است.

«و حینئذٍ ربما تسارّ مناقشات حول التمسّک بالاطلاق و العموم الوضعی لإثبات احکام تلک الموضوعات» در این هنگام که فقیه می‌خواهد به این عمومات یا اطلاقات تمسّک کند برای استنباط حکم موضوعات جدید چه بسا برانگیخته می‌شود یک سلسله مناقشاتی حول این تمسّک، حالا چه به اطلاقش و چه به عموم وضعی اش، «حول التمسّک (به اینها) لإثبات أحکام تلک الموضوعات (که ناچاریم ... آن مناقشات را بررسی کنیم) لنری هل أنّها تامّةٌ» ببینیم آیا این مناقشات درست است، تمام است تا در نتیجه به این عمومات و اطلاقات نتوانیم تمسّک کنیم که «أنّها تامة و مانعةٌ عن الأخذ بهما» به اطلاقات و عمومات «أم لا» یا نادرست است و ما می‌توانیم تمسّک کنیم. خب این مطلب اوّل.

مطلب دوّمی که در تمهید باید به آن توجّه کنیم این است که «أنّ الموضوعات المستحدثه علی أقسام»

موضوعات مستحدثه دارای اقسامی است که این اقسام ممکن است در آن مناقشاتی که می‌خواهد بشود تأثیر بگذارد. مجموعاً موضوعات مستحدثه را به پنج قسم تقسیم می‌کنند:

جلسه هفتاد و دوم ۱۳۹۸/۰۱/۱۷

«أنّ الموضوعات المستحدثه علی أقسام:

القسم الأوّل: ما لم یکن یتعقّله و یتصوّره الإنسان القدیم علی تقدیر العرض علیه فضلاً أن ... بإمکان وقوعه و عدمه»

یک سلسله موضوعات جدیدی که پیدا شده است اما اصلاً انسان‌های قبل تعقّل نمی‌کردند و تصوّر نمی‌کردند چنین چیزی که بشود، تا فرضاً از اینکه بگویند امکان دارد یا ندارد. انسان گاهی یک چیزی را تصوّر می‌کند حالا می‌گوید این امکان دارد یا امکان ندارد، اما این اصلاً تصوّر نمی‌کند، به ذهنش چنین چیزی نمی‌آید. یک سلسله موضوعاتی که ما داریم که حالا پیدا شده است که اصلاً به ذهن احدی خطور نمی‌کرده که حالا حکم بکنند ممکن است یا ممکن نیست، همان که در قرآن شریف راجع به قیام در بهشت فرموده است که خطور به بال احدی هم نمی‌کند که اصلاً یک نعمت‌هایی است که خطور به ذهن کسی هم نمی‌کند که خدای متعال تهیه کرده است که آنجا به بشر ارزانی بفرماید. «ما لم یکن تعقّله و یتصوّره الإنسان القدیم علی فرض عرضه کردن بر او که اگر می‌گفتند برایش قابل تصوّر اینها نبود «فضلاً بر اینکه اذعان کند و تصدیق کند امکان وقوعش را یا عدم امکان وقوعش را.

«و لعلّ من هذا القسم الطّاقة النبویّه» نیروهای هسته‌ای اصلاً در ذهن بشر نمی‌آمده که اصلاً اتمی باشد و اتم را بشود شکافت و بعد وقتی اتم را شکافتی این آثار عجیب و غریب را خواهد داشت. این نیروهای اینچنینی اصلاً در ذهنشان نبود و حتی اگر هم به آنها می‌گفتید می‌گفتند اینها همه افسانه است. یعنی اصلاً به ذهنشان خطور نمی‌کرد و اگر هم بر آنها عرضه می‌شد اصلاً قابل تصدیق و تصوّر بر آنها نبود.

«القسم الثّانی» خب کسی ممکن است بگوید اینچنین چیزها را اطلاقات نمی‌گیرد، به عمومات و اطلاقات برای اینچنین چیزها نمی‌شود تمسّک کرد، حالا چرا؟ چرایش را بعداً خواهیم گفت.

«القسم الثّانی: ما کان یتعقّله و یتصوّرهه و لکن یراه غیر ممکنٍ عادتاً و بحسب ما بیده من الإمکانیات و العدوات» نه به ذهنشان اینطور نبوده است که بگویند نمی‌شود، نمونه‌هایی از آنها را داشته اند و می‌گویند می‌شود، مثل همین مسافرت در جو. خب چون مثلاً داستان حضرت سلیمان را شنیده اند می‌گویند می‌شود، یا عروج و معراج رفتن پیامبر را شنیده اند می‌گویند می‌شود. یا اینکه خدای متعال حضرت را از مسجد الحرام برد به بیت المقدس شنیده اند پس می‌شود ... اما می‌گویند این برای یک چیزهای استثنائی است نه اینکه نشدنی است اما با امکاناتی که بشر در اختیار دارد نمی‌شود.

«ما کان یتعقّله» تعقّل می‌کرد آن را و تصوّر هم می‌کرد «ولکن یراه غیر ممکنٍ عادتاً» نه عقلاً، عقل می‌گوید ممکن است اما عادتاً ممکن نیست به حسب آنچه که به ید انسان است از امکانیات و عدوات. از آلات و ابزاری

جلسه هفتاد و دوم ۱۳۹۸/۰۱/۱۷

که در دستش است و امکانیاتی که در اختیارش است. «کالسّفر فی الجوّ» یا سفر در زمین «بسرعةٍ هی أضعاف ما کان مألوفاً بوسائل نقل القدیمه فی ذلک الأصل» یک سرعت‌هایی که أضعاف آن چیزی بوده است که با آنها أنس و ألفت داشته اند به وسایل نقلیه قدیم. حالا از کجا مثلاً در یک روز و در یک ساعت چند فرق می‌توانستند بروند؟ یک فرسخ یا دو فرسخ، اما اینکه در یک ساعت بشود ده هزار فرسخ رفت، هزار فرسخ رفت که الان بعضی از چیزها ممکن است اینطور باشد که هزار فرسخ در یک ساعت می‌رود مثلاً، دو هزار فرسخ در یک ساعت می‌رود، و بالاتر از این با آن موشک‌های کذا ممکن است آنهایی که فضاپیماهایی هستند که آنطور می‌رود ...

«و إن رأی أو سمعت» اگرچه دیده است بعضی‌هایش را یا شنیده است «وقوعه بطریق الإعجاز و خرق العادة نظیر ما یحکی القرآن الکریم فی قصة النبیّ سلیمان علی نبیّنا و آله علیه السلام أو إسراء نبیّنا صلی الله علیه و آله و سلّم فی لیلة واحده من المسجد الحرام الی المسجد الأقصی» فلذا نمی‌گوید محال است، اینطور نیست که به ذهنش نیاید، نمونه‌هایش را دیده است یا شنیده است، اما می‌گوید برای بشر عادی با آن ابزاری که بوده است عادتاً نمی‌شود در آن زمان. این قسم دوم.

«القسم الثّالث: ما کان یتصوّره و یتعقّله علی تقدیر الأرض علیه و یراه أمراً ممکنا و لکن لم یخطر بباله و لم یلتفت إلیه» نه چیزی که آن تعقّل و تصوّر می‌کند، اگر به او عرضه کنی می‌گوید بله، حتی ممکن است بگوید چیز خیلی خوبی هم هست اما چون به آنها عرضه نشده است اصلاً به ذهنشان هم نمی‌آمده، مثل همین عقد تأمین. خب این را به بشر بگویی یک دستگاهی یا یک سازمانی می‌خواهیم درست کنیم و بگوییم هر ماه انقدر پول به آن بده و او هم در مقابل متعهد می‌شود که اگر برای شما خسارتی وارد شد، چه شد و چه شد خسارات شما را تأمین کند و جبران کند. یا بیمه عمر اگر از دنیا رفتی به بازماندگانت هر ماه انقدر بدهد تا مثلاً چند سال یا برای همیشه، خب این را که درک می‌کند، یک چیز معبّدی نیست. اما هیچ وقت به ذهن بشر سابق چنین چیزی ظاهراً خطور نکرده است، حالا ظاهراً می‌گوییم و چه بسا بعضی بودهاند که گفته باشندای کاش چنین چیزی می‌شد، اما اگر عرضه بر آنها می‌شد می‌پذیرفتند و می‌گفتند امکان هم دارد و چه خوب است که در راه این قدم بر داریم و چنین دستگاهی را درست کنیم. این هم قسم سوّم. پس ببینید این قسم سوّم با قبلی‌ها یک فرق‌هایی دارد دیگر، یعنی آنها را کسی ممکن است بگوید اطلاقات و عمومات آنها را نمی‌گیرد اما این چه اشکالی دارد؟

جلسه هفتاد و دوم **۱۳۹۸/۰۱/۱۷**

«ما کان یتصوّره و یتعقّله» بر فرض عرضه کردن بر آن انسان، می‌فهمیدند «و یراه أمراً ممکنا» برای همین بشر با همین امکانات و خصوصیّاتی هم که دارد امر را ممکن می‌دیده «و لکن لم یخطر بباله» خطور به بال و ذهنش نکرده است «و لم یلتفت إلیه» مثل عقد تعمیم. این هم قسم سوّم.

«القسم الرّابع: ما کان موجوداً سابقاً و حدث له وصفٌ (که) لم یثبت ذلک الوصف له فی عصر التشریع» نه، این موضوع آن موقع بوده است، وجود داشته است اما جدیداً در اعصار بعد یک وصفی، یک حالتی بر آنها عارض شده است که این حالت آن موقع نبوده است و ممکن است به ذهن اینها هم نیامده است که چنین چیزی باشد. خب «ما کان موجوداً سابقاً» ولی «حدث» برای آن ما کان موجوداً سابقاً یک وصفی که «لم یثبت ذلک الوصف» برای آن موجود سابق «در عصر تشریع» این وصف برایش نبوده است. مثل چه؟ «مثل أصناف الدّیه من الأنعام الثلاثه و النّقدین و الهلّه»، خب دیات، شارع در بعضی موارد فرموده است که دیه می‌تواند انعام ثلاثه باشد، می‌توانی مثلاً چهل تا شتر بدهی، یا نقدین بدهی یا هلّه بدهی. آن موقع‌ها اینها قیمتشان با هم قریب بوده است، این وصف، وصف قرابت قیمت و هم قیمتی را با هم داشته اند و همتراز بوده اند اینها اما امروز می‌بینی اینها چقدر تفاوت پیدا کرده اند، نقدین قیمتش کجا و هلّه کجا، یا نقدین کجا؟! یک تفاوت فاحش پیدا کرده است، این وصف جدید است سابق نبوده است، آیا حالا می‌توانیم به آن ادله‌ای که می‌گوید شما مختارید یکی از این سه تا را بدهی بگوییم الان هم آن ادله اطلاق دارد! می‌توانی هلّه بدهی، می‌توانی انعام بدهی و می‌توانی نقدین بدهی، آیا می‌توانیم به آن اطلاقات و عمومات الان تمسّک کنیم؟! با اینکه یک وصف جدیدی پیدا کرده است که این وصف در زمان تشریع نبوده است.

س: ...

ج: اطلاقات که اینجا می‌گوییم حالا بعداً روشن می‌شود که اصلاً اطلاقی .... در حقیقت نمی‌خواهیم بگوییم اطلاقی دارد که حجّت است یا حجّت نیست، اصلاً اطلاقی وجود دارد نسبت به اینها یا ندارد؟

«حیث إنّ التّفاوت بینها (بین أصناف الدّیه) فی القیمه لم یکن فاحشاً سابق» این فاحش بودن قیمت یک وصفی است که آن موقع نبوده است «و إنّما عرض علیها ذلک حدیثاً»

«القسم الخامس»

س: صغرایش را مطمئنید که آن موقع خیلی اختلافی نبوده است؟

ج: ظاهراً اینطور می‌گویند، حالا العهدة علی آنهایی که استقراء کرده اند و ... من در خصوص این نرفته ام سؤال کنم، اینطور گفته می‌شود و ظاهر امر هم این است که همینطور باید باشد یعنی شارع بین یک اقلّ و اکثری

جلسه هفتاد و دوم ۱۳۹۸/۰۱/۱۷

که خیلی فاحش باشد خیلی بعید است که فرموده باشد تخییر است، اما حالا مناقشه در مثال است و یک مثال دیگر. بالاخره این هم یک فرضیه‌ای است و یک قسمی است که می‌توان اینطور فرض کرد.

«القسم الخامس: ما سار مورد ابتلاء المسلمین حدیثاً رقم وجوده فی عصر التشریع، لکن فی أمکنة بعیدةٍ منقطعاً بلاد المسلمین» این آن موقع هم بوده است، در زمان تشریع هم بوده است اما مورد ابتلاء مسلمین نبوده است آن موقع اما حالا مورد ابتلاء شده است، موجود بوده است اما مورد ابتلاء نبوده است اما الان مورد ابتلاء شده است، مثل چه؟ مثل صلاة در قطبین؛ آن موقع مسلمانی در آنجا نبوده است اما الان اسلام گسترش پیدا کرده است و آنها مسلمان هستند، یا مسلمان‌ها آنجا می‌روند و یا اهالی آنجا مسلمان شده اند، حالا چه؟ پس بنابراین این هم یک قسم است، اینجاها ما می‌توانیم به عمومات و اطلاقات تمسّک کنیم؟ خیلی بحث مهمّی است واقعاً این بحث.

«ما سار مورد ابتلاء المسلمین حدیثاً رقم وجوده» در عصر تشریع لکن وجودش در عصر تشریع «فی أمکنة بعیدةٍ» مکان‌های دوردستی که منقطع بودند از بلاد مسلمین، آن جاها بوده است «کأوقات الصلاة فی القطبین و ما یقرب منهما من النّواحی» در خود قطبین یا مکان‌هایی که نزدیک به آنها هستند، خب الان اینها مورد کلام است دیگر، هم روزه شان چطور می‌شود در جاهایی که روزشان خیلی بلند است بیست و چند ساعت می‌شود یا خیلی کوتاه است مثلاً، این از نظر روزه شان، از نظر نمازشان هم ... الان هم که می‌بینید فتاوای خیلی عجیب و غریب و اختلاف خیلی عجیب و غریبی وجود دارد بین فقها، خب اینجا باید چه گفت؟

«و البحث عن التمسّک بالاطلاق و العموم یقع فی جمیع هذه الموضوعات بأقسامها کافّةً» در همه این اقسام پنجگانه می‌آید « و إن الاختصّ بعضها ببعض المناقشات» اگرچه بعضی از این اقسام به بعض مناقشات اختصاص دارد اما اصل مناقشات در همه اینها جاری و ساری است، ممکن است بعضی از آنها اختصاص به بعضی مناقشات داشته باشد که در بعضی دیگر نمی‌آید که حالا روشن می‌شود در ثنایای بحث.

«ثمّ إنّ تفصیل الکلام یستدعی البحث أوّلاً فی الإطلاق بقسیمیه اللّفظی و المقامی ثمّ فی العموم الوضعی ثمّ فی الأخبار الّتی قد یتمسّک بها لإثبات صحة التمسّک بالإطلاق و العموم فی الموضوعات المستحدثه» در سه مقام کأنّ باید اینجا بحث کنیم:

یکی این است که آیا به اطلاقات –حالا چه اطلاقات لفظی و چه اطلاقات مقامی– می‌توانیم تمسّک کنیم یا نه؟ این یک بحث است.

دو: آیا به عمومات لفظی چه؟ که واژه دالّ بر عموم در آن أخذ شده است و یا بالاخره ابزار عدوات عموم در آنها به کار رفته است، می‌توانیم یا خیر؟

جلسه هفتاد و دوم ۱۳۹۸/۰۱/۱۷

مقام سوّم این است که قد یدّعی که ما یک روایاتی داریم که از آن روایات استفاده می‌شود که بله می‌توان تمسّک کرد، در خصوص این مورد می‌گوید می‌توان تمسّک کرد. این هم مقام سوّم.

پس در حقیقت سه بحث داریم.

«الفصل الأوّل: التمسّک بالإطلاق:

إنّ الإطلاق قد یکون لفظیاً (که) إطلاق ما دلّ علی أنّ المسافر یقصّر بالنّسبة إلی السّفر بالطّائره و قد یکون مقامیاً کما إذا کان الإمام علیه السلام بسدد بیان الموضوع حکمٍ فاقتصر علی موارد خاصّه ... موارد کثرة التی وضع علیه زکات»

خب اطلاق لفظی که روشن است، مثل اینکه فرموده است «المسافر یقصّر» المسافر اطلاق دارد. المسافر بالمشی، بالدّواب، بالسّفینه، بالطّائره، اطلاق دارد و همه را می‌گیرد. می‌توانیم اینطور بگوییم. این اطلاق لفظی.

اطلاق مقامی این است که شارع می‌خواهد موضوع یک حکمی را مثلاً بیان کند، فرض کنید مثلاً می‌خواهد بگوید آن ما یتعلّق بالزّکات چیست؟ هر چه روایت نگاه می‌کنیم می‌بینیم ۹ چیز بیشتر در روایات ذکر نشده است، آیا برای شیء دهمی که شک می‌کنیم آیا برنج دارد یا ندارد یا ماشین دارد یا ندارد، یا پول دارد یا ندارد (پول‌های غیر مسکوک) به برائت مراجعه می‌کنیم؟ که می‌شود اصل عملی. یا نه ما دلیل اجتهادی داریم، دلیل داریم که عبارت است از اطلاق مقامی؟ می‌گوییم چه؟ می‌گوییم شارع در مقام این بوده است که موضوع این را بیان کند، غیر از این ۹ تا بیان نکرده است پس معلوم می‌شود که چیز دیگری نیست، خلوّ این مقام از ذکر امر دهم، یازدهم، دوازدهم نشان می‌دهد که امر دهم و یازدهم و دوازدهم و مازاد نیست، دلیل داریم نه اینکه به برائت مراجعه می‌کنیم. این را می‌گوییم اطلاق مقامی، یعنی مقامی است که اگر غیر از این ۹ تا دهمی یا یازدهمی وجود داشت باید در کلمات شارع می‌آمد، نیامده است، بیان نکرده است، این معلوم می‌شود که این اطلاق مقامی نیست. این غیر از «لو کان لبان» است.

س: چه فرقی می‌کنند؟

ج: این ملازمه ندارد که اگر گفته است باید باشد، حالا کسی احراز کرد که نگفته است و لو اینطور نیست که اگر گفته است حتماً باید به دست ما برسد. آن این را می‌گوید، می‌گوید اگر گفته بود باید به دست ما می‌رسید اما این نه، اینطور هم نیست که اگر گفته بود باید به دست ما می‌رسید، ... نگفته است، یقین پیدا می‌کنی بر اثر فحصمان که مازاد بر این را نفرموده است، پس همین که نفرموده است این اطلاق مقامی می‌شود و می‌گوییم با اینکه در مقام بیان این بود که اگر مورد دهمی یا یازدهمی بیشتر هست خب آنها را هم بگوید، اما نفرموده است، خب اینجا که به اطلاق لفظی تمسّک نمی‌کنیم، به اطلاق چه تمسّک کنیم؟ به اطلاق اینکه گفته است در گندم

جلسه هفتاد و دوم ۱۳۹۸/۰۱/۱۷

هست؟! خب گندم که برنج را شامل نمی‌شود که بگوییم اطلاقش آن را هم شامل می‌شود، آنکه ماشین را شامل نمی‌شود که بگوییم اطلاق لفظی اش شامل می‌شود، پس می‌شود اطلاق چه؟ اطلاق مقامی می‌شود.

س: ...

ج: مفهوم ندارد، اثبات شیء نفی ما عدا نمی‌کند که.

س: ...

ج: نه نه، هر کدام نه اینکه در مقام این بوده است، در کلّ شریعت نه اینکه در این کلامش. کلّ شریعت در مقام این است.

پس گاهی لفظی است مثل آن مثال، «و قد یکون مقامیاً کما إذا کان امام علیه السلام بصدد (بیان موضوع یک حکمی مثل حکم زکات مثلاً) فاقتصر علی موارد خاصّه (در کلّ شریعت) کالموارد التسعة الّتی وضع علیه الزّکات» حال اینجا «فیبحث أن أنّه هل یشمل إطلاقه المقامی المصداق الجدید» یا اینکه مصداق جدید را نمی‌گیرد؟ حالا مصداق جدید مثل چه؟ «کالحیوان المتولّد عن تلقیح الأنعام من غیرها فی باب الزّکاة» حالا اینجا فرموده است مثلاً انعام ثلاثه را فرموده است زکات دارد، این انعام ثلاثه که فرموده زکات دارد خب انعام ثلاثه متعارف داریم، حالا یک انعام است که با تلقیح به وجود آمده باشند! این را آیا شامل می‌شود؟ یا گوسفندی درست شده باشد ... این اطلاق این را هم می‌گیرد؟

س: چه ربطی به اطلاق دارد؟ این مصداق جدید است ... این مصداق همان انعام ثلاثه است ...

ج: نه حالا ...

«کالحیوان المتولّد عن تلقیح الأنعام من غیرها فی باب الزّکاة» حیوانات غیر اینها که نه گوسفند بر آن صادق است، نه بقر بر آن صادق است، نه شتر، اینها انعام ثلاثه بر آن صادق نیست اما از تلقیح اینها با حیوان دیگر یک حیوان جدیدی درست شده است که اسمش اینها نیست که آن اطلاق لفظی می‌شود، اسمش اینها نیست، آیا می‌شود تمسّک کنیم یا خیر؟ به اطلاق مقامی؟ می‌گوییم این را که شارع نگفته است، آن اسم‌ها که شاملش نمی‌شود، خود این را هم که جایی نام نبرده است پس به اطلاق مقامی بگوییم نه.

«فالکلام یقع فی مقامین» چون ما دو گونه اطلاق داریم (اطلاق لفظی و اطلاق مقامی) بنابراین اینجا ما در دو مقام باید بحث کنیم، یکی از اطلاق لفظی و یکی اطلاق مقامی.

«أمّا المقام الأوّل فی التمسّک فی الإطلاق الّفظی: قد یناقش فی شمول الإطلاق اللفظی للموضوعات المستحدثه بوجوهٍ یرجع کلّها إلی المناقشه فی انعقاد ظهور الإطلاقی فی الإضافة إلی تلک الموضوعات لا فی حجّیته بعد فرض انعقاد الظّهور»

جلسه هفتاد و دوم ۱۳۹۸/۰۱/۱۷

خب، گاهی در شمول اطلاقات نسبت به این موارد، موارد جدید مناقشه می‌شود اما واقع مناقشه این نیست که قبول دارند اطلاق وجود دارد، ظهور اطلاقی وجود دارد، بحث در این است که آیا این اطلاق حجّت است یا حجّت نیست، در واقع بحث در این است که آیا ظهور اطلاقی وجود دارد یا خیر؟ شمول هست یا نه؟ نه اینکه بعد الفراغ عن الشّمول و الظّهور الإطلاقی بحث کنند که این ظهور حجّت است یا حجّت نیست! بحث در اصل شمول و ظهور است. نظیر آن حرفی که در باب مفاهیم زده می‌شود، اگر یادتان باشد در کفایه و اینها می‌گفتند اینجا بحث صغروی است که آیا ظهور وجود دارد یا خیر، اما اگر ظهور باشد در مفهوم مسلّم حجّت است. حرف این است که آیا قضیه شرطیه ظهور در مفهوم دارد یا نه، اما اگر ظهور داشته باشد خب معلوم می‌شود که حجّت است، آنجا اینچنین بحثی می‌کند. اینجا هم همین را می‌خواهیم بگوییم. می‌خواهیم بگوییم آیا اصلاً اطلاقات لفظیه‌ای وجود دارد؟ انعقاد ظهور اطلاقی برای ادله شرعیه نسبت به موضوعات مستحدثه پنجگانه می‌شود یا اصلاً انعقاد ظهور نمی‌شود؟ بعد الفراغ از اینکه اگر بپذیریم انعقاد ظهور شده است حجّیتش مفروغ عنه و مسلّم است، آن را دیگر بحث نداریم.

«قد يناقش فی شمول الإطلاق اللّفظی للموضوعات المستحدثه يناقش بوجوهٍ (که) يرجع» همه این وجوه به چه چیز؟ به مناقشه در اصل انعقاد ظهور اطلاقی به اضافه و بالنّسبه به آن موضوعات جدیده نه در حجّت آن ظهور اطلاقی بعد از فرض انعقاد آن ظهور اطلاقی «و هی» حالا: و هی این مناقشات عبارت است از ما یلی.

«المناقشة الأولی: عصور اللّفظ الشمول المصداق الجديد»

س: ...

ج: کأنّ آن مفروغ عنه است که هرچه ظهور باشد حجّت است. البته این هم محلّ صحبت است اما حالا این یک نظریه‌ای است که ظهور مسلّم حجّت است بإطلاقه.

س: اگر منعقد شد حجّت است.

ج: بله، هر کجا ظهور است مسلّم حجّت است، اما یک نظریه‌ای هم در اصول هست که ... فلذا در حجّیت ظهورات برخی تفصیل قائل شده اند و می‌گویند اینطور نیست که هر ظهوری منعقد شد ما بگوییم حجّت است، بله یک بخش از ظهورات مسلّم است مثل ظهور مطابقی مثلاً، اما آیا ظهور التزامی حجّت است؟ یا ظهوری که استبعاد عرفی در مقابل آن باشد و لو اینکه ظهور است آیا آن هم حجّت است یا نه؟ اینها تفاصیلی است که در بحث حجّیت ظهورات برخی فرموده اند که اینجاها بحث است. یا مثل کتاب مثلاً، در قرآن ظهور دارد اما این ظهور آیا حجّت است؟ اخباریون می‌گویند ظهور وجود دارد اما این ظهور حجّت نیست، فقط من خوطب به که محمد و آل علیهم السلام، صلوات الله علیهم اجمعین باشد در مورد آنها حجّت است. ولی مسلک رائج کأنّ این

جلسه هفتاد و دوم ۱۳۹۸/۰۱/۱۷

است فلذا در باب مفاهیم هم گفته می‌شود که آنجا بحث از ظهور می‌کنیم نه از حجّیت ظهور، اگر ظهوری باشد این مفروغ عنه است که حجّت است. حالا این هم بر ممشای آن مسلک رایج صحبت می‌کند.

حال علاوه بر اینکه ظاهراً مناقشه‌ای در این نباشد که اگر چنین ظهوری باشد به خصوص با جاودانه بودن اسلام و اینکه برای همه زمان‌ها می‌باشد و دین جاودانه است و برای بشر است الی یوم القیامه، اینها هم کمک می‌کند که بگوییم این ظهورات حجّت است شارع هم چطور می‌توانسته بیان بکند حرف‌ها را؟ به همین اطلاقات و عمومات بیان فرموده است دیگر برای موضوعات نوپیدا.

فلذا اینجا آنچه که مهم است این است که ببینیم ظهوری منعقد می‌شود یا نه اما اگر ظهور منعقد بشود لا ینبقی المناقشه در حجّیت آن ظهور.

حال اشکال اوّلی که وجود دارد این است ...

س: ...

ج: از همان موقع ظهور داشته اما آنها متوجه نمی‌شدند.

س: ...

ج: مردم آن زمان یا مردم می‌فهمند؟ این چیزی است که از این فهمیده می‌شود برای کسی که قابلیت فهمش را داشته باشند، آنها قابلیت فهمش را نداشتند و ما داریم و همینطور است که الان یک چیزهایی است که ما الان نمی‌فهمیم اما ان شاء الله ممکن است هزار سال دیگر آنها قابلیت پیدا کنند و آنها بفهمند، این خارج از ظهور نمی‌شود.

س: ...

ج: خب عرض کردم ممکن است اما حرفی است که لا ینبقی ... به، که بگوید اینطور ظهورات.

س: می‌خواهم بگویم آیا این بحث مصادیق جدید را هم شامل می‌شود یا فقط عناوین جدید را شامل می‌شود؟

ج: نه، مصادیق جدید را هم شامل می‌شود، اگر ظهور داشت می‌گوییم این ظهور دیگر حجّت است. حالا بحث مهم این است که آیا واقعاً ظهور دارد یا ندارد؟ شامل می‌شود یا شامل نمی‌شود؟

اشکال اوّل این است: ببینید یک نکته برای همه روشن است که شمول و اطلاق در جایی است که آن واژه‌ای که به کار برده شده باشد آن مفاد و معنایش صلاحیت ذاتی برای شمول داشته باشد، جایی که اصلاً صلاحیت ذاتی برای شمول ندارد معنا ندارد که بگوییم اطلاقش شامل آن هم می‌شود، مثلاً اگر گفته است «فی الغنم صائمة زکاتٌ» غنم می‌شود شامل شتر هم بشود؟ بگوییم اطلاقش شتر را هم بگیرد! می‌گوییم غنم که

جلسه هفتاد و دوم ۱۳۹۸/۰۱/۱۷

صلاحیت ذاتی ندارد که شامل شتر هم بشود این لفظ اصلاً برای معنای وضع شده است که آن معنا اصلاً صلاحیت ذاتی ندارد که شامل است. اینکه مطلب روشنی است، حال اشکال این است که می‌گویند واضع لغت مردم هستند و لفظ را برای چیزی وضع می‌کند که به ذهنش می‌آید، می‌شناسد آن را، برای یک معنایی وضع می‌کند که آن معنا را تصوّر می‌کند. در منطق و اصول خواندیم که کسی که می‌خواهد لفظی را وضع کند باید اوّل چه کند؟ معنا را تصوّر کند، لفظ را هم تصوّر کند این لفظ را بر آن معنای متصوّر لفظ کند. حال اگر معنایی اصلاً به ذهنش نمی‌آید چطور این لفظ را بر آن وضع کرده است؟ اصلاً آن موقعی که کلمه مثلاً فرض کنید چراغ را واضع لغت فارس وضع کرده است به ذهن او و آباء و اجداد و جن و انس و اینها هم نمی‌آمده که چراغ برای این هم وضع شده باشد، اصلاً این معنا در ذهنش نمی‌آمده، پس موضوعات جدید اصلاً –به خصوص قسم اوّل و دوّم– اصلاً به ذهنشان نمی‌آمده تا اینکه واضع بر آن وضع کند، و اینجا است که آن بحثی که در اصول مطرح می‌شود و خیلی‌ها هم می‌گویند مهم نیست که چرا این بحث‌ها را می‌کنند، اینجاها اثر خود را می‌گذارد که آیا واضع لغت خدا است؟ یا خلق خدا است؟ اگر بگوییم واضع لغت خداوند متعال است این اشکال واضح البطلان است دیگر چون او احاطه قیّومی به همه چیز دارد دیگر. اما اگر بگوییم واضع بشر است آن وقت می‌گوییم بشر توجه به اینها نداشته است. پس اصلاً داخل در موضوع له نیست، این لفظ برای او وضع نشده است، شما بخواهی بگویی سفر شامل سفر را با هواپیما می‌شود این مثل این است که غنم شامل شتر می‌شود، اصلاً بر این وضع نشده است.

این اشکال است، البته جواب دارد و جواب را می‌گوییم. بیان اشکال، کسانی که شبهه برایشان شده است این است که این واژه‌ها شامل این افراد نوپیدایی که اصلاً بشری که واضع این لغت‌ها است به اینها توجهی نداشته است معنایی وضع نکرده است که شامل اینها می‌شود، یا برای اینها وضع نکرده است. (حالا نمی‌دانیم چطور اینجا عبارت را بگوییم) به یک تعبیر برای اینها وضع نکرده است؟ یا برای معنای ذو سعه‌ای وضع نکرده است که شامل اینها بشود چون احتمال نمی‌داده که چنین سعه‌ای قابل وجود باشد، پس بنابراین لفظ را بر آن معنا وضع نکرده است، برای معنایی که شامل اینها بشود وضع نکرده است، این دو تعبیر با هم تفاوت می‌کند، این اشکال است. ببینیم از این اشکال می‌توانیم جواب بدهیم یا خیر؟

«المناقشة الأولی: قصور اللّفظ الشمول المصداق الجدید و تقریب هذا الوجه ...» که خیلی طولانی است و بنده هم بنزینم تمام شد، اصلش روشن شد ....

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه هفتاد و چهارم **۱۳۹۸/۰۱/۱۹**

مدت: ۴۴:۱۵

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

مستشکل می‌فرمود که به اطلاقات و عمومات برای مصادیق مستحدثه نمی‌توان استدلال کرد چون تمسک به اطلاق فرع این است که خود واژه به مفهومه شامل این مصداق بشود آن وقت حالا نمی‌دانیم که این متکلّم مستعمل همه این مصادیق را اراده کرده است یا نه همه مصادیق را اراده نکرده است؟ آنجا تمسک به اطلاق می‌کنیم، اما اگر خود واژه و مفهوم واژه اصلاً شامل این مصداق نمی‌شود اصلاً جای تمسک به اطلاق نیست و در الفاظی که در زمان شارع استفاده شده است می‌دانیم که واضع آن لغت‌ها آنها را نسبت به این مصادیق جدیده وضع نکرده است چون این مصادیق جدیده حتماً به ذهن آنها نمی‌آمده تا لفظ را برایش وضع کند، پس بنابراین شرط تمسک به اطلاق را ندارد. این حاصل اشکال.

جواب اولی که از این اشکال داده شد این بود که همه جا اینطور نیست، یک مواردی را قبول داریم که اصلاً به ذهن آنها خطور نمی‌کرده است که بگوییم لفظ و وضع کند، اما خیلی موارد هم اینطور نیست، پس این اشکالی نیست که بالمرّه بتواند جلوی تمسک به اطلاق را بگیرد.

این حاصل جواب اول.

جواب دوم که جواب اساسی است این است که وقتی واضع لفظ می‌خواهد برای یکی وضع کند نمی‌آید تمام افراد و حصص را به نحو جمع در لحاظ لحاظ کند و لفظ را برای آنها وضع کند، مثل باب اطلاق که در این باب یک بحثی است که آیا اطلاق جمع القیود است یا رفض القیود است یا یک سوّمی است؟

در اصول بعضی قائل هستند به اینکه اطلاق جمع القیود است یعنی کسی که مطلقی را به کار می‌برد و حکمی را می‌خواهد روی آن مطلق بیاورد همه مصادیق را، احوال و اطوار را در ذهن خودش لحاظ می‌کند و بعد حکم را روی همه می‌آورد که می‌شود جمع القیود، که این شاید تا زمان سلطان العلماء چنین تصوری در بین اصولیون و فقهاء رایج بود و حتی واضع را هم عموماً می‌گفتند همینطور است.

قول دوم این است که رفض القیود است یعنی اینکه این قیدها را به ذهن می‌آورد و تصور می‌کند و آنها را رفض می‌کند، طرد می‌کند و دور می‌اندازد و بعد اینها را که دور انداخت آن وقت حکم را می‌آورد روی طبیعت لیسیده، یعنی طبیعتی که این قیود از آن لیسیده شده و آنها از آن رفض شده است.

جلسه هفتاد و چهارم ۱۳۹۸/۰۱/۱۹

این دو نظر در این شریک هستند که آن حکم کننده و یا آن واضع باید به خصوصیات و قیود توجه کند حال توجه که کرد یا أخذ کند و یا رفض کند.

ولی نظر سوم که این نظر أقوی است نزد محققین ادقّاء، این است که حاکم که واضع هم حاکم می‌باشد – کسی که می‌خواهد لفظ را وضع کند در حکم حاکم بودن است– این به نفس الطّبیعه توجه می‌کند و به چیزهایی که ممکن است بر او عارض شود توجه نمی‌کند، تمام نظرش را به خود آن طبیعت می‌اندازد و حکم را روی نفس طبیعت می‌برد، وقتی حکم روی نفس طبیعت رفت، قهراً یسری به تمام احوال چون این طبیعت در تمام احوال است دیگر. مثل اینکه انسان وقتی با دیگری صحبت می‌کند این لباس در برش است، آرایش سر و صورت به یک نحو خاصی است و ... اما انسان اصلاً توجهی به اینها ندارد، نه اینکه توجه به اینها دارد و همه اینها را در خطابه جمع می‌کند و یا اینکه اینها را جمع می‌کند و می‌گوید من به اینها کار ندارم، به عمامه و عبا و قبا و عینک و... کار ندارم و با خودش ... خیر، مستقیم به سراغ این شخص می‌رود حال اینکه این شخص اینها را هم دارد.

در اطلاق این است که مطلق مستقیم به سراغ طبیعة المعنا می‌رود، حالا این طبیعة المعنا در ازمنه مختلفه، زمان‌های مختلف ممکن است مصادیق مختلف، تعیّنات مختلف پیدا کند و تمام قضایای حقیقیه که در منطق خواندیم همینطور است، حکم را می‌برد روی نفس طبیعت و وقتی رفت روی نفس طبیعت، هر فردی که در خارج محقق شود از این طبیعت که آن طبیعت با او وحدت و اتّحاد دارد و با هم یکی هستند قهراً حکم روی آن فرد هم خواهد بود.

مثلاً شارع فرموده است «الماء طاهرٌ» به نفس ماء و طبیعت ماء نظر کرده است و حکم طاهرٌ را روی آن آورده است حال هر کجا که این ماء محقق شود طاهرٌ هم همراه آن هست، حال این ماء می‌خواهد ماء بئر باشد، ماء دریا باشد، ماء باران باشد، مائی باشد که اجزاء آن را در آزمایشگاه گرفته‌اند و ترکیب کرده‌اند و ماء آزمایشگاهی درست کرده اند، مائی باشد که در کره مرّیخ پیدا کنند، جای دیگر پیدا کنند و ... همه اینها ماء است. وقتی حکم رفت روی نفس الماء، ماء همه اینجاها هست. حال واضع هم به چه چیزی توجه کرده است؟ مثلاً به نور، درخشندگی توجه کرده است و گفته است من این لفظ نور را برای درخشندگی و ضیاء وضع کرده ام، حال کار ندارد که این درخشندگی و ضیاء ممکن است سببش این باشد، آن باشد و ... به اینها توجه نمی‌کند بلکه می‌گوید این ... حال در طول زمان ممکن است این به واسطه‌ها مختلف که اصلاً در ذهن او هم نمی‌آمده باشد، این چه اشکالی دارد؟

جلسه هفتاد و چهارم **۱۳۹۸/۰۱/۱۹**

پس بنابراین حلّ اساسی مطلب این است که چون واضع در هنگام وضع لفظ ذات المعنا را -حالا یا به نحو سوم و یا ممکن است در عبارت به نحو دوم هم گفته شده باشد که اگر به این نحو گفته شده باشد نادرست است- این لفظ را برای نفس این معنا وضع کرده است، حالا بعداً مصادیق پیدا می‌کند پس بر آنها هم صادق است، بنابراین واژه عقد مثلاً عقد یعنی گره بستن دو قرار، حال این قرارها هر چه می‌خواهد باشد، گره خوردن دو قرار با یکدیگر این عقد است، کلمه عقد را برای این گره خوردن دو قرار وضع کرده است، حالا و لو اینکه آن در ذهنش نمی‌آید و نیامده است که این قرار ممکن است به نحو قرار در عقد تأمین باشد، به این کار ندارد اصلاً، به خصوصیات کار ندارد، به نفس طبیعت قرار کار دارد، پیوند خوردن دو قرار، گره خوردن دو قرار کار دارد، لفظ را برای این وضع کرده است. أینما تحقق در خارج به هر وجهی این کلمه بر آن صادق است چون آن طبیعت در آنجا وجود دارد.

س: ...

ج: نه، واقعاً اینچنینی است.

س: ...

ج: بله، راجع إلی وجدانک که شما وقتی که برای فرزندتان نام گذاشتید حسن، حسین یا ... آیا اطوارش را هم در نظر گرفتید؟ این فرزند را نامش گذاشته اید.

س: ...

ج: هیچ قیودی ندارد، مقوماتی فقط دارد که گره خوردن معلوم و روشن است، ضیاء مقوّمش همین است که نورافشانی کند، اما حالا این نور افشانیدن مسبِّبش چیست به این کار ندارد به این خصوصیات، یا اینکه در کجاست به اینها کارندارد.

س: ...

ج: نه، پس آن استدلالمان غلط شد که به اینها توجه کردیم. ام یعنی چه؟ ام یعنی کسی که «ولدته» آن را به دنیا آورد، این را در نظر گرفت، أم به این می‌گوید. یا این را در نظر گرفته است –این را باید در محاسبات ببینیم- یا این را در نظر گرفته است و یا کسی که منشأ تولد او است، به یک جزئی منشأ تولد او است. این را البته با این کار نمی‌خواهیم بگوییم همه خصوصیات روش می‌شود، قهراً آن وقت فقیه باید ملاحظه کند که چه طبیعتی بوده است. بنابراین اگر یک طبیعتی را فهمید بوده است که الان مصداق دارد اشکال ندارد، مصداق جدید همان طبیعت می‌شود چون آن اشکال می‌گفت و لو مصداق واقعی باشد به درد نمی‌خورد، چون در ذهنش

جلسه هفتاد و چهارم ۱۳۹۸/۰۱/۱۹

نمی‌آمده وضع نشده است. ما می‌گوییم اگر مصداق واقعی و عقلی او است این لفظ شاملش می‌شود چون وضع روی طبیعت رفته است.

س: ...

ج: نه، آن منافات ندارد، این همه اش دست است اما تا اینجا را می‌گویند یک اسمی دارد، از اینجا تا اینجا یک اسمی دارد و از اینجا تا آنجا ... اشکالی ندارد، این که قرینه نمی‌شود.

س: نه، دست کوتاه یک اسم دارد ...

ج: خیر، برای دست به همه اش گفته می‌شود دست منتهی یکی از خصوصیات زبان عرب این است که علاوه بر اینکه برای مجموع یک نام می‌گذارد خیلی اوقات برای خصوصیات هم نام جدایی می‌گذارد.

س: پس همه لغات برای طبیعت وضع نشده اند.

ج: ما که همه را نمی‌گوییم، می‌گوییم.

س: ممکن است استحاله ...

ج: اگر یک جا ثابت بشود. اما ...

س: ...

ج: خدمت شما عرض شود که جواب را بخوانیم تا ببینیم.

«الجواب الثانی: إنّ هذا البیان مبتنٍ علی أن یکون الوضع بلحاظ مصادیق المعنی من قبیل الجمع فی اللحاظ» این بیان شما و اشکال شمای مستشکل که می‌گفتید نمی‌شود به اطلاقات تمسّک جست برای مصادیق جدیده به آن بیانی که گفتیم این مبتنی است این حرف شما برای اینکه بوده باشد وضع لغات به لحاظ مصادیق معنا از قبیل جمع در لحاظ که باید واضع مصداق‌ها را هم در لحاظ خودش بیاورد و بگوید این لفظ را برای همه اینها وضع کرده ام، توجه به مصادیق کند و توجه به اطوار کند و بگوید برای همه اینها وضع کرده ام، اگر این بود می‌گفتیم اصلاً آنکه توجه نداشته است تا در ذهن خودش بیاورد و بعد بگوید وضع کردم. «فإذا لم تلحظ بعض المصادیق خرجت عن حدّ الوضع» وقتی ملاحظه نشود بعضی از مصادیق قهراً آن مصادیق از حد وضع خارج خواهد شد. «مع أنّ من القریب جدّاً» به گونه‌ای که اطمینان به آن داریم نه فقط صرف یک احتمال است تا شما بفرمایید احتمال دارد و احتمال هم دارد که اینطور نباشد، «من القریب جدّاً کون الوضع من قبیل رفض القیود» که قسم ثانی باشد که از قبیل رفض القیود است «علی نحو ما یُقرّر به الإطلاق فی بحث المطلق و المقیّد» به آن نحوی که تقریر می‌شود به آن نحو اطلاق در بحث مطلق و مقیّد که گفته می‌شود وقتی می‌گوید «أکرم العالم» و می‌گوییم العالم اطلاق دارد و شامل عالمی که مجتهد باشد می‌شود، عالم غیر مجتهد می‌شود، عالم فاسق

می‌شود، عالم عادل می‌شود، نه اینکه همه اینها را در نظر گرفته است، خیر رفض القیود کرده است، این قیدها را رفض کرده است که عرض کردم این هم تمام نیست اگر اینطور بخواهیم بگوییم چون رفض القیود هم توجه می‌خواهد، رفض کرده است پس باید توجه کند و رفض کند، فرض این است که اصلاً توجه به این ندارد تا رفض کرده باشد. رفض القیود را هم نباید بگوییم بلکه باید همان سوّمی را بگوییم.

س: توجه اجمالی دارد ...

ج: فرض این است که توجه اجمالی هم نداشته است و الا اگر جمع القیود هم باشد توجه اجمالی دارد و آنها را جمع می‌کند، اگر توجه اجمالی که باید بکند با جمع القیود هم می‌سازد.

بنابراین بیان درست این است که همان بیان سوم را بگوییم مگر اینکه این رفض القیودی که در اینجا ایشان می‌فرماید معنای مصدری مقصود نباشد اسم مصدری باشد یعنی اینکه آنها حساب نشده هستند، حساب نشدن آن قیود و لو به اینکه توجه به آنها نداشته باشد اما این خلاف اصطلاحی است که رایج است، رفض القیودی که می‌گویند برای آنجا است فلذا سه نظریه است، جمع القیود، رفض القیود و نظریه سوم هم اینکه لا جمعٌ و لا رفض بلکه اقتصارٌ نظر إلی نفس الماهیه می‌شود که این خیلی خوب است و مقام توحید است که به هیچ چیز دیگری ... و حتی عرفان را هم می‌توان به آن اضافه کرد که ...

می فرماید «علی نحو ما یقرّر به الإطلاق فی بحث المطلق و المقیّد؛ بمعنی أنّ الواضع یُلاحظ الطبیعة و یضع اللفظ لنفس الطبیعة» طبیعت را ملاحظه می‌کند و لفظ را برای نفس طبیعت قرار می‌دهد مرفوضاً عنه الخصوصیّات «و علی ذلک فمثل کلمة (النور) موضوعة لما یضیء» چیزی که اضائه دارد، روشنایی می‌دهد، نور یعنی چیزی که روشنایی می‌دهد، مصادیق جدید هم همین است دیگر، فرض این است که جمع القیود که نمی‌خواست بکند که این را توجه نداشته است، برای همین نفس ماهیّت ما یضیء وضع کرده است، ما یضیء یک طبیعتی است که مصادیق جدیده هم شامل می‌شود، بنابراین اگر به این هم که از این لامپ‌ها ساتع است بگوییم نور درست است، نمی‌توانیم بگوییم به این نمی‌شود چون آنها این را تصور نمی‌کردند.

س: ...

ج: نه نه، می‌خواهد این مصادیق جدید استدلال را ... ولی شما در مورد اُم ممکن است بگویید آن طبیعتی که ملحوظ است.

س: طبیعت ملحوظ را شما تعریف کردید به اینکه ...

جلسه هفتاد و چهارم ۱۳۹۸/۰۱/۱۹

ج: می‌گویم اشکال ام را ممکن است این بیان حل نکند چون در آنجا باید ببینیم که طبیعت ملحوظه ام چیست، طبیعت ملحوظه در ام فقط مجرد این است که از شکم او در بیاید و لو از ماء او نباشد؟ یا این هم در آن ملاحظه کرده است، نه از حیث اینکه توجه نکرده است، شاید ملاحظه کرده است.

س: ...

ج: اشکال این بود که مطلق چیزهای حدیث را ... می‌گوییم نه، چون برای طبیعت است تمام مصادیق طبیعت را شامل می‌شود و لو اینکه مصادیق جدیده باشد اما اینکه طبیعت چیست این راه حل نمی‌گوید طبیعت چیست، آن طبیعت ملحوظه چیست؟ آن باید مراجعه به لغت و راه‌های لغت شناسی که تبادر است و صحّت سلب است، اتّراد است و یا قول لغویون است و امثال ذلک که در اصول بیان شده است که ما از چه راهی می‌توانیم موضوع له‌ها را کشف بکنیم، کشف بکنیم. حرف بر سر این است که وقتی ما از آن راه‌ها کشف کردیم که چه ماهیت ملحوظ نظر واضع بوده است دیگر مصادیق جدیده مشکلی پیدا نمی‌کند، مصادیق جدیده‌ای که واقعاً مصداق همان ماهیت مورد نظر است. پس اینکه شما می‌گویید مصادیق جدیده را شامل نمی‌شود چون آنها ذهنشان به مصادیق جدیده نبوده است این اشکال حل شد به اینکه او اصلاً برای مصداق وضع نمی‌کند و اصلاً به مصداق توجه نمی‌کند، بلکه برای ذات ماهیّت توجه می‌کند و وقتی برای ذات ماهیت توجه کرد برای آن جعل کرده است، شما باید ببینید که این ماهیت چیست، از راه‌های لغت شناسی به دست بیاورید که این ماهیت چه بوده است، هرچه واقعاً مصداق این باشد و لو جدید باشد و اصلاً به ذهن آنها نمی‌آمده شاملش می‌شود. استعمال لفظ و اراده او بلااشکال است.

س: ...

ج: ولی الحمدلله پیدا نکردند و تقیید نکردند، آمده است ما به حضرت عباس به لغت و راه‌های لغت شناسی مراجعه می‌کنیم کلمه ماء را می‌دانیم برای چه وضع کرده اند، برای این مایع سیّال و هیچ قید دیگری هم ندارد، و این همه اینها را می‌بینیم که مصداق آن هستند و لو توجه نداشتند که چنین چیزی ممکن است اجزائش را بگیرند و خودشان هم درست کنند، ولی برای یک چیزی وضع کرده است، یک ماهیت وضع کرده است که آن ماهیت صدقش بر این قهری است. در اصول می‌گوییم «الإنطباق قهریٌ و الإجزاء عقلیٌ» انطباق دست من نیست، وقتی تمام آن ماهیت این مصداق واجدش است، آن بر این منطبق است.

س: ...

ج: آن چیزها را از راه لغت باید به دست بیاوریم، لغت شناسی، که به چه چیزهایی توجه کردند، این درست است.

جلسه هفتاد و چهارم ۱۳۹۸/۰۱/۱۹

س: ...

ج: می‌دانم اما چون توجه نداشتند قیودی نیاوردند، برای ذات این ماهیت وضع کرده است، برای همین که در ذهنش آمده است وضع کرده است. آنچه که در ذهنش آمده است برای وضع کرده است الان بر این صادق است. ممکن است اگر بله به اینها توجه می‌کرد در آن ماهیت یک قیدی به آن می‌زد، اما نبوده است برای این وضع که ... ممکن است الان اگر از قبر سر در بیاورد در سر خودش بزند که‌ای کاش من برای این وضع نکرده بودم که شامل این بشود، اما حالا کرده‌ای دیگر.

س: ...

ج: بله، حتی یک حرف‌های است که این بحث‌ها در آنها هم اثر می‌کند، اینکه به خدای متعال می‌گوییم بصیرٌ سمیعٌ آیا بصیر یعنی با چشم می‌بیند؟ سمیع است یعنی اینکه با گوش می‌شنود؟ اگر معنایش این باشد در بصیر بصر، دیدن و شنیدن ... یعنی با این ابزار پس اسنادش به خدای متعال چه می‌شود؟ خدا که چشم ندارد، گوش ندارد، بصیر و سمیع چطور به او گفته می‌شود؟ اما اگر بصیر و سمیع به حسب لغت بفهمیم که آن یک معنایی دارد که چه با این ابزارها محقق بشود و چه با غیر از اینها و اصلاً به اینها احتیاج نداشته باشد باز هم به اینها بصیر و سمیع گفته می‌شود. ایشان حرفش در اینجا این است که معنای بصیر و سمیع در آن نخوابیده است که گوش داد، گوش در این وجود ندارد و برای این وضع نشده است، برای یک معنایی وضع شده است که در خدا هم بدون مجاز قابل اطلاق است در آنجا.

خب می‌فرمایند که «و علی ذلک فمثل کلمة (النور) موضوعة لما یضیء» این لام را اگر جدا می‌کردیم و ما یضیء را در کروشه می‌گذاشتیم بهتر بود یعنی آن موضوع له ما یضیء است، این وضع شده است برای ما یضیء، این طبیعت. «و لم یلحظ معه» با این ما یضیء لحاظ نگردیده است «کون الإضاءة بدهن» به واسطه روغن باشد مثل آن چیزهای خیلی قدیم «أو نفط أو غیرهما من الوقود القدیم» از وسیله‌های آتش افروزی گذشته «أو کونها بکهرباء أو قوی حدیثة أخری» یا قوای جدیدی که بعداً پیدا شده است «أو لم تحدث بعد» هنوز بشر به آن دست نیافته و ممکن است در آتی الزمان دست بیابد. «و کذا (المیتة) هی ما عدمت الحیاة» میته یعنی چه؟ یعنی آن که زندگی از دست بدهد، حالا زندگی از دست می‌دهد به واسطه چه؟ به واسطه ذبح، به واسطه خفه شدن، به واسطه امور دیگر فرقی نمی‌کند «ما عدمت الحیاة سواء أکان ذلک بذبح بسکّین أو بقنابل ذرّیة» که به واسطه گلوله‌های اینچنینی «أو أسلحة فتّاکة» که می‌آید پاره می‌کند «أخری لم تحدث بعد»، «أو أسلحة فتّاکة أخری» که هنوز هم حادث نشده است و اختراع نشده است. پس بنابراین اگر گفت که میته نجس است و یا حرام است نگو ما آنچه که به واسطه لیزر بیاییم یک گوسفندی را اشعه لیزری به آن وارد کنیم و بمیرد معلوم نیست این میته

جلسه هفتاد و چهارم ۱۳۹۸/۰۱/۱۹

باشد پس حرام نیست چون این اصلاً در ذهن کسی که واضع کلمه میته بوده چنین چیزی خطور نمی‌کرده، نه، می‌گوییم میته را برای چه وضع کرده است؟ برای «ما عدمت الحیاة» همین.

س: ...

ج: ما در آنجا چون نمی‌دانیم عدمت الحیاة، همین معنایش عدمة الحیاة نمی‌دانیم، حیاة را دارد، شبهه ما در آنجا همین جهت است که بله میتة یعنی ما عدمت الحیاة اما اینکه مرگ مغزی می‌شود و قلبش می‌زند آیا عدمت الحیاة؟

س: ...

ج: حیات یعنی چه؟ حیات یعنی آنچه که زندگی می‌کند فلذا تعفّن نمی‌کند، بو نمی‌دهد، احتیاج به غذا دارد و دفع و خرج دارد، همه اینها را دارد اما درک ندارد، مگر درک مقوّم حیات است؟ زندگی دارد دیگر. حالا اینها بالاخره برای فقها است که آنجا بحث کنند و اینجا به عنوان مثال می‌گوییم، حال شما اگر یک قیدی آوردید و.... می‌خواهیم بگوییم که اینطور نیست که افراد در نظر گرفته شده باشد و یا احوال خاص در نظر گرفته شده باشد.

«أفتری أنّ العرف القدیم لا یعتبر –بلحاظ الوضع السابق نفسه– لفظ (المیتة) شامل لمثل هذه المصادیق الحدیثة ؟! هذا أمر لا یحتمل فضلاً عن أن یُظنّ به.» شما به نظرتان می‌آید مثلاً اگر همان یعرب ابن قحطان را الان از قبر زنده کنند و بیرون بیاید.

«خدا رحمت کند آقای تبریزی را شیخ جواد، من این داستان را از آقای شیخ جواد شنیدم و ایشان هم از آقای خوئی نقل می‌کردند و سندش صحیح اعلایی است، حدّثنی آقای تبریزی عن استاده السید الخوئی، که ایشان فرمودند که یک وقتی در اصفهان در یک مجلسی علمای یهود و نصارا با علمای شیعه جمع شده بودند، علمای یهود و نصارا یک سؤالی را طرح کردند و گفتند شما روایت دارید که «علماء امّتی أفضل من أنبیاء بنی اسرائیل» انبیاء بنی اسرائیل مرده زنده می‌کردند شما اگر افضل هستید مرده می‌توانید زنده کنید؟ حالا اینجا یک سؤالی پیش آمده و عوام هم نشسته‌اند و علماء شیعه هم نشسته‌اند چه بگویند الان؟ یک طلبه تقریباً چهل پنجاه ساله یک گوشه‌ای نشسته بود و خیلی هم اسم و رسمی نداشت، حالا در علماء صاحب نام و اینها او گفت بله من زنده می‌کنم، خلاصه آنها هم جدّی گرفتند، عجب زنده می‌کنید؟ و او هم خیلی جدّی گفت بله زنده می‌کنم، بنا گذاشتند که مثلاً روز شنبه یا جمعه یا هر روزی در قبرستان مثلاً تخت فولاد بروند علماء یهود و نصارا بیایند و علماء شیعه هم بیایند و این آقا مرده را زنده کند، آنها هم قبول کردند. شد وقت وعده، آن روز این آقا تشریف بردند اما علماء یهود و نصارا اصلاً نیامدند، بعد آنها نشسته بودند با خودشان فکر کرده بودند که اگر ما برویم و این کار انجام بشود دیگر برای دین یهود و نصارا چیزی باقی نمی‌ماند، بهتر این است که نرویم. بعد از این آقا

جلسه هفتاد و چهارم **۱۳۹۸/۰۱/۱۹**

سؤال می‌کنند که شما چطور آنجا چنین قولی را دادید؟ آن آقا هم انسان باصفایی بوده و نفس باصفایی داشته، گفت که من آنجا دیدم مقابله اسلام و کفر به تمام معنا است، من یقین کردم که خدای متعال که راضی نیست کفر بر اسلام پیروز بشود، یقین کردم که اگر من برای خاطر این جهت به یک مرده‌ای بگویم حیات پیدا کن به اذن الله حیات پیدا می‌کند، من جازم به این مطلب شدم، خدای متعال هم اینطور ...» بله هستند کسانی که از این طرف اذن کنند، داستان‌های معروفی هست که قاضی مار داشت و می‌گفت «مُت به إن الله» اما از این طرف که مرده را زنده کنند از علماء این را من شنیده ام که علامه طباطبایی یک سفر که به هندوستان رفته بودند و برخی از مرتاض‌ها اینها از این کارها می‌کردند ایشان آن طرفش را گفته است که شما می‌توانید انجام بدهید؟ آنها گفته‌اند نه، بعد ایشان گفته است ما این طرفش را می‌توانیم انجام بدهیم، و مار مرده را ایشان فرموده است حیات پیدا کن و حیات پیدا کرده است، این را من از جناب آقای رضوانی شنیده ام که نقل می‌کرد بعضی از علماء در حج این را از علامه طباطبایی نقل می‌کردند، البته من نمی‌دانم که واقعیت دارد یا نه، چون اگر اینطور بود یک چیزی بود که خیلی از تلامذه ایشان باید می‌گفتند. بالاخره این هم هست و ما منکر این جهت نیستیم که شخص‌هایی ممکن است این حالت را به اذن الله البته داشته باشند.

حالا این را می‌خواستم بگویم که مثلاً اگر یعرب ابن قحطان را زنده می‌کنند و الان یک گوسفندی را در اینجا با یک وسیله‌ای که اصلاً در ذهن او خطور نمی‌کرد که شاید این هم... مثلاً با استیل گردنش را ببرند، او به این نمی‌گوید میته؟ همان میته‌ای که خودش وضع کرده است به این نمی‌گوید؟ حاشا و کلّا، حتماً به این هم می‌گوید میته، ما شکّی در این نداریم که همان را می‌گوید، چرا؟ علّت این است که اینکه وسیله ذبح چه باشد در ذهنش نیست، همان است که عدمت الحیاة.

می فرماید که «أفتری أنّ العرف القدیم (عرف گذشته) لا یعتبر بلحاظ الوضع السابق نفسه» به خاطر همان وضع سابق خودش آیا «لا یعتبر لفظ المیته شامل» شاملاً باید باشد «شاملاً لمثل هذه المصادیق الحدیثه؟!» آیا نمی‌بیند این را شامل این مصادیق جدید؟ «هذا أمر لا یحتمل» اینکه این را شامل نبیند امری نیست که احتمال داده می‌شود فضلاً از اینکه مضنّه‌ای به این باشد که شامل نمی‌بیند، نه حتماً چنین نیست. الان کسی که واضع لغت عرب است و ماء را وضع کرده است امروز زنده بشود شما جلوی خودش اجزاء آب را از فضا بگیرید و در آزمایشگاه ترکیب کنید و در لیوان بریزید، احتمال می‌دهید که بگوید نه این را آب نمی‌گوییم، آن آبی که ما وضع کردیم این نیست! اینها همه شاهد است و منبّه است بر این است که واضع اینها را برای ذات طبیعت وضع کرده است منتهی آن طبیعت را باید شناخت و این طبیعت اینطور نیست که قیودی نداشته باشد، ممکن است یک قیودی داشته باشد، آن طبیعت را وقتی از راه لغت شناسی و اماراتی که در اصول برای لغت گفتیم فهمیدیم که

جلسه هفتاد و چهارم **۱۳۹۸/۰۱/۱۹**

چیست آن طبیعت مصادیق جدید را هم شامل می‌شود. پس این اشکال اوّل که ما به اطلاقات و عمومات برای مصادیق مستحدثه نمی‌توانیم تمسّک کنیم این اشکال مندفع است، اگر حدود و ثغور ماهیت را فهمیدیم که چه بوده است و آن ماهیتی که آن وقت برایش وضع شده است منطبق باشد بر مصادیق جدیده تمسّک به آن و اطلاق در آن جاها اشکال ندارد.

س: ...

ج: نه، مستشکل می‌گوید که عرف هم نمی‌گوید، مستشکل می‌گوید که عرف هم چنین حرفی را نمی‌زند چرا که عرف می‌گوید که قطعاً آن حواسش نبوده است برای این وضع بشود –اگر این اشکال درست باشد– چون عرف وقتی می‌گوید لفظ.... عرف هم هیچ وقت نمی‌آید بگوید که غنم که معنایش گوسفند است، گوسفند منطبق بر شتر هم می‌شود، عرف چنین حرفی نمی‌زند. اگر آن اشکال را عرف هم توجه به آن داشته باشد هیچ وقت این حرف را نمی‌گوید. حل اشکال باید بکنیم و الا اگر ... مستشکل این را می‌گوید که حتی در نظر عرف چون عرف می‌گوید این در نظرش نبوده است که لفظ را برای این وضع کند پس لفظی که او گفته است شامل این است، و لو اینکه ما می‌گوییم، ما لفظ جدید داریم می‌گوییم ما وضع جدید داریم، اما آن معنایش این نیست، آنچه که او می‌گوید معنایش این نیست. مثلاً فرض کنید در کتاب فلان طبیب ارسطو نوشته است که برای درمان فلان فلان چیز لازم است، می‌گوید این واژه شامل این چیزی که الان ما می‌گوییم که نمی‌شود، هر چه که معنای آن زمان بوده است مراد ارسطو بوده است نه آن معنایی که الان است، آن طبیب زکریا ابن رازی باید ببینیم که آنچه که او مقصودش بوده است باید ببینیم چه می‌گوید، اگر آن واژه آن موقع اینجا را شامل نشود عرف هم نمی‌گوید.

س: طبیعت را غیر از وضع لغوی از نظر عرف هم می‌شود تشخیص داد؟

ج: بله می‌شود، به آن معجزه‌ای که در اصول بیان شد، در اصول چه گفتیم؟ گفتیم که اگر به تبادر یا اینکه «حالا این می‌گوید» خلافش برایت ثابت نباشد که قبلاً بوده است یا نه اصالة الثبات فی اللّغه می‌گوید که بله آن موقع هم همینطور بوده است، همین معنا را داشته است.

این به خدمت شما عرض شود که دلیل اوّل و جوابش.

دلیل دوّم:

س: ...

ج: اینها همه حل می‌شود، دلیل دوّم:

جلسه هفتاد و چهارم ۱۳۹۸/۰۱/۱۹

دلیل دوم این است که آمنّا و صدّقنا به اینکه آن الفاظ بنفسه و بذاته به همان بیانی که شما گفتید این مصادیق جدیده را شامل می‌شود، این درست اما در عین حال نمی‌شود به اطلاقات تمسک کرد، چرا؟ برای اینکه تمسّک به اطلاق احتیاج دارد به توفّر مقدّمات حکمت، به این احتیاج دارد و یکی از مقدمات حکمت این است که مولی در مقام بیان باشد. مخاطب به بیان هم آدم‌های آن زمان هستند، آدم‌های آن زمان نسبت به مصادیق هزار سال بعد، مستحدثات بعد که اطلاع ندارند که مولی در مقام بیان حکم او بر بیاید پس بنابراین آن در مقام بیان حکم این طبیعت أین ما سری حتّی آنهایی که برای هزار سال بعد است مصادیق جدیده نیست چون احتیاجی ندارند آنها به این، مخاطب آنها هستند، آن مقداری که ما احراز می‌کنیم حدّاقل که مولی در مقام بیان است در همان حوزه‌ای است که آنها نیاز دارند، مخاطبین نیاز دارند، آنچه که آنها نیاز ندارند احراز نمی‌کنیم که در مقام بیان احکام آنها هم باشد، پس بنابراین نمی‌توانیم به اطلاقات تمسک کنیم و لو شامل می‌شود.

مثلاً گفته است أکرم العالم، عالم هسته‌ای که اصلاً آن موقع نبود است که اگر مرادش این است که غیر عالم هسته‌ای بیاید تقیید کند و بگوید أکرم عالمی که هسته‌ای نباشد. اگر فرضاً هم حکم عالم هسته‌ای غیر از عالم دیگری باشد لزومی ندارد تقیید کند و در مقام بیان آن نیست چون آن موقع که محل ابتلاء نبوده است، آنچه را باید تقیید کند و در مقام بیان آن باشد که مورد ابتلاء آنها است، آنچه که مورد ابتلاء آنها نیست که در مقام بیانش یا حتماً نیست و یا لااقل ما احراز نمی‌کنیم. پس این هم یک اشکال مهمّی است اشکال دوّم.

اشکال اوّل می‌گفت اصلاً واژه شامل این نمی‌شود و اطلاق فرع بر این است که واژه شامل بشود، این را حل کردیم. اشکال دوّم این است که واژه شامل بشود، اما باید در مقام بیان باشد یا نه؟ این در مقام بیان این نیست، پس این هم یک اشکال مهمّی است که برای تمسک به اطلاق می‌آید. این اشکال برای تمسک به اطلاقات است اما تمسک به عمومات آیا این اشکال در آن می‌آید؟ اگر گفت «أکرم کلّ عالم» یا گفت «الماء کلّه طاهر»؟!

س: ...

ج: بله؟ آنها مقدّمات حکمت اند؟ حالا اینکه می‌خواهد یا نمی‌خواهد اینها فرع بر این است. این مباحث اصول که می‌خوانیم برای همین است که آیا عمومات لفظیه نیاز دارد به اجراء مقدّمات حکمت در مدخول ادات یا خیر؟

آقای نائینی و آقای آخوند در بعضی کلماتش گفته است کلّ برای استیعاب مدخول است پس قبلاً باید مسبقاً معلوم باشد که مدخول چیست تا کل استیعاب او را دلالت بکند. بنابراین ما مقدّمات حکمت را در مدخول باید جاری کنیم تا معلوم بشود که آن مدخول چیست و بعد این کل استیعاب آن را دلالت کند. پس

جلسه هفتاد و چهارم ۱۳۹۸/۰۱/۱۹

وقتی می‌گوییم کلّ ماءٍ باید این ماء روشن بشود دائره صدقش چقدر است تا این کل حالا بگوید همه اش، بنابراین اگر این مبنا را قائل باشیم که مبنای آقای نائینی و آقای آخوند در برخی کلماتش است آن هم اشکال پیدا می‌کند. اما اگر ... کما اینکه در مذهب غیر واحدی از محققین است که اینها می‌گویند نه، می‌گویند کل نیاز به این ندارد، به اینکه مقدّمات حکمت را در مدخول جاری کنیم –که این قول حق هم همین است – بنابراین این اشکال نسبت به تمسک به عمومات نمی‌آید اما نسبت به تمسک به اطلاقات می‌آید تا ببینیم جواب چه می‌شود.

س: ...

ج: از کجا می‌گویید بوده است؟

س: ...

ج: بله، اشکال ندارد اما اینها که بیش از این نیاز ندارند، آنچه که آنها نیاز دارند می‌گویند، بعدی‌ها هم به این مقدار نیاز دارند همین است که برای شما نیاز دارید گفتید برای آنها هم نقل کنید تا آنها هم بیایند استفاده کنند، در این حد. اما مازاد بر این در مقام بیان هست! چون مقام بیان بودن را ما باید دلیل پیدا کنیم که در مقام بیان این جهت است، این مقام بیان بودن از چه بدست می‌آوریم؟ از ظهور حالش است، ظهور حال این است که آنچه که اینها نیاز دارند می‌خواهد بپردازد اما آنچه که نیاز ندارند از کجا می‌گویید؟

فلذا می‌فرماید: «المناقشة الثانية: عدم كون المتكلبم بصدد البيان؛ و هذه المناقشة يُمكن أن يُذكر لها تقريبان» که ان شاء الله فردا ... البته فردا که سوّم شعبان است و ولادت با سعادت مولایمان سید الشّهداء علیه السلام است درس‌ها برقرار است شنیده ام، مراجع تعطیل نفرمودند و ما هم می‌آییم و این منافاتی با تجلیل از مقام با عظمت سید الشهداء سلام الله علیه ندارد به خصوص که تعطیلات خیلی فراوان بوده و اگر بخواهیم اینها را هم اضافه کنیم بعدش هم امام علی ابن الحسین سلام الله علیه است و بعد همینطو رو دیگر ...

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه هفتاد و پنجم ۱۳۹۸/۰۱/۲۴

مدت: ۴۶:۲۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

مناقشه دومی که برای استدلال به اطلاقات و عمومات برای مسائل مستحدثه و مصادیق مستحدثه بیان می‌شود این است که ما قبول داریم که الفاظ به ما لها من المعانی الحقیقیه شامل مصادیق مستحدثه هم می‌شود و آن اشکال اوّل وارد نیست اما در عین حال علیرغم اینکه خودِ واژه شامل می‌شود تمسّک به اطلاق نمی‌توانیم بکنیم چون تمسّک به اطلاق نیاز دارد به جریان مقدّمات حکمت و اوّلین مقدّمه از مقدّمات حکمت این است که مولی در مقام بیان این حالت، این فرد، این حصّه هم هست، باید این را احراز کنیم که مولی در مقام بیان حکم نسبت به همه خصوصیّات، همه افراد و همه حصص می‌باشد تا بتوانیم به اطلاق تمسّک کنیم و این مسأله برای ما محرز نیست که شارع در آن زمانی که این مطالب را فرموده و احکام را روی موضوعاتی آورده است در مقام بیان حکم نسبت به موضوعاتی که بعدها مثلاً هزار سال بعد محقق می‌شود نسبت به عنوان در مقام بیان بوده است. این مسأله برای ما محرز نیست، چرا؟ از این باب که دأب ائمه علیهم السلام اینطور که از سیره آنها و از کلماتشان بر می‌آید این است که متعرّض مسائل و موضوعات غریبه در عصر خودشان که اصلاً به ذهن کسی نمی‌آمده، این متعرّض بیان آنها نمی‌شدند، متصدّی برای بیان آنها نمی‌شدند. شاید هم وجهش این بوده است که اگر کسی بخواهد حرف‌هایی را بزند که اصلاً ربطی به مردم ندارد کم کم مردم متنفّر می‌شوند از آن شخص و می‌گویند این معلوم نیست چه حرف‌هایی می‌زند و راجع به یک چیزهایی که اصلاً معلوم نیست هست یا نیست و باعث شک و تردیدشان می‌شود، فلذا است که دأبشان بر این نیست که از احکام و موضوعاتی که در آن عصر غریب شمرده می‌شده و یا حتّی غیر ممکن تحقّق شمرده می‌شده و مثل ... اقوال بوده است در آن زمان که بله اگر شما بخواهید با هواپیما هم مسافرت کنید ... می‌گویند هواپیما یعنی چه؟ این چه چیزی است که شما بخواهید حکمش را بگویید. یا اگر مثلاً شما اینجا ایستاده بودید و یک کسی از ده هزار فرسخی به شما سلام کرد باید جوابش را بدهید! می‌گویند مگر چنین چیزی می‌شود که حالا امام بخواهد بفرماید اگر کسی آن طرف دنیا سلام کرد و شما این طرف دنیا هستید و صدایش را شنیدید باید جواب سلام را بدهید. بله الان برای شما این مسأله مستحدثه است که با موبایل، اینترنت، وب سایت و... کسی که آن طرف عالم است به شما که این طرف عالم هستید سلام می‌کند، آیا باید جواب بدهید یا نه؟ جواب سلام واجب است، «تهیّوا به أحسن منها» این لازم است یا لازم نیست؟! آن موقع اصلاً غریب به نظر می‌آمد که این مسائل را بفرمایند. همین مسأله که دأب

جلسه هفتاد و پنجم ۱۳۹۸/۰۱/۲۴

ائمه و روش ائمه این نبوده است که متعرّض مسائل غریبه بشوند باعث می‌شود که ما شک کنیم که در موارد اطلاقات هم آیا در مقام بیان احکام موضوعات اینچنینی که اگر بخواهند منفرداً مستقلّاً بیانش کنند غریب است آیا در مقام بیان احکام آنها هم هستند؟ این اگر جزم به عدم نداشته باشیم لااقل احراز نمی‌کنیم که در مقام بیان اینها باشند. وقتی احراز نکردیم پس مقدّمات حکمت متحقق نمی‌شود و مقدّمات حکمت که متحقق نشد اطلاق شکل نمی‌گیرد.

این هم اشکال دوم است که این اشکال از اشکال اوّل خیلی قوی تر است، تا حال ببینیم آیا می‌توانیم جواب بدهیم یا خیر.

«المناقشة الثانیة: عدم کون المتکلّم (که شارع باشد) بصدد البیان (نسبت به مصادیق مستحدثه). و هذه المناقشة یُمکن أن یُذکر لها تقریبان:

التقریب الأوّل (همین که گفتم): ما یقال من أنّنا عرفنا من الذّوق المستکشف من الأخبار الواصلة إلینا: أنّه لم یکن بناء الأئمه علیهم السلام علی بیان أحکام الموضوعات الغریبة المستنکرة» ما از مذاق ائمه و ذوق ائمه و سلیقه ائمه شناختیم، که این سلیقه هم البته کشف شده است برای ما از اخباری که واصل است از آن بزرگواران به سوی ما، که در آنها می‌بینیم موضوعات اینچنینی غریب و ... در هیچ کجا حکمش را بیان نکرده اند، از این ذوق آن بزرگواران کشف می‌شود أنّه لم یکن بناء ائمه بر موضوعاتی که غریب و مستنکر هستند، مورد استنکار و استبعاد عرف هستند. می‌گویند چنین چیزهایی اصلاً نمی‌شود، چه کسی دیده است؟ «الخارجة عن الحیاة الاعتیادیة» آن موضوعاتی که بیرون بودند از زندگی متعارف «للسامعین وقتئذٍ» برای شنوندگان آن احکام در آن زمان ها، در زمان شارع.

«و علیه یشکل شمول الإطلاقات للمصادیق المستحدثه» بنا بر این سخن و بنا بر این قول مشکل می‌شود شمول اطلاقات برای مصادیق مستحدثه «بدعوی أنّ البناء المذکور یکشف عن أنّ المتکلّم فی الخطابات الشّرعیه لم یکن بصدد البیان بالنبة الی حکم تلک المصادیق» به ادعای اینکه «أنّ البناء المذکور». البته آن چیزی که ذکر شد عدم بناء بر این بود که خودِ این عدم بناء خودش یک بنائی است دیگر. اگر بخواهیم طبق آنچه که گفتیم ذکر کنیم باید بگوییم «بدعوی أنّ عدم البناء المذکور» که همان که ذکر کردیم است، آنچه ذکر کردیم چه بود؟ اینکه بناء ائمه بر این نیست «لم یکن بناء الأئمه» این بود دیگر «لم یکن بناء الأئمه» بدعوی اینکه آن بناء ذکر شده، که آن بناء ذکر شده عدم بناء الأئمه علی موضوعات الغریبه بود المتسنکره، این یکشف از اینکه متکلّم که ائمه باشند و شارع باشد «فی الخطابات الشرعیه» متکلم در خطابات شرعیه نمی‌بوده است به صدد بیان به نسبت حکم آن مصادیق غریبه مستنکره‌ای که در آتی الزمان پیدا می‌شود و الاّ اگر در مقام آنها هم بود «لتعرّض

جلسه هفتاد و پنجم ۱۳۹۸/۰۱/۲۴

لأحکامها» هر آینه احکام آنها را هم متعرّض می‌شد مستقلّاً یک جایی و اینطور نبود که فقط در ضمن اطلاقات بخواهد بگوید، یک مواردی هم بالاخره تصریح به آنها هم می‌کرد و یک جاهایی هم می‌فرمود و اگر فرموده بود «لوصل إلینا فیما بأیدینا من الأخبار» هر آیینه واصل می‌شد به ما در آنچه که از اخبار به دست ما است. «و من المعلوم أنّ کون المتکلّم فی مقام البیان شرط فی انعقاد الإطلاق» بخواهد اطلاق درست بشود این متفرّع است بر اینکه متکلّم از آن حیث در مقام بیان باشد.

مثلاً در آیه شریفه «فکلوا ممّا أمسکن» می‌گوید وقتی که این کلب شکاری حیوانی را شکار کرد و او را امساک کرد «کلوا» بخورید حلال است دیگر، این ذبح شده حساب می‌شود. آیا می‌توانیم به اطلاق این تمسّک کنیم و بگوییم حتّی جایی را که آن کلب گاز گرفته است و با رطوبت مسریه ملاقات کرده است آنجا احتیاج به آب کشیدن ندارد؟ می‌گوییم گفته است «کلوا» نفرموده است «کلوا بعد از اینکه آب بکشید». آنجا در اصول گفته‌اند که این اطلاق ندارد چرا؟ چون متکلّم در این آیه جلّ جلاله در مقام بیان حکم این حالت نیست، بلکه اصلا اینکه این حیوان میته نیست، در مقام این است که این میته نیست و مزکّی است، این را می‌خواهد بیان کند، در مقام بیان مزکّی بودن این است نه در مقام بیان این است که حالا در چه صورتی می‌تواند، بدون آب کشیدن و با آب کشیدن برای خوردن لازم است یا لازم نیست، فلذا اطلاق ندارد.

«و ممّا یؤکّد ذلک خلوّ الأدلّة من الآیات و الأخبار عن بیان مبدأ وقت صلاة الصبح و الصوم فی أمکنة لا یتحقّق فیها الفجر فی بعض اللیالی لبقاء ضوء الشمس بعد غروبها فی الأفق الی طلوعها من جانب المشرق» دلیل بر اینکه ائمه دأبشان بیان این موضوعات مستغربه آن موقع نبوده است و از اطلاقات و عمومات هم قهراً مرادشان نیست خلوّ ادله از آیات و اخبار است از بیان مبدأ وقت صلاة صبح و مبدأ وقت روزه گرفتن در امکنه‌ای که تحقق پیدا نمی‌کند در آن امکنه فجر، «فی بعض اللیالی» اصلاً وضع جغرافیایی آنجا طوری است که فجر تحقق پذیر نیست در آنجا در بعضی شهرها، که وقتی که خورشید می‌آید بالا یک سپیده‌ای پیدا شود که به آن می‌گوییم فجر، اصلاً آنجا اینگونه چیزها پیدا نمی‌شود. «لبقاء ضوء الشمس بعد غروبها» چرا فجر درست نمی‌شود؟ به خاطر باقی ماندن روشنایی خورشید بعد از غروب خورشید در افق «الاّ طلوعها من جانب المشرق» تا اینکه بعداً طلوع می‌کند آن نوری که قبلاً بوده است همینطور باقی است تا آخر. فجر به این است که آن نور از بین برود، تاریکی محض حاکم بشود و بعد وقتی که خورشید نزدیک به طلوع بشود آن وقت آن نوری که از یک فاصله‌ای می‌درخشاند به افق، آن پدیدار می‌شود که اسمش را می‌گذاریم سپیده صبح، آنجا اصلاً چنین حالتی پیدا نمی‌شود، آن روشنایی که پیدا می‌شود همینطور باقی می‌ماند تا اینکه دومرتبه خورشید حرکت کند و دو مرتبه طلوع کند، اما نور ممکن است یک مقدار کمرنگ می‌شود و کاسته می‌شود و از آن

جلسه هفتاد و پنجم ۱۳۹۸/۰۱/۲۴

شدّتش کاسته می‌شود اما اینطور نیست که از بین برود، همینطور هست فلذا سپیده‌ای پیدا نمی‌شود. فلذا شبیه همین حرف برای مرحوم حاج آقا رضای همدانی، مرحوم امام که می‌فرمایند در لیالی مقمره می‌گویند باید صبر کرد، چرا؟ برای اینکه فجر در اثر اینکه این لیالی مقمره نور ماه متوفّر و فراوان است همه جا روشن است، سپیده‌ای پیدا نمی‌شود، فجر اصلاً تکوّن پیدا نمی‌کند به خاطر نور ماه. حالا در یک مناطقی نور ماه نیست، خودِ نور خورشید برای روز قبل همینطور باقی می‌ماند، در اثر اینکه این نور خورشید قبل همینطور باقی می‌ماند در افق پدیده‌ای به نام سپیده و فجر که بشکافد تاریکی را و یک سفیدی حادث بشود که فجر ... چنین پدیده‌ای پدید نمی‌آید، درست نمی‌شود در آنجا. «لبقاء ضوء الشمس بعد غروبها فی الأفق إلی طلوع آن شمس از جانب دیگر مع عدم احتمال سقوط التکلیف بهما عنهم بالمرّة» دأب ائمه بیان اینکه مبدأ کجا است در آن موارد بیان نشده است با اینکه اینطور نیست که نماز بر آنها واجب نباشد، با اینکه نماز برای آنها واجب بوده است، آن نماز هم که واجب است مبدأ دارد دیگر، روزه بر آنها واجب است مبدأ دارد اما در عین حال بیان نکردند، چرا؟ چون در محیطی که شارع بوده است آن موقع اینها یک امر غریب بوده است، یک امر بعیدی شناخته می‌شده فلذا متعرّض اینها نشده است. «مع عدم احتمال سقوط التکلیف بهما (به صوم و صلاة) عنهم (از کسانی که در آن اماکن زندگی می‌کردند) بالمرّه (به طور کلّی)» نه نمی‌توانیم بگوییم به طور کلّی ساقط شده است از آنها، اگر باشد ممکن است زمانشان و ... تفاوت پیدا کند نه اینکه اصلش ساقط باشد.

خب ممکن است شما بگویید که برای این ذکر نکرده است که آنها حق ندارند در آنجا زندگی کنند، باید جلاء کنند از آنجا، باید مهاجرت کنند از آنجا، می‌فرماید «و عدم وجوب الجلاء و المهاجرة عن تلک الأمکنة» مهاجرت ... بر آنها واجب نیست و می‌توانند آنجا زندگی کنند، در عین اینکه نماز برایشان واجب است، صوم بر آنها واجب است جلاء وطن و مهاجرت هم بر آنها لازم نیست در عین حال می‌بینیم شارع متعرّض نشده است. «و عدم وجوب الجلاء عن تلک الأمکنه و لو (حالا) بالنسبة الی المضطرّین الی الإقامة فیها» حالا اگر مطلقا هم بگوییم مثلاً مرحوم آقای میلانی در اینگونه جاها جلاء را لازم می‌دانستند ظاهراً که باید از آنجاها مهاجرت بکنید، جاهایی که اینطور است باید مهاجرت کنید اما دیگر اگر کسی مضطر است و آنجا زندانش کرده اند، تبعیدش کرده‌اند مثلاً نمی‌تواند بیاید! نسبت به آنها چه؟ شارع بیان نکرده است. می‌فرمایند که «و عدم وجوب الجلا عن تلک الأمکنه» و لو اینکه این جلاء واجب نبودنش ... اقامه در آن امکنه باشد.

این اشکال که پس حاصل اشکال این است که ما احراز اینکه مولی در مقام بیان این ... مستحدثه است نداریم. پس شرط تحقق اطلاق وجود ندارد.

جلسه هفتاد و پنجم ۱۳۹۸/۰۱/۲۴

س: مستشکل پس فرض کرده است که مراد استعمالی هست، تردید دارد که مراد جدی باشد یا نه فلذا مثلاً در جاهایی که تردید نیست مثلاً فرض کنید اطلاق دارد مثل استعمال میّت برای کسی که با تفنگ کشته شده است، اینجا اصلاً کسی شک نمی‌کند، اینجا قاعدتاً بی دلیل می‌گیرد و نیازی به ...

ج: چه می‌دانیم ما، شما حالا یقین دارید. اگر اطلاق نداشته باشد شاید کفن کردن و غسل دادن برای این باشد، شاید کسی که با گلوله کشته می‌شود ... خبر نداریم که شاید آن مثل آن نباشد. اینکه الان شما می‌گویید به خاطر این است که اطلاق اینها روشن شده است، اما اگر کسی در اطلاق بیاید مناقشه کند که چه می‌دانیم. ما نمی‌دانیم این لباس، این کفن با این تعبّدهایی که در آن است ... همانطور که نگفته است در پارچه بپیچ و بیاندازش. یک تعبّد خاصی دارد که اینطور باشد و آن طور باشد ... این معلوم می‌شود که یک خصوصیّتی برای عالم برزخ و قیامت وجود دارد اما برای ما مجهول است که این چه خصوصیّتی دارد. حالا ممکن است کسی که با گلوله کشته می‌شود لازم نداشته باشد، ما نمی‌دانیم، اینها یک امور تعبّدی محضه است که عقول ما راهی به فهم آنها اصلاً ندارد.

عرض کردم یک دفعه اینجا یکی از دوستان ما که برادرش در جبهه شهید شده بود ایشان را با همان لباس دفن کردند چون کفن ساقط است از ... با همان لباس دفن کردند. یکی از بستگانشان آن را خواب دیده بود که گفته بود من یک ماه معطّل این لباسم بودم! چرا؟ ایشان در جبهه تیر می‌خورد، همانجا شهید نمی‌شود، وقتی از معرکه بیرون می‌آورند شهید می‌شود و اینها نمی‌دانستند ... مثلاً حالا یک ساعت بعدش، داخل جبهه همانجا اگر کشته بشود و شهید بشود کفن از او برداشته شده است اما اگر خارج از آنجا باشد باید کفن بشود. حالا این آقا می‌گوید یک ماه من معطّل این بودم در عالم برزخ، در آن عالم! ما نمی‌دانیم اینها چه ارتباطی با هم دارند، و اینها را گتره و گزاف که شارع نفرموده است که احکامی که برای کفن است احکام گتره و گزاف نیست، اینها یک حساب و کتابی دارد، اینکه با کافور باید چه بشود، با صدر باید چه بشود، با آب فرات باید چه بشود و فلان بشود اصلاً اینها ارتباطات اینها با عالم بعد ما الان برای ما روشن نیست.

جواب از این شبهه:

«أنّ غایة» این «الجواب عن التّقریب الأوّل» همانطور که عرض کردیم همین تقریر اوّل است دیگر «و الجواب عنه» دیگر حالا «التقریب الأوّل» اینجا جایش نیست.

«أنّ غایة ما یعرف من الذوق المستکشف من الأخبار انّ بناء الأئمه علیهم السلام لم یکن علی بیان احکام الموضوعات المستحدثة الغریبة بالخصوص لکونها اموراً مستغربة عند العرف (ولی) و هذا لا یمنع عن الأخذ بالإطلاقات فیما إذا تمّت مقدّمات الحکمة» جوابی که اینجا می‌دهند این است؛ می‌گویند که ببینید از این چیزی

جلسه هفتاد و پنجم ۱۳۹۸/۰۱/۲۴

که شما بیان کردید که ائمه دأبشان نیست که احکام موضوعات مستغربه مستنکره خارج از حیات احتیاطیه مردم زمان خودشان را بیان بفرمایند از این در آنچه که استفاده می‌شود و کشف می‌شود این است که ... و دأبشان این نیست که احکام اینها را به خصوص ذکر بکنند، یعنی نام ببرند این موضوع را احکامش را ذکر کنند، چون واقعاً مردم می‌گویند برای چه؟ چنین چیزی مگر ممکن است که شما بیان بکنیدف هم وقت خودتان را بگیرید و ... اینها چیست؟ اما اینکه آنها را در ضمن اطلاقات بیان کنند از آن معلوم نمی‌شود به خصوص با اینکه این دین دینِ خالد است ممکن است آنها را با اطلاقات و عمومات بیان کرده باشند، یعنی یک عنوانی را به کار گرفته‌اند و موضوع حکم قرار دادند. پس خودِ لفظ که قابلیت این را دارد که شامل بشود، –بعد از اینکه اشکال اوّل را جواب دادیم– خودِ لفظ که قابلیّتش را دارد. اینکه در مقام بیان است یا نیست به قرینه‌ای که دیدیم خالد است و این احکام برای آدم‌هایی هم که هزار سال دیگر، دو هزار سال دیگر، بعداً پیدا می‌شوند آنها هم باید احکامشان را بدانند پس در مقام بیان حکم آنها هم هست، به خصوص در قرآن شریف، فقط برای همان جزیرة العرب و همان آدم‌های مکّه و همان‌ها است؟ با اینکه پیامبر کافّة للعالمین است! پس این نشان می‌دهد که نه، در مقام بیان این جهت هم هست، بله دأبشان این نبوده است که آن زمان امام صادق سلام الله علیه بفرماید اگر با طیاره مسافرت کردید نمازتان قصر است، برای اینکه مستبعد بوده است ... اگر از هزارها فرسخ کسی به شما سلام کرد واجب است جواب بدهید، این بیاید تصریح بر این بکند، اما به طور کلّی می‌گوید اگر سلام به شما کردند و شنیدید جواب بدهید، بله سلام کردند چه از نزدیک و چه از دور، دورش هم هر چقدر می‌خواهد باشد. اطلاق دارد.

س: قدر متیقّن در مقام ... مانع نیست؟

ج: حق این است که مانع نیست.

س: ...

ج: یعنی هزار سال، تا الان هزار و دویست سال بیشتر است و اینها همه و ما نمی‌دانیم، معاذ الله معاذ الله معاذ الله نمی‌دانیم شاید حضرت ده هزار سال دیگر ظهور بفرمایند، و این همه مردم هزار و اندی سال تا حالا، این همه مردم تکلیف نداشتند؟ خالق است دیگر، این احکام «حلال محمّدٍ صلی الله علیه و آله و سلم حلال الی یوم القیامة حرامه حرامٌ الی یوم القیامه» الان برای همه است.

س: نمونه دارد در شریعت ...

ج: بله، یک چیزهای جدیدی ممکن است، حالا بعضی هم گفته‌اند معنای این نیست که یک احکام جدید می‌آورد، این معنایش این است که همان احکامی که بوده است در اثر استنباط‌های غلط ما آنها مخفی شده است

جلسه هفتاد و پنجم **۱۳۹۸/۰۱/۲۴**

و بعد حضرت می‌آیند بیان می‌فرمایند و مردم می‌گویند عجب اینطور بود؟! ما هی می‌گوییم متنجّس منجّس است به هر واسطه ای، ممکن است حضرت که ظهور می‌فرمایند بفرمایند که نه اینطور نبوده است و آنها هم که اینطور گفته‌اند بد فهمیده‌اند ادله را. خدا رحمت کند آقای آخوندی که وقتی قم بودند و این تهذیب و کافی و استبصار و من لا یحضر و اینها را ایشان چاپ می‌کرد و همچنین جواهر و حدائق و اینها را، اوّل بیگدلی منزلشان بود، مغازه اش آنجا بود و ما هم که منزلمان آنجا بود معمولاً می‌رفتین پیش ایشان ببینیم چیز جدیدی چاپ شده است اینها را بگیریم ایشان یک کلمه قصاری داشت و می‌گفت تمام اینها که ما چاپ می‌کنیم وقتی حضرت ظهور می‌کنند یک غلط نامه می‌خواهد هر کجا اش که غلط است حضرت یک غلط نامه تنظیم بفرمایند و بچسبانند به این کتاب ها، یا به همین وسائل یا به کافی یا ... بگویند این جاها اشتباه شده است، راوی اشتباه کرده است یا ... همه رساله‌های عملیه هم که دست مردم است و همین عروه، همه اش که غلط نیست، آنجا که غلط است بفرمایند اینها غلط است و درستش را بفرمایند. پس این کتاب‌هایی که ما چاپ می‌کنیم اینطور نیست که در زمان حضرت اینها را باید به دریا ریخت و به درد نمی‌خورد، نه، یک غلط نامه لازم دارد.

«الجواب علی تقریب الأوّل»

س: ...

ج: بله بیان شد. گفتیم آن دأب است که نمی‌فهماند اصلاً در مقام بیان بوده است، پس آن دلیل شما نمی‌تواند اصلاً ... بله در مقام بیانی که تصریح به خودِ آن موضوع کند و مستقلاً بیان کند بله نیست، اما آن دلیل را شما نمی‌گویید که در ضمن اطلاقات و عمومات در مقام بیان نیست، این را نفی نمی‌کند، پس آن این را نفی نکرد. از آن طرف ما قرینه داریم بر اینکه در مقام بیان بر این ... است و آن خالد بودن دین است و اینکه بقیه هم نیاز دارند.

س: ...

ج: نه نه، آن بیان را نمی‌گیرد. آن هم یک بیانی است برای خودش منتهی همه قبول ندارند، آن را آقای آخوند قبول دارند که اگر شک کردیم مولی در مقام بیان است یا نه اصل این است که در مقام بیان است، اما مرحوم امام می‌فرمایند اینطور نیست، در عقلاء چنین دأبی نیست که اگر واقعاً شک کردند بگوییم ان شاء الله در مقام بیان است علیرغم شک ایشان، و این حرف امام است که علیرغم شک هیچ گاه نمی‌آیند بگویند ان شاء الله در مقام بیان است، اگر شک کردند نه اصلاً چنین اماره‌ای و چنین چیزی ... است ان شاء الله. نه، ظهور حال است، اینکه در مقام بیان است ظهور حال است، منشأ در مقام بیان بودن خودش ظهور حال متکلّم است.

جلسه هفتاد و پنجم ۱۳۹۸/۰۱/۲۴

س: در مقام بیان بودن یعنی اینکه اگر قیدی داشت، اگر این مورد مقیّد بود یک موردی که شامل این نمی‌شد این را بیان می‌کردند.

ج: چرا بیان می‌کرد؟ چون در مقام بیانش است، اگر در مقام بیانش نیست چرا بیان کند؟

س: ...

ج: همین است دیگر...

س: ...

ج: برای چه بیان کند؟ اگر در مقام بیان نیست. چرا در «کلوا مما أمسکن» نفرمود؟ چون در مقام بیانش نیست، و الا اگر در مقام بیان است باید بگوید. حرف همین است، تا در مقام بیان نباشد ملزمی ندارد که قید بزند. اگر در مقام بیان بود ملزم پیدا می‌کند که اگر قید دارد قید را بگوید، و الا اگر در مقام بیانش نیست چه ملزمی دارد؟

س: ...

ج: بله امکان بیان قید باید باشد فلذا جایی که تقیه است و اینها اگر فهمیدیم که تقیه است اینجا نمی‌توانیم به اطلاق تمسّک کنیم.

س: ...

س: ...

ج: بله، این یک بیان آخری است حالا. این غیر از آن است. آن اشکال از طریق دیگری است که بله آن اشکال هم یک اشکال دیگری است که هست و گفته می‌شود، از این جهت که بیان قید از ... مستغرب بوده است. این هم جواب خود شارع است بعداً که لازم نیست که همان که مستغرب است. اگر یک لازمه‌ای دارد مثلاً قید زده‌اند که با آن لازمه ... بگوید مثلاً وقتی متعارف مسافرت می‌کنید به طور متعارف نه با سرعت زیاد که این مستغرب نیست که اینطور حرف زدن، مثلاً اگر اینطور بفرمایند. حالا آن هم یک بیان آخری است که ممکن است بگوییم در مقام بیان نیست چون درست است که دین هم خالد است طوری نمی‌شده بیان کند. این یک بیان آخری است غیر این بیانی که اینجا است. نمی‌دانم که تا آخر آن را متعرّض شده‌اند یا نه، آن بیان هم یک بیانی است که ما قبلاً در بحث‌ها می‌گفتیم که آیا آن چطور می‌شود.

می فرمایند که: «أنّ غایة ما یعرف من الذوق المستکشف من الأخبار (این است که) أنّ بناء الأئمة علیهم السلام لم یکن» به جای ائمه اینجا باید می‌فرمود شارع چون پیامبر اکرم هم صلی الله علیه و آله و سلم هم همینطور است دیگر، یا حتّی خدای متعال. «انّ بناء الأئمه علیهم السلام لم یکن علی بیان احکام الموضوعات

جلسه هفتاد و پنجم ۱۳۹۸/۰۱/۲۴

المستحدثة الغریبه (بیان آنها) بالخصوص» به خصوص مستقلاً بخواهند بگویند دأبشان نبوده است. «لکونها» به خاطر اینکه آن موضوعات مستحدث غریبه مستغرب پیش عرف بوده است اما «و هذا لا یمنع عن الأخذ بالإطلاقات (در جایی که) تمّت مقدمات الحکمة (و لو اینکه) احراز ذلک (احراز تمامیت مقدّمات حکمت به ملاحظه این باشد که) أنّ هذه الشریعة شریعة خالده (جاودانی است) فانّه یوجب ظهور حال المتکلّم فی بیان حکم جمیع الموضوعات حتّی المستحدثه المستغربه» وقتی دین خالد شد و خودشان هم بنا نیست همیشه حضور داشته باشند و باید خودشان احکام را بیان کنند این موجب می‌شود که ظهور حالشان در این باشد که هرچه برای آینده است در مقام بیانش هستند و دارند می‌فرمایند.

«لا یقال: لا یحتمل بحسب قاعدة حساب الاحتمالات أنّ جمع الموضوعات الحدیثة یکون حکمها علی وفق ما ورد فی العمومات و الإطلاقات» این لا یقال می‌خواهد بگوید که اگر کسی این اشکال به ذهنش بیاید و این اشکال را بخواهد بکند که ما خیلی بعید می‌دانیم به حسب حساب احتمالات که هرچه در عالم موضوعات مستحدثه پیدا می‌شود الی یوم القیامة همه اینها مندرج باشد در همان‌هایی که شارع در همان کتاب و سنّتی که به دست ما است در همان‌ها ... این خیلی چیز مستبعدی است با این تطوّری که حیات بشر دارد و چیزهای جدید و نوپیدایی که دارد هی پیدا می‌شود و پیدا می‌شود در مجالات مختلف زندگی، همه اینها مندرج باشد تحت همان عناوین محدوده‌ای که ما در ادله کتاباً و سنّتاً داریم، به حسب حساب احتمالات این چیز مستبعدی است پس بخواهید بگویید که همه آنها شامل بعدی‌ها هم می‌شود مستبعد است.

«لا یقال، لا یحتمل بحسب قاعده حساب الاحتمالات» که در ریاضیات گفته می‌شود، اینکه همه موضوعات حدیثه می‌باشد حکمش بر وفق آنچه وارد شده است در عمومات و اطلاقات محدودی که از طرف شارع در کتاب و سنّت وجود دارد.

«فإنّه یقال: مضافاً الی عدم بُعد ذلک فی نفسه انّ ممن الممکن أن یکون صدق ما ورد فی العمومات و الإطلاقات من العناوین دخیلاً فی ترتّب الحکم الوارد»

دو جواب دارد:

جواب اول این است که این استبعاد بیجایی است، چرا به حسب حساب احتمالات بعید است که تمام این موضوعات همان حکم‌ها را داشته باشند؟ چه اشکالی دارد؟

مثلاً حالا آن موقع وسیله ذبح مثلاً آهن بوده است، حالا بعداً استیل درست شده است، بعداً فلزات دیگری کشف شده است، و ممکن است آلومینوم کشف شده است و بعد ممکن است چیز دیگری و بعد چیز دیگری، چه

جلسه هفتاد و پنجم ۱۳۹۸/۰۱/۲۴

عیبی دارد همه اینها کافی باشد برای ذبح؟ چه استبعادی دارد؟ پس اینکه می‌گوییم موضوعات مستبعده بعید است که همه اینها احکام قبل را داشته باشد، می‌گوییم نه، بُعدی ندارد.

یا به خدمت شما عرض شود که اگر عقد بیع به آن چیزهایی که آن موقع انجام می‌شده به ... و چیزهایی که آن موقع انجام می‌شده حلال نافذ لازم است و خیارات خاصه دارد و چه دارد و چه دارد، هرچه، هر متاعی بعد از این هم باشد همان حکم را داشته باشد، چه استبعادی دارد؟! و هکذا و هکذا.

پس بنابراین ... مثلاً اجاره؛ حالا آن موقع چه اجاره می‌دادند؟ خانه و مغازه و اسب و قاطر و چیزهای اینچنینی، حالا چه اشکالی دارد که الان طیاره اجاره بدهند بگوییم حکمش مثل همان ... است. اشکال دارد؟ کشتی‌هایی که امروزه درست می‌شود که اصلاً آن روزها به مخیّله شان خطور نمی‌کرده، اشکال دارد؟ یا یک وسایل دیگری ممکن است درست بشود که آن روز نبوده است و در مخیّله شان هم نمی‌گنجیده، حکم اینها همان باشد، چه استبعادی اینها دارد؟! این اوّلاً، این جواب اوّل.

س: مستشکل از حساب احتمالات چطور استنباط می‌کند؟

ج: می‌گوید که مثلاً ملیاردها موضوع بگوییم همه اینها احکامشان یک چیز باشد، مصالحشان یک چیز باشد، مفاسدشان یک چیز باشد! صد تا چیز بیست تا چیز مصالحشان یک جور باشد، مفاسدشان یکجور باشد –چون احکام تابع مصالح و مفاسد است– این می‌شود، اما ملیاردها موضوع مختلف به حسب ظاهر یک جور مصلحت داشته باشد، یک جور مفسده داشته باشد کأنّ می‌خواهد بگوییم ... این به فکر بدوی عوامانه، و الا نه، به حسب عقل ریاضی قوی چه ... دارد؟ باشد؟

این اوّلاً.

ثانیاً جواب این است که ممکن است آنچه که منشأ حکم است و سبب حکم است در تمام موارد همین عناوینی باشد که شارع در موضوعات أخذ کرده است نه چیزهای دیگر، یعنی مثلاً فرموده است «أوفوا بالعقود» آنچه که باعث شده است شارع واجب کند وفای به عقد را همین است که عقد است، گره است، پیمان است، حالا و لو مصالح و مفاسد اینها با هم تفاوت کند، یکی مثلاً عقد ازدواج است و مصلحت عقد ازدواج بقاء نسل است، تشکیل خانواده و آثاری که بر خانواده مترتّب است است، یک جا خرید و فروش است، یک جا اجاره است، یک جا مضاربه است و .... اما همه اینها بالاخره قرارداد بین دو نفر است، پیمان بین دو نفر است و کلّ الملاک برای اینکه شارع می‌گوید نامردی نکن همین است که پیمان بسته است، حالا این پیمان بستنت چه به یک زندگی مشترک باشد که ازدواج است، چه به این باشد که این متاع برای تو و پول برای من که بیع است، یا این منفعت برای تو و آن پول برای من که اجاره است. و هکذا و هکذا و هکذا. ممکن است آنچه که در نظر

جلسه هفتاد و پنجم ۱۳۹۸/۰۱/۲۴

شارع ملاک تام برای حکمش بوده است به وجوب وفاء یا به صحّت یا به نفوذ همین بوده است که این عقد است، این پیمانی است که بسته شده است، انسان نباید پیمانی که با دیگری بسته است آن پیمان را زیرش بزند و وفادار به آن نباشد. و این مصادیق مختلف باشد، چیزهای جدید هم پیدا بشود.

خب حالا همانطوری که اگر پیمان زندگی مشترک بستیم پیمان اینکه این متاع برای تو و آن پول برای من، اینجا و آنجا را شارع فرموده است، اگر پیمان بستی که من هر ماه این مقدار به تو می‌پردازم که تو متعهّد باشی اگر من خسارتی دیدم، خانه من، ماشین من و فلان تو جبران کنی، که این می‌شود عقد بیمه مثلاً. اینجا هم چون پیمان بستیم می‌گوید نافذ است، می‌گوید واجب است وفا کنی. چرا؟ برای اینکه اینجا پیمان است و آنجا هم پیمان است، فرقی نمی‌کند. پیمانیّت، قرارداد این مصلحت ملزمه‌ای در نظر شارع دارد و لو هر کدام یک مصالح و مفاسدی هم برای خود داشته باشند.

می فرمایند که: فإنّه یقال: مضافاً الی عدم بُعد ذلک فی نفسه (که شما می‌گفتید به حسب حساب احتمالات بعدی ندارد جواب اصلی این است که) انّ من الممکن أن یکون صدق ما ورد فی العمومات و الإطلاقات من العناوین» صدق این عناوینی که در عمومات و اطلاقات وارد شده است مثل عنوان عقد و امثال اینها، اینها دخیل باشد در ترتّب حکمی که وارد شده است در آن عمومات و اطلاقات، منشأ خودِ این عناوین است. «فیکون صدق عنوان العقد أو العقد العقلائی» حالا عقد چه عقلائی باشد چه عقلائی نباشد طبق یک برداشت، یا اینکه بگوییم «أوفوا بالعقود» یک برداشت این است که هرچه عقد است لغتاً بر آن صادق است حالا می‌خواهد عقلائی هم حتّی نباشد، فلذا عقد سفهائی را هم شامل می‌شود، یا اینکه بگوییم مقصود از «أفوا بالعقود» انصراف دارد به عقود عقلائی و لذا عقدی که سفیهانه باشد را نمی‌گیرد، این یک اختلافی است در فقه که مقصود از عقد مطلق العقد است و لو عقد سفهائی که آقای خوئی قدّس سرّه می‌فرماید عقد سفهائی باطل نیست، عقد سفیه باطل است، شارع عقد سفیه را باطل می‌داند اما عقد سفهائی باطل نیست. حالا مثلاً یک کسی با اختیار خودش عاقل و ... است و می‌آید یک خانه صد میلیونی را به یک شاخه نبات می‌فروشد، این سفهائی است اما می‌گوید درست است. بله اگر سفیه بود و این کار را کرد آنجا شارع نافذ نمی‌داند اما اگر یک انسان عاقلی دنگش گرفته است، بعضی‌ها دنگشان می‌گیرد!

« یک کسی می‌گفت در حج دو نفر نشسته بودند سر اینکه ما کدامما‌ن ثروتمند تر هستیم ... گفتم بیا، یکی یکی فحش دادن که کفّاره دارد هی آن فحش می‌داد و این فحش اضافه می‌داد که کفّاره بدهد و کفاره بدهد و ...» این کار عاقلانه است؟ هی برای خود کفاره واجب می‌کرد که به رخ او بکشد که من از تو پولدار تر هستم، ببین تو صدتا فحش دادی و من صد و یکی فحش دادم، تو صد و یکی دادی من صد و دو تا!

جلسه هفتاد و پنجم ۱۳۹۸/۰۱/۲۴

می فرماید: «فیکون صدق عنوان العقد (علی مسلکٍ) أو العقد العقلائی (علی مسلک آخر)» حالا صدق عنوان یک عقد عقلائی بر عقد تأمین مثلاً این دخیل باشد در ترتّب حکم عقد که عبارت است از وجوب وفاء «أفوا بالعقود» بنابراین «فیرتفع بذلک استبعاد مطابقة حکم جمیع تلک الموضوعات لما ورد فی الإطلاقات و العمومات» این استبعاد بر طرف می‌شود چون یک عنوانی است که همه جا صادق است و شارع هم به خاطر همین عنوان این حکم را آورده است.

«نعم بالنسبة الی بعض الموضوعاتالتی لا تندرج تحت العناوین الواردة فی الخطابات الشرعیة –مثل: مبدأ وقت فریضة الصبح و الصوم فیما لا یکون فیه فجر من الأمکنة– یُمکن أن یُقال بأنّ الشارع لم یکن بصدد بیان حکمها و لو لأجل أنّها أمور غیر مأنوسة للسامعین آنذاک و لم تکن مورداً لابتلائهم» بله ما قبول می‌کنیم آن چیزهایی که، یک موضوعاتی که مندرج تحت آن عناوین مأخوذه نمی‌شود، مثل اینکه فرموده است «إذا طلعت الفجر صلّ» آنجاها فجر ندارند، داخل این عناوین نمی‌شود، از آن طرف بیان هم نیامده است بکند که آنها باید چه کنند، این مشکلی نیست یک موارد خاصّه‌ای اینطور نیست حالا آنجا باید چه کند؟ به فقهاء مراجعه می‌کنند و ... بن بست که نیست، حالا یا یک فقیهی می‌گوید باید مهاجرت کنید مثل مرحوم آقای میلانی. یک فقیهی ممکن است بگوید اقرب المناطق به آنجا ملاک است مثل فقهایی که اینطور فتوا داده اند، بن بستی وجود ندارد یک موارد اینطور هم هست که شارع حجّت قرار داده است فجر را و گفته است به فقها مراجعه کن و هر چه گفتند حجّت است برای شما. برای تو حجّت است و تو وظیفه ات را انجام داده‌ای و ثوابش هم می‌آید و عقاب هم نمی‌شوی منتهی آن فقیه را آنجا حساب می‌کشند که این را برای چه گفته ای؟ اگر روی حساب گفته باشد و لو اشتباه گفته باشد او له أجرٌ اگر خطا کرده باشد و اگر خطا نکرده باشد له أجران، «للمصیب أجران و للمخطئ أجرٌ واحد» برای زحمتی که کشیده است خدا اجر عنایت می‌فرماید طبق حدیثی که میرزای قمی در قوانین روایت فرموده است.

پس بنابراین بن بستی وجود ندارد و ما هم می‌خواهیم بنده خدا باشیم، اینکه به واقع برسیم ... ما می‌خواهیم بنده خدا باشیم، هر چه که حجّت است و فرموده این کار را بکن انجام می‌دهیم.

س: ...

ج: نه، استدراکی است، می‌گوید یک جاهایی قبول داریم که موضوعاتی ممکن است باشد و احکامش در آنها مندرج نباشد. «نعم» نعم استثناء انقطاعی که شما قبول دارید که داریم.

س: ...

ج: حالا ببینیم.

جلسه هفتاد و پنجم ۱۳۹۸/۰۱/۲۴

« نعم بالنسبة الی بعض الموضوعاتالتی لا تندرج تحت العناوین الواردة فی الخطابات الشرعیة» مثل چه؟ مثل مبدأ وقت فریضه صبح و صوم در آنجایی که فجر در آن نیست از امکنه، در این جاها «یمکن أن یقال بأنّ الشارع لم یکن بصدد بیان حکمها و لو لأجل أنّها أمور غیر مأنوسة للسامعین (در آن زمان) و لم تکن» به خاطر اینکه مأنوس نبوده است در ذهن‌هایشان «و لم تکن» آنها مورد ابتلائشان ... آنجا مسلمانی زندگی نمی‌کرده یا مسلمانی آنجا نمی‌رفته «الاّ أنّ ذلک علی تقدیر تمامیّته لا یضرّ ما هو موضع البحث من الموضوعات الأخری التی تندرج فی العناوین الواردة فی المطلقات» آنها را بیان نکرده است این باعث نمی‌شود که، ضرر نمی‌رساند به آنچه که مورد بحث ما است که عبارت است از موضوعات دیگری که در عناوین مأخوذه مندرج است. چون بحث ما این است که به اطلاقات می‌خواهیم تمسّک کنیم، اطلاقات در جایی است که در عناوین مندرج باشد این به بحث ما منافاتی ندارد. حرف ما این است که موضوعاتی که داخل عناوین مطلقه یا فلان می‌شوند می‌شود به این عناوین مطلقه تمسّک کرد یا خیر؟ آن به اینها ضرر نمی‌رساند. «و لذا نبحث عن شمولها و عدمه» فلذا است چون داخل می‌شوند بحث از شمول و عدم شمول می‌کنیم، اگر اصلاً داخل این مصادیق نمی‌شدند، داخل این اطلاقات و عمومات، اصلاً بحث اینکه آیا می‌شود به عمومات و اطلاقات تمسّک کرد که نبود، مثل اینکه ما بحث کنیم که «لا فی الغنم ... زکاته» گوسفند زکات دارد آیا شامل شتر می‌شود یا نه؟ جا ندارد اصلاً. اینکه داریم می‌گوییم به عمومات و اطلاقات می‌شود تمسّک کرد یا نه به خاطر این است که این اطلاقات و عمومات فی نفسه از نظر لغوی شامل می‌شود پس بنابراین یک مواردی که ما داریم که داخل نمی‌شود ربطی به اینجا ندارد که جلوی بحث ما را در اینجا بگیرد.

این تقریب اوّل و جوابش ان شاء الله تقریب بعدی هم فردا عرض خواهد شد.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه هفتاد و ششم **۱۳۹۸/۰۱/۲۵**

مدت: ۴۳:۰۰

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

بحث در مناقشه دوم برای تمسک به اطلاقات و عمومات در مصادیق مستحدثه بود.

اشکال ثانی گفتیم دو تقریب دارد، تقریب اول بیان شد. تقریب ثانی از اشکال دوم:

تقریب ثانی این است که در اصول در باب اطلاق آنجا بیان شده است که اگر مطلبی را از مولی شنیدیم، از متکلّمی شنیدیم که می‌دانیم از یک حیث در مقام بیان است، می‌خواهد آن موضوع را با همه خصوصیات از این حیث بیان کند اما نمی‌دانیم از حیث دیگر هم در مقام بیان است یا خیر؟ شک داریم. اینجا گفتند که تمسّک به اطلاق نمی‌توانیم بکنیم چون همین که از یک حیث در مقام بیان است و احراز کردیم، این کلام را از لغویت خارج می‌کند و لو از حیث بعدی در مقام بیان نباشد، این کلام دارای افاده است، مفید است، قاعده دارد. چون گاهی انسان اینکه در مقام بیان است از چه می‌فهمد؟ از اینکه اگر این در مقام بیان نباشد این کلام بی فایده می‌شود، لغو می‌شود، بی نتیجه می‌شود، خودِ این قرینه می‌شود برای اینکه در مقام بیان است. خب این قرینه وقتی احراز کردیم از یک حیث در مقام بیان است برای حیثیّات دیگر که پیاده نمی‌شود این حرف، دیگر کلام کلامِ بلافایده که نمی‌شود. پس بنابراین نمی‌توانیم از حیث دیگر بگوییم در مقام بیان است و مقدّمات حکمت فراهم است پس اطلاق محقق است.

خب این یک قاعده‌ای است که در باب اطلاق در اصول تنقیح شده است و گفته شده است.

مثلاً گفت اکرم العالم، وقتی گفت أکرم العالم مسلّم وقتی که شارع می‌گوید أکرم العالم مسلّم از حیث عالم دینی در مقام بیان است، این می‌داند، حالا شک می‌کنیم که این عالم که گفته است عالم‌های غیر دینی را هم می‌گیرد یا یک فیزیکدان را هم می‌گیرد یا یک نحوی را هم می‌گیرد یا نه؟ می‌گوید به اطلاق نمی‌توانی تمسّک کنی. چرا؟ چون بالاخره این کلام با توجه به اینکه مسلّم نسبت به عالم دینی، فقیه و ... در مقام بیان است این را می‌گوید، این کلام بی فایده نشده است که به قرینه اینکه اگر در مقام بیان نباشد این کلام بی فایده‌ای می‌شود بخواهی بگویی در مقام بیان است. حالا در مانحن فیه همین مطلب را بر مانحن فیه تطبیق می‌کنیم.

می گوید که مسلّم اطلاقاتی که از شارع صادر شده است نسبت به مصادیق متعارفه زمان خودش که در مقام بیان بوده است، این مانع می‌شود که ما احراز کنیم که نسبت به مصادیق مستحدثه در مقام بیان باشد. این اشکال تا ببینیم جوابی می‌توانی بدهیم از این یا خیر.

جلسه هفتاد و ششم ۱۳۹۸/۰۱/۲۵

«التقریب الثانی: إنّه بناء علی عدم جواز التمسّک بالإطلاق بعد إحراز (بودن متکلّم در مقام بیان) مِن جهة معيّنة» بعد از اینکه احراز کردیم بودن متکلّم را در مقام بیان از یک جهت معیّن مشخّصی «بناءً علی عدم جواز التمسک بالإطلاق» در این صورت «لسائر الجهات» این لسائر متعلّق به آنجا است: «عدم جواز التمسک بالإطلاق لسائر الجهات التی یشکّ فی کونه بصدد البیان (برای آن سایر جهات) بناءً بر این قاعده فیشکل التمسک بالإطلاقات بالنسبة الی الموضوعات الجدیدة (چرا؟) إذ من الواضح کونه (کون الشارع) بصدد البیان بالنسبة الی حکم الموضوعات المعاصر (خودش) و المتعارفة فی زمانه (زمان خودش) فإنّها من قبیل ما هو مورد الخطاب و السؤال» چون آن مصادیقی که معاصر با شارع بوده و متعارف در زمان شارع بوده است آنها از قبیل مورد خطاب هستند و می‌دانیم که در اصول بیان شده است که عدم اراده مورد خطاب قبیح است، سائل از این سؤال کرده است. مثلاً گفته است «هل أکرم العالم النّحوی» حضرت می‌فرمایند «أکرم العالم» اما نحوی را اراده نکند، می‌گوید آقا این مورد سؤالش بوده است، این اراده نکند. این قدر متیقّن است که او اراده کرده است. پس آن مصادیق متعارفه در زمان شارع و معاصر با زمان شارع آنها مورد خطاب کأنّ هستند، نمی‌شود گفت آنها را اراده نکرده است. پس وقتی که آنها را اراده کرده است آن قاعده پیاده می‌شود که آنهای دیگری که ... اینها که محرز است که اراده شده است، از نظر اینها که مورد در مقام بیان است پس بنابراین نسبت به مصادیق متجدده و جدیده دیگر نمی‌توانیم بگوییم در مقام بیان است.

س: یعنی در دلیل لفظی داریم از قدر متیقّن استفاده می‌کنیم؟

ج: بله قهراً همینطور می‌شود که وقتی یک اطلاقی وارد شد و قدر متیقّن داشت این باعث می‌شود که ما نسبت به مازاد بر او احراز اینکه در مقام بیان است نکنیم، این خودش بیانی است برای اینکه چرا باید أخذ به قدر متیقّن بکنیم و مازاد را نمی‌توانیم بفهمیم.

س: ...

ج: آقای آخوند پای این ایستاده است، آقای آخوند می‌فرمایند قدر متیقّن در مقام تخاطب مضرّ به اطلاق است.

س: ...

ج: بله، حتّی همان‌هایی که در زمان خودش هم بوده است آقای آخوند می‌گویند قدر متیقّن در مقام تخاطب مانع از انعقاد اطلاق است. حالا این دایره اش یک مقدار با آن حرف فرق می‌کند که بگوید قدر متیقّن حتما در مقام تخاطب ... این می‌گوید نه، ما باید احراز کنیم که شخص در مقام بیان است. همانطور که توضیح

جلسه هفتاد و ششم **۱۳۹۸/۰۱/۲۵**

دادم وقتی احراز کردیم از یک نظر در مقام بیان است این مانع می‌شود از اینکه احراز کنیم از سایر جهات هم در مقام بیان است. چرا؟ برای اینکه اگر از یک نظر در مقام بیان بود این کلام می‌شود یک کلام مفیدی.

س: اثبات شیء نفی ماعدا نکرد.

ج: نفی نمی‌کند، مخرج را از دست ما می‌گیرد که احراز کنیم. نه اینکه می‌گوید حتماً نیست، نمی‌گذارد ما احراز کنیم که از این جهت هم در مقام بیان است، و اینها با هم فرق می‌کند نمی‌خواهیم بگوییم وقتی از یک جهت در مقام بیان بود این دلیل می‌شود که از جهت دیگر نیست، اما مانع می‌شود که ما احراز کنیم، اطمینان پیدا کنیم، قطع پیدا کنیم که از جهات دیگر هم هست. چون چیزی که معمولاً باعث می‌شود که ما بگوییم گوینده در مقام بیان است این است که اگر در مقام بیان نباشد این حرف لغو می‌شود. چه اثری بر آن مترتّب است؟ همان حرفی که اگر کسانی که معالم را خوانده اند صاحب معالم می‌فرماید «أحل الله البیع» می‌فهمیم که این اطلاق دارد چرا؟ چون اگر شارع مقصودش باشد که یک بیعکی حلال است، حالا آن کدام است هیچ کس نمی‌داند، در دل خودش یک چیزی را قصد کرده است و هیچ کس هم نمی‌داند، خب این «أحل الله البیع به چه درد می‌خورد؟ پس بنابراین معلوم می‌شود که یک بیع ویژه‌ای را در نظر نگرفته است، همه بیع‌ها را در نظر گرفته است تا فایده داشته باشد، اینجا هم نظیر همان حرف را زده است. اگر مولی مطلقی را بگوید و در مقام بیان نباشد اصلاً خب این کلامش لغو می‌شود، از این می‌فهمیم که پس در مقام بیان است. خب این در کجا است؟ در جایی است که ما احراز نکرده باشیم که از فلان حیث حتماً در مقام بیان است و الا اگر احراز کردیم از فلان حیث حتماً در مقام بیان است دیگر از حیث‌های دیگر نباشد که کلام طوری نمی‌شود، پس این مانع می‌شود از اینکه در مواردی که شک داریم در مقام بیان است یا نه احراز کنیم که در مقام بیان است.

س: ...

ج: شما خودتان خیل وقت‌ها مطلق می‌آورید و تقیید نمی‌کنید چون تقیید کردن مؤونه زائده می‌خواهد وقتی واضح است برای مخاطب لازم نمی‌بیند بگوید «أکرم العالم الفقیه» می‌داند که قدر متیقّنش این است، می‌گوید که الفقیه را چرا بگویم به خصوص که می‌بیند اگر کلمه «الفقیه» را بگویم ممکن است به بقیه بر بخورد، می‌گوید خب نمی‌گویم مردم هم که می‌فهمند چه می‌گوییم، لزومی ندارد که همیشه این قیدها را بگوییم.

خب می‌فرمایند که: «إذ من الواضح کونه بصدد البیان بالنسبة الی حکم الموضوعات المعاصره» با شارع و متعارف در زمان شارع زیرا آن موضوعات از قبیل چیزهایی هستند که مورد خطاب و سؤال است، «و الّذی» و از قبیل چیزهایی هستند که «لا یمکن تخصیص النص بغیره جزماً» نص را نمی‌شود به غیر او تخصیص داد ... چیزی که مورد سؤال است جواب دیگری بدهد، مسلّم نمی‌شود این حرف را زد و حتماً مورد سؤال را هم شامل

می‌شود. عدم اراده مورد سؤال قبیح است مگر یک مبرری یک جای خاصّی پیدا کند که حضرت اعراض کنند از مورد سؤال و جواب دیگری بخواهند بدهند. «و أمّا الموضوعات الحدیثة فکونه بصدد بیان حکمها مشکوک» اما آیا موضوعات حدیثه هم مولی در صدد بیانش هست یا نه؟ این مشکوک است، وقتی مشکوک شد «فلا یصح التمسک بها (به آن اطلاقات) لإثبات حکم (آن موضوعات حدیثه)» این اصل اشکال.

«الجواب عن هذا الاشکال عن التقریب الثانی: انّ المقام لیس من صغریات ذلک المبنی»

جواب این است که و لو آن حرف را ما، آن مبنا را در باب اطلاق قبول کنیم که اگر فهمیدیم مولی از یک حیث در مقام بیان است دیگر نمی‌توانیم احراز کنیم که از حیثیات دیگر هم در مقام بیان است، این درست، فهمیدیم. اما اینجا برای کجا است؟ برای جایی است که شک داریم از حیث آخری هم غیر از آن حیثی که احراز کردیم در مقام بیان است، از حیث آخری هم در مقام بیان است یا نیست؟ از حیث آخر! اما اینجا که ما داریم بحث می‌کنیم که از حیث آخر نیست، می‌خواهیم ببینیم همه افراد آن حیثی که می‌دانیم در مقام بیانش است همه آن افراد را می‌گیرد یا نمی‌گیرد، همان حیثی که در مقام بیانش است آیا تمام افراد آن حیث را می‌گیرد یا تمام افراد آن حیث را نمی‌گیرد؟

مثلاً می‌دانیم که مولی وقتی گفته است «و إذا ضربتم فی الأرض فلا جناح علیکم أن تقصروا من الصّلاة» وقتی مسافرت می‌کنید در زمین می‌توانید نمازتان را قصر بخوانید که این فلا جناح دلالت بر وجوب می‌کند علیرغم اینکه ظاهر بدوی آن این نیست، به حسب روایات این «لا جناح» یعنی حتمی است و باید حتماً این کار را بکنید. بحث ما این است که نه از حیث دیگری، بحث این است که همان سفر اما آیا سفر با طیّاره را هم می‌گیرد یا نه؟ سفرهای خیلی با سرعت بالا را هم می‌گیرد یا نمی‌گیرد؟ این افراد همان سفر هستند نه حیث آخری بخواهد باشد. آنچه که در آنجا می‌گوییم این است که از حیث آخر ... مثل اینکه «کلوا ممّا أمسکن» می‌دانیم از حیث اینکه آیا این مردار است یا مزکّی است در مقام بیان است که فرموده است «کلوا» اما نمی‌دانیم از حیث طهارت و نجاستش هم در مقام بیان است یا نه؟ آن یک حیث آخری است، یک حیث این است که مزکّی است یا نه؟ و یک حیث این است که از نظر پاکی و نجسّی چطور است؟ این حیث آخر است. اما در مانحن فیه ما جایی که می‌خواهیم تمسک کنیم از حیث آخر نیست، افراد همان حیث است و بحثمان این است که آقا فقط افراد زمان شارع را می‌گیرد یا افراد حدیثه و جدیده را هم می‌گیرد؟ پس آن مبنا ربطی به اینجا ندارد.

س: ...

جلسه هفتاد و ششم **۱۳۹۸/۰۱/۲۵**

ج: بله، ببینید، اصلاً حکم روی فرد نمی‌رود که، روی طبیعت رفته است، این طبیعت به لحاظ این افرادش افرادی دارد دیگر، می‌گوید بله می‌گوید شامل می‌شود، رفته است روی طبیعت و این افراد را شامل می‌شود.

س: منشأ شک چه بوده است؟ اینطور که شما تصویر می‌کنید هیچ منشأی برای شک باقی نمی‌ماند، برای چه شک کرده است که ... اگر واقعاً مصداق بوده است و بعد هم هست ... الان برای چه شک کرده است که ...

ج: این چیزی که اینجا گفتیم پس درست نیست برای این. جواب همین است، که اینجا این منشأ شک اینجا نمی‌شود مگر همان حرف اوّل را بزنیم یا حرف‌های بعدی را بزنیم. منشأ شک اینجا نداریم. بله چون اگر حیث جدا بود منشأ شک می‌شد اما چون حیث جدا نیست در آن شک نداریم. همین را می‌گوییم دیگر، می‌گوییم چون حیث جدا نیست منشأ شک نمی‌شود که، همان جهتی که احراز کردیم که در مقام بیانش است حالا بحث در این است که آن افرادش را می‌گیرد یا نه؟ به بیان قبل گفتیم می‌گیرد چون حکم می‌رود روی طبیعت لیسیده و این طبیعت هم که قابل انطباق است، چرا نگیرد؟

«إنّ المقام لیس من صغریات ذلک المبنی» مقام ما از صغریات و مصادیق آن مبنا که شما در اشکال به آن تمسک کردید در تقریب ثانی، از صغریات آن نیست. «فإنّه مختصٌّ» چون ذلک المبنی مختص است «بما إذاکان هناک جهتان» واقعاً دو جهت وجود داشته باشد «و کان المتکلّم بصدد البیان من جهة و شُکّ فی کونه (کون المتکلّم) بصدد البیان من جهة أخری» مثل کلوا مما أمسکن که دو جهت داریم؛ یک جهت اینکه «ما أمسکه الکلب» کلب مثلاً صید این مزکّی هست یا نیست؟ این یک جهت است. جهت دوم این است که آیا خوردن این مزکّی بدون آب کشیدن محلّ گاز گرفتن آن کلب جایز است یا جایز نیست؟ این هم جهتٌ أخری است که ربطی به مزکّی بودنش ندارد. اینگونه جاها می‌گوییم وقتی از آن جهت مسلّم در مقام بیان است که از جهت مزکّی بودن و میته بودن است، دیگر نمی‌توانیم به این جهتش تمسّک کنیم و بگوییم از این جهت هم در مقام بیان است، آنگونه جاها. اما «و فی المقام أنّ الجهة واحدةٌ» ولی در مقام ما که می‌خواهیم بگوییم افراد جدیده نه حیثیّات جدیده. افراد جدیده همان جهتی که می‌دانیم در مقام بیان بوده است، وقتی اینطور شد پس بنابراین آن مبنا به اینجا ربطی ندارد. «و فی المقام إنّ الجهة واحدة کتقصیر الصلاة بالسفر ثمانیة فراسخ» قصر نمودن نماز به واسطه سفر کردن هشت فرسخ. «و إنّما الشّک فی شموله» در شمول این تقصیر صلاة به سفر ثمانیة فراسخ «للمصادیق الجدیده، و هی لیست جهة أخری» این یک جهت دیگری نیست این افراد دیگر همان جهت هستند. «فحتّی علی تقدیر تمامیة ذلک المبنی» اگر آن مبنا را هم در محلّ خود بپذیریم که ممکن است نپذیریم و بگوییم آن مبنا مشکل دارد در آنجا هم «و البحث عن ذلک موکول الی محلّه من علم الاصول» پس علی تقدیر تمامیة آن مبنی «لا یقدح ذلک فی الأخذ بالإطلاقات فی الموضوعات الحدیثة» آن قطعی و ضرری وارد

جلسه هفتاد و ششم **۱۳۹۸/۰۱/۲۵**

نمی‌سازد در أخذ به اطلاقات در موضوعات جدید. این قطع اگر راه حلّی نشان داده باشیم قبلاً و اشکالات دیگر را رفع کرده باشیم این حرف مشکلی ایجاد نمی‌کند.

این هم به خدمت شما عرض شود که ... حالا در حامش که علیکم بالمتون لا بالحواشی، مطالعه می‌فرمایید اگر کسی سؤال داشت راجع به آن بعد بفرمایید.

«المناقشة الثالثة: الانصراف»

جهت سوّم که می‌گوید به اطلاقات نمی‌شود برای افراد جدیده تمسّک کرد انصراف است.

گاهی یک کلامی، یک واژه‌ای علیرغم اینکه صلاحیت ذاتی دارد برای شمول ولی به مناسباتی به جهاتی انصراف از شمول نسبت به یک حصّه ... پیدا می‌کند.

مثلاً همانطور که گفتیم کلمه حیوان، واژه حیوان، خب حیوان به حسب معنای لغت و لفظ و مفهوم لغوی آن شامل انسان هم می‌شود اما در استعمالات وقتی می‌گوید حیوان از انسان انصراف دارد پس اگر گفت «لا تصلّ فی وبر الحیوان» شامل وبر انسان نمی‌شود چون انصراف دارد، حال چرا انصراف پیدا می‌کند؟ گاهی کثرت استعمال است، گاهی کثرت افراد یک فرد گفته‌اند –و لو حالا برخی از اینها محل کلام و اشکال است اما گفته شده است– مثلاً بزرگانی مثل فاضل نراقی قدّس سرّه دأبش این است که ایشان می‌گوید مطلقا انصراف دارد به افراد شایعه که زیاد هستند، آنها را شامل می‌شود غیر آنها را شامل نمی‌شود. گاهی ممکن است تناسب حکم و موضوع باشد، گاهی ممکن است حتّی حرج و مشقّت و اینها هم که مثلاً اگر بنا باشد در همین مثال «لا تصلّ فی وبر الحیوان» خب انسان موی سرش موی صورتش، موی بدنش ممکن است کنده شده باشد و به لباسش باشد، هر بار که می‌خواهد نماز بخواند پشت کمر و اینها را که نمی‌تواند ببیند، حتماً باید یک کسی را ببیند، به او بگوید پشت کمر مرا بررسی کن ببین یک مویی کنده نشده است که آنجاها چسبیده باشد و الان می‌خواهم نماز بخوانم و امثال این! اینها نشان می‌دهد که شارع حیوانی که می‌گوید اینها نیست، مقصودش این است که اگر موی گربه‌ای یا موی یک حیوان دیگری اینها را مقصودش است.

پس بنابراین گاهی تناسب حکم و موضوع هم که عرف خیلی مستبعد می‌شمارد می‌گوید نه اینها مقصود شارع نیست اگر مقصود بود باید تصریح کند و اینها را بگوید.

خب بر اساس این حرف گفته می‌شود که این مطلقاتی که در زمان شارع صادر شده است آن افرادی که متواجب بودند و کثیر بودند همین افراد متعارفه آن موقع بوده است، افراد دیگر نه تنها کم نبودند بلکه معدوم بودند اصلاً، وجوب نداشتند اصلاً. این معدوم بودن افراد مستحدثه در آن زمان باعث می‌شود که اطلاقات انصراف داشته باشد.

جلسه هفتاد و ششم **۱۳۹۸/۰۱/۲۵**

س: پیش فرض این نیست که مسأله خارجیه باشد ...

ج: خارجیه که مسلّم است، آن که بحث ندارد که.

«المناقشة الثالثة: الانصراف؛ إنّ الإطلاقات منصرفة عن المصادیق المستحدثة؛ و ذلک (این انصراف) بأحد التقاریب التالیة» چند تقریب برایش ذکر می‌کند:

«الأوّل: انّ المطلقات منصرفة الی المصادیق الشائعة» انصراف دارد مطلقات «إلی» ما یک منصرف ألیه داریم یک منصرف عنه داریم؛ «إنصرف إلیه» یعنی به طرف شمول او می‌رود، ظاهر در این است که اینها را دارد می‌گوید، «إنصرف عنه» یعنی از او رویگردان است و اصلاً شامل آنها نمی‌شود. «إنصراف إلیه» یعنی شامل اینها می‌شود به حسب ظهور، «إنصراف عنه» یعنی شامل آن نمی‌شود. این الفاظ «إنصرف إلی الشائعه و منصرف عن الحدیثه».

«إن المطلقات منصرفة الی المصادیق الشائعة الموجودة فی زمان صدور الروایات (به نفس همان نکته‌ای که) بنفس نکتة الانصراف بسبب غلبة الوجود» به سبب خودِ نکته انصرافِ به سبب غلبه وجود. چطور آقایان می‌گویند که غلبه وجود باعث انصراف لفظ به آن می‌شود؟ همان نکته‌ای که باعث می‌شود به فرد غالب منصرف بشود باعث می‌شود که به افراد در زمان ... چون آنها غالب هستند دیگر، بقیه که آنکه مستحدث است که نه تنها غالب نیست بلکه معدوم است، همان نکته‌ای که باعث می‌شود به غالب منصرف بشود این هم همینطور.

مثلاً شارع وقتی می‌فرماید که وقتی آب سه وجب در سه وجب در سه وجب بود این وجب‌ها گفته اند چیست؟ انصراف به وجب‌های غالب مردم دارد که مثلاً بیست و دو سانت و نیم است، حالا یک کسی آمد وجبش فرض کنید ده سانت است، خیلی ریز و کوچک است و ده سانت است، یکی آمد وجبش سی سانت است، غالب مردم وجبشان بیست و دو نیم است. زراع از سر انگشتان است تا مرفق، خب معمولاً به غالب انصراف دارد، حالا یک کسی آمد زراعش دو متر بود، و یا یک کسی آمد زراعش مثلاً ده سانت، بیست سانت بود اینها دیگر مراد نیستند، الفاظ انصراف دارد به آن غالب الوجودها.

همین نکته چرا آنجا انصراف دارد؟ چون ذهن‌ها به آن مأنوس است، و چون ذهن‌ها به آن مأنوس است ظهور در آن پیدا می‌شود چون ظهور یک نوع از سنخ أنس است دیگر که باعث می‌شود ذهن چون با این معنا مأنوس است این را می‌کشاند می‌آورد به ذهن و تجلّی در ذهن پیدا می‌کند، همین باعث می‌شود که افراد آن زمان همین افرادی که می‌شناختند و متعارف بوده است در ذهنشان بیاید، افراد ... به ذهن احدی نیامده است ...

س: ...

جلسه هفتاد و ششم **۱۳۹۸/۰۱/۲۵**

ج: نه، واضع که کار داریم چون معنای لغوی شامل است اما انصراف دارد، گفتم انصراف بعد از شمول ذاتی است یعنی از بخشی از همان که صلاحیت ذاتی دارد به بخشی از او ظهور پیدا می‌کند و از بخشی رویگردان می‌شود.

س: ...

ج: نه، ظهور ذاتی یعنی آنچه که واژه در لغت وضع شده است. اینکه این متکلّم دارد می‌گوید مراد جدّی از آن کدام است و چه از آن اراده کرده است این به درد ما می‌خورد.

می فرمایند که: «بنفس نکتة الانصراف بسبب غلبة الوجود. و بعبارة أخری: انّها (این مطلقات) إذا لم تشمل الأفراد النادرة» چون افراد غالبة الوجود را می‌گیرد و افراد نادراً را نمی‌گیرد «لم تشمل الأفراد المعدومة قطعاً» وقتی می‌گوییم نادر را نمی‌گیرد پس قطعاً افرادی که در آن زمان معدومه بوده اند که همین افراد حدیثه باشند قطعاً شامل آنها نمی‌شود.

«الجواب عن التقریب الأوّل: انّ الانصراف المذکور بدویٌّ ناشٍ من أنس الذهن بتلک الحصّة الغالبة أو الموجودة و هو مانع عن الإطلاق» درست است؟ «و هو مانع عن الإطلاق» پس اشکال را قبول کردی، کلمه غیر اینجا افتاده است «فهو غیر مانع عن الإطلاق»

خب اشکال این است که این انصراف، انصراف بدوی است، آن انصرافی به درد می‌خورد که انصراف مستقر باشد. انصراف بدوی یعنی چه؟ یعنی مثلاً انسان تا حرف را می‌شنود فوراً ذهنش به یک چیزی منتقل می‌شود. مثلاً من تا لفظ آب را می‌گویم ذهنتان به چه می‌رود؟ این آب‌هایی که متعارف است و در شیرها است و در خانه‌ها است، فوراً ذهنتان می‌رود به آن آبی که در آزمایشگاه اجزائش را از طبیعت گرفته اند و ممزوج کردند و آب ساختند؟! یا آب مقطّر مثلاً؟! بدواً اینها در ذهن نمی‌آید، همین آب‌های متعارفی که مورد استعمال است در ذهن می‌آید، اما انسان وقتی دقّت می‌کند می‌گوید نه خب آنها آب هستند دیگر. انصرافی به درد می‌خورد که وقتی عرف تأمّل هم می‌کند به ذهنش نمی‌آید، اما انصرافی که بدواً لدی الاستماع فوراً به ذهن تجلّی نمی‌کند این نه.

س: حیوان هم همین است دیگر.

ج: خب نه، آنجا که می‌گوید «لا تصلّ فی وبر الحیوان» بعدش هم می‌گوید نه. درست؟ آنجا نه. آن تناسب حکم و موضوع باعث می‌شود ...

س: باید مناشئ انصراف را در نظر بگیریم ...

جلسه هفتاد و ششم **۱۳۹۸/۰۱/۲۵**

ج: بدوی‌ها یعنی همین، اصطلاح بدوی که اینجا می‌گویند انصراف بدوی است یعنی انصرافی است که ابتدائاً می‌آید «و یزول» پایدار نیست. انصراف‌هایی که بدواً به ذهن می‌آیدو پایدار نیست «یزول» این انصراف‌ها به درد نمی‌خورد. غلبه وجود و اینها بسیاری از موارد موجب انصراف بدوی غیر پایدار می‌شود و الاّ ... مثلاً وقتی می‌گوید «الانسان طاهرٌ» یا «من شهد أن لا اله الا الله و أنّ محمّداً رسول الله صلی الله علیه و آله و سلّم مسلمٌ» تا انسان می‌شنود به انسان دو کلّه ذهنش منصرف نمی‌شود، در حالی که انسان دو کلّه هم آدم است دیگر، این آدمی که دو سر دارد مثلاً و دو پا دارد، اینکه بعضی‌ها که به دنیا می‌آیند عضو زائد دارند، دو تا سر دارند یا چه دارند و ... آیا شامل خنثی‌ها نمی‌شود؟ ابتدائاً که انسان می‌شنود خب ذهنش به خنثی‌ها نمی‌رود ولی بعد می‌بیند که خب آن هم انسان است دیگر، مراد است. اینها را می‌گویند انصراف بدوی، انصراف بدوی آن است که بدواً و ابتدائاً در ذهن تجلّی می‌کند اما یزول، می‌گوید نه این اینچنین نیست که آن مقصود نباشد.

اینجا حرف این است که می‌گوید اینکه گفته است «الماء طاهرٌ» یا «المسافرُ یقصّر صلاته» بله بدواً همین مسافرهایی که پیاده می‌رفتند یا با اسب قاطر و اینها می‌رفتند با این مأنوس بودند اما همانجا اگر از او سؤال کنید که اگر خدای متعال یک مسافری را از اینجا مثل قالی حضرت سلیمان ببرد به ده فرسخی، می‌گوید خب آن هم مسافر است دیگر، این یزول در ذهنش.

«إنّ الانصراف المذکور» آن انصرافی که به نکته غلبه بخواهد درست بشود که شما هم الان گفتید، در تقریب اوّل گفتید، این «بدویٌ، ابتدائیٌّ (که زائلٌ) بدویٌّ ناشٍ» که نشأت می‌گیرد از أنس ذهن ما به آن حصّه غالبه و یا به آن حصّه‌ای که موجود است و در دسترس ما است ولی «و هو غیر مانع عن الإطلاق» این انصراف بدوی مانع از اطلاق نیست، انصراف دائم و پایدار موجب عدم تحقق اطلاق است. این تقریب اوّل.

«التقریب الثّانی: إنّ غلبة الوجود و إن لم تکن منشأ للانصراف کما مرّ الا إنّ الغلبة لو وصلت الی حدّ کان غیرها من الأفراد النادرة بالنسبة إلیها کأنّها لم تکن و کأنّ مصادیق المطلق منحصرة فی الأفراد الغالبة»

تقریب دوم این است که ما غلبه وجود را قبول داریم موجب انصراف بدوی می‌شود که زائل است، این قبول. اما اینجا مسأله از انصراف غلبه اینها بالاتر است؛ گاهی می‌فرمایند که غلبه باعث می‌شود و ندرت وجود یک ... باعث می‌شود که آن هم کأن لم یکن حساب می‌شود، أنیاب اقوال می‌گویند اینطوری که یک چیزی که اصلاً به ذهن‌ها نمی‌آید اگر افرادی ندرتشان در این حد باشد که اصلاً به ذهن نمی‌آید در این موارد می‌گوییم که انصراف بدوی دیگر نیست و افرادی که در هزار سال بعد اینها پیدا شدند برای مطلقاتی که شارع فرموده است اینها هم مثل آن نادرها می‌مانند، اگر خیلی کار را پایین بگیریم اینطور می‌مانند.

جلسه هفتاد و ششم **۱۳۹۸/۰۱/۲۵**

پس بنابراین این غلبه، ملاک را غلبه قرار نمی‌دهیم که در تقریب اول گفت که به همان ملاکی که در غلبه می‌گوییم، خیر یک ملاک آکدی اینجا وجود دارد و آن این است که اگر فردی به گونه‌ای باشد که اصلاً ذهن‌ها متوجّه او نمی‌شود حتّی با تأمّل، حتّی با تدبّر، اصلاً ذهن به او منتقل نمی‌شود، اینچنین چیزهایی مطلقا از آن انصراف دارند در زمان شارع و هیچ ملامح وجودی برای او وجود نداشته، به ذهن کسی اصلاً خطور نمی‌کرده، سفر با هواپیما کی به ذهن کسی خطور می‌کرده که یک چیزی درست بشود در هوا و این با این سرعت بتواند مردم را جابجا کند. ذهنشان کی خطور می‌کرده که یک نفر این طرف عالم باشد و یک نفر آن طرف عالم باشد و با یک وسیله‌ای با هم حرف بزنند مثل اینکه کنار هم هستند، اینها را داریم می‌گوییم، اینها هم موجب انصراف هستند. حالا بگوییم ببینیم جواب چه می‌دهند.

«إنّ غلبة الوجود و إن لم تکن منشأ للانصراف» همانطوری که مرّ در جوابی که دادیم در تقریب اوّل «الاّ انّ الغلبة لو وصلت (به حدّی که) کان غیرها من الأفراد النادرة» به حدّی آن غلبه برسد که بوده باشد غیر آن غالب‌ها از افراد نادره بالنّسبه آن افراد غالبه «کأنّها لم تکن» که گویا اصلاً این فرد نبوده است در عالم، وجود ندارد. «و کأنّ مصادیق المطلق منحصرة فی الأفراد الغالبة» و گویا مصادیق آن مطلق منحصر هستند در افراد غالبه و غیر آن را ندارد اصلاً «و أن تکون تلک الأفراد الغالبه تملأ الأذهان» این افراد غالبه اذهان مردم را پر کرده است «حتّی کأنّما لا یلحظ من أفراد المطلق سواها» حتّی کأنّ از افراد مطلق سوای اینها دانسته نمی‌شود که اینها هم از افراد مطلق هستند. یک زمانی اینطور بود که وقتی می‌گفتند روحانی اصلاً غیر معمّم اصلاً به ذهن کسی نمی‌آمد، حالا اگر یک نفر یک گوشه‌ای پیدا می‌شد که او معمّم نبود اصلاً به ذهن کسی نمی‌آمد که این روحانی باشد، به خلاف امروز که نکند برعکس بشود که اصلاً عمامه دارش به سختی به ذهن بیاید! اینطور نشود ان شاء الله.

«خب به خدمت شما عرض شود که اینکه ان شاء الله یک روزی راجع به عمامه باید صحبت کنیم که خیلی از فضلایی که لائق هستند و به حدّی دیگر رسیده اند که علماً و عملاً لائق هستند استنکاف نداشته باشند از اینکه مفتخر به این لباس بشوند ان شاء الله. یک روز باید راجع به این ان شاء الله صحبت کنیم»

خب، حالا اینجا گاهی غلبه به گونه‌ای می‌شود که اصلاً آن افراد غیر غالب کأنّ معدوم حساب می‌شوند و اصلاً ذهن‌ها فقط و فقط به همین افراد غالبه منصرف می‌شوند «کأنّما لا یلحظ من أفراد المطلق سواها (سوای آن غالب)» اگر اینطور شد «کان ذلک موجباً للإنصراف» که این فرمایش را از تقریرات میرزای کبیر شیرازی نقل کرده اند که میرزای کبیر صاحب تنباکو ایشان فرموده است هر غلبه‌ای موجب نمی‌شود، غلبه‌های اینچنینی که به این مثابه باشند موجب انصراف است. خب اگر این حرف را از میرزای شیرازی قبول کنیم آن وقت

جلسه هفتاد و ششم **۱۳۹۸/۰۱/۲۵**

مقتضایش چه می‌شود؟ «و مقتضی ذلک انصرافه عن المصادیق التی لم یکن لها عین و لا أثر فی زمن صدور المطلق بطریق أولی» خب وقتی بنا شد، فرد موجود است اما ندرتش در این منزله است و به این مثابه است که می‌گوییم مطلق شاملش نمی‌شود پس به طریق اولی شامل آنکه اصلاً و ابداً وجود نداشته و به ذهن کسی هم نمی‌آمده نخواهد شد. «و مقتضی ذلک» انصراف مطلق است از مصادیقی که نمی‌بوده است برای آن مصادیق عین و اثری در زمان صدور مطلق به طریق اولی، انصراف دارد از او به طریق اولی. اینجا «انصراف عن» است نه «انصراف الی» این از آن فرد انصراف دارد، این هم یک حرف.

«الجواب: انّ الغلبه و ان وصلت الی الحدّ المذکور لا تمنع عن الشمول للفرد النادر و من هنا لو أمر المولی أحداً بإتیان کتاب» جواب: می‌گوید نه آقا این هم باعث نمی‌شود که انصراف بدوی نباشد، این هم باعث نمی‌شود، به وجدانتان مراجعه کنید. مولی گفته است –حالا مثالی که من می‌زنم– «أیتینی بماءٍ» شما هم رفتید همان آب آزمایشگاه که خودت درست کردی این را برداشتی آوردی برای مولی، آیا امتثال نکردی؟ امتثال کردی. یا مثالی که در متن زده شده است گفت «أیتینی بکتابٍ» معمولاً کتاب‌ها چند صفحه دارد؟ حالا اگر شما یک کتابی پیا کردید ده هزار صفحه دارد بروید بیاورید امتثال نکرده اید؟ «من یک انجیلی برای مؤسسه خریده ام انقدر قطور است این در نمایشگاه بود» غیر متعارف، متعارف این است که حالا هزار صفحه، دو هزار صفحه، سه هزار صفحه. ده هزار صفحه! اما آیا کتاب از همین فردی که انقدر نادر است که به حساب نمی‌آید منصرف است؟ خب اینها هم هست دیگر.

«آقای زنجانی حفظه الله نقل می‌کردند که یک کسی شرح مصباح المتهجّد، یک فاضل هندی از علمای هند یک شرحی نوشته است بر مصباح المتهجّد شیخ طوسی، شیخ طوسی مصباح المتهجّدش یک کتاب است مثلاً پانصد ششصد صفحه، شرح نوشته است برای این کتاب چهارصد جلد! خب به ذهن چه کسی می‌آید یک شرح این کتاب چهارصد جلد؟ اما نوشته است، حالا چکار کرده است که شده است چهارصد جلد؟ گفته است مثلاً در ماه رمضان سی بار ختم قرآن خوب است انسان هر سه روز ده بار ختم قرآن کند، ده بار تمام قرآن را ذکر کرده است، گفته است مثلاً هزار تا «انّا انزلناه» خوب است بخوانید، هزارتا انّا انزلناه را ذکر کرده و گفته است این مقدار بخوانید. گفته است مثلاً ده بار آیت الکرسی بخوان، آیت الکرسی را ده بار تکرار کرده است و نوشته است بله اینها را بخوان، خب شده است چهارصد جلد.»

حالا واقعاً بله خب شرح است دیگر و لو یک چیز غیر متعارفی است. می‌گویند «إنّ الغلبه و إن وصلت الی الحدّ المذکور لا تمنع عن الشمول للفرد النادر» مانع نمی‌شود که فرد نادر را بگیرد. سرّ اینها چیست؟ این است که این رفته است روی طبیعت و این هم فرد طبیعت است دیگر.

جلسه هفتاد و ششم ۱۳۹۸/۰۱/۲۵

س: ...

ج: نه نه، آنجا که تناسب حکم و موضوع اقتضاء کند و امثال ... که یک اینها، ولی یک چیزهایی که این فرد نادر است و فلان است....

س: ...

ج: نه نه نه، باعث انصراف می‌شود.

«و من هنا لو أمر المولی أحداً بإتیان کتاب» بإتیان کتابٍ نکره است، یک کتابی بردار بیاور، می‌خواهم بخوابم می‌گویم یک کتابی می‌خواهم نگاه کنم. خدا رحمت کند کتاب فروشی آقای اسماعیلیان را رفتم گفت یک آقایی آمده است گفته است من یک کتاب می‌خواهم مثلاً بیست سانت طولش باشد، انقدر عرضش باشد و انقدر قطرش باشد، حالا راجع به چیست کار ندارم چون قفسه ام انقدر یک جا مانده است می‌خواهم پر بشود. «و من هنا لو أمر المولی بإتیان کتابٍ فأتی بما هو مؤلّف من عشرة آلاف صفحه (اینجا) کفی ذلک، و صحّ الاحتجاج بإطلاق کلام المولی ... این چیست که برداشتی آوردی؟ می‌گوید شما گفتید کتاب، مگه کتاب نیست؟ «مع ندرة مثله جدّاً. و بالجمله: هذا الانصراف أیضاً بدویٌ مثل الانصراف المتقدّم» این انصراف بدوی است و الا حکم را برده است روز طبیعت و این هم فرد است «الانطباق قهریٌ و الامضاء عقلیٌ»

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه هفتاد و هفتم ۱۳۹۸/۰۱/۲۶

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

دلیل سوم بر اینکه به اطلاقات نمی‌توان برای مصادیق مستحدثه استدلال کرد انصراف بود، گفتیم این انصراف سه تقریب دارد، دو تقریبش گذشت و پاسخ داده شد.

تقریب سوم:

تقریب سوم این است که همانطور که در اصول شاید گفته شده و دأب فقها هم می‌بینیم همین است، وقتی سائل می‌آید سؤالی می‌کند و لو اینکه آن سؤالی را که او مطرح کرده است دارای انقساماتی باشد و آن انقسامات هم احکامش مختلف باشد، اما اگر آن انقسامات یک قسمی از آن متعارف است و متداول است و معمولاً اینطور است و آن قسم آخر غیر متعارف است، معمولاً در مقام جواب، مجیب جواب را بر اساس آن متعارف می‌دهد و نه سؤال می‌کند از حالت غیر متعارف و نه اینکه حکم هر دو را ذکر می‌کند.

مثلاً اگر کسی سؤال می‌کند از یک چیزی که انسان غیر خنثی یک حکمی دارد در شریعت، انسان خنثی یک حکم دیگری دارد، حالا در موارد استفتائات چون حمل می‌شود بر اینکه این مستفتی و این سائل همین طبق متعارف را سؤال می‌کند، همان جوابی که برای غیر خنثی هست ذکر می‌شود، نمی‌آیند آنجا بگویند اگر جنابعالی خنثی هستید حکمتان این است و اگر غیر خنثی هستید حکمتان این است. دأب بر این نیست. این حالات غیر متعارفه را اصلاً متعرّض نمی‌شوند. ائمه علیهم السلام هم همینطور بودند، وقتی می‌آیند سؤال می‌کنند آن سؤالات را، آن موضوعات مورد سؤال را حمل بر افراد متعارفه می‌کنند، پاسخ آن بر اساس آن است قهراً. وقتی که این مسأله یک مسأله قبول شده ای است و دأب سابقین بر همین بوده و دأب لاحقین هم بر همین بوده است و حالا هم همینطور است، حالا گفته می‌شود که این اطلاقات و عمومات چون معمولاً در پاسخ سؤالاتی است که گفته شده و پرسیده شده است، و چون سؤالات بر افراد متعارفه متدارجه حمل می‌شود پس جواب هم بر همان است. مثلاً اگر سائلی آمده است خدمت امام صادق علیه السلام عرض کرده است که من تا یک سفر هشت فرسخی رفته ام نمازم چگونه است؟ حضرت می‌فرمایند مثلاً قصر است. آن سؤالش که می‌گوید یک سفر هشت فرسخی رفته ام یعنی به چه رفته است؟ آن همین افراد متعارفه مقصودش است، یعنی با همین وسایل متعارف، مسلّم هواپیما در نظرش نبود و امثال اینها. پس بنابراین جواب امام هم که می‌فرمایند که نمازت قصر است طبق همین سؤال است، سؤال از افراد متعارف ... است.

پس بنابراین این اشکال مقدّمه اولی اش این شد که جواب‌ها بر طبق سؤال‌ها گفته می‌شود، این یک.

جلسه هفتاد و هفتم ۱۳۹۸/۰۱/۲۶

دو، سؤال‌های سائلین بر افراد متعارفه حمل می‌شود.

سه، افراد جدیده و مستحدثه متعارفه آن زمان نیست پس سؤال سائلین به اینها حمل نمی‌شود، شامل اینها نمی‌شود.

نتیجه چهارم: پس جواب امام هم برای همان افراد متعارفه زمان خودشان است، شامل افراد مستحدث و متجدد ناپیدای در زمان‌های بعد نمی‌شود.

این اشکال.

س: ...

ج: نه این قدر متیقّن نیست.

جوابی که هست این است که فرضاً ما این مطلب را بپذیریم –که بعید نیست– اما این در جایی درست است که پاسخ سؤال باشد کلام شارع اما ما مواردی داریم که شارع ابتدائاً احکام را فرموده است، مثل قرآن شریف. قرآن که جواب سؤال نیست پس بنابراین در آنجا این حرف نمی‌آید.

یا روایات ابتدائیه به قول آقایان، یعنی بدون مسبوقیت به سؤال امام فرمایشی فرموده است، اینها، «من سافر (مثلاً) ثمانین فرسخ» ابتدائاً فرموده است «من سافر ثمانین فرسخ فالیقصّر صلاته»، «من سافر» اطلاق دارد، «من سافر» به هر وسیله ای، یک قضیه حقیقیه ای است که حکم رفته است روی نفس طبیعت مسافرت بأیّ سببٍ تحقّقت، لولا اشکالات دیگر اگر آنها را جواب دادیم این اشکال دیگر اینجا وارد نمی‌شود که این جواب سؤال است و سؤال برای افراد متعارفه است پس جواب هم برای افراد متعارفه است.

س: ...

ج: این استدلال این است

س: ...

ج: این استدلال این است که چون سؤال‌ها از آن است پس پاسخ‌ها هم ناظر به همان است.

«التقریب الثالث: بناء علی أنّ السؤال فی مقام الاستفتاء» بنا بر اینکه سؤال سائلین در مقام پرسش فتوا منصرف است «الی ما هو الشائع فی عُرف السائل» منصرف است به آنچه که شایع و متعارف است در عرف سؤال کننده «و إن کان بلفظ مطلق» اگرچه او در سؤالش لفظ مطلق به کار برده است اما این لفظ مطلق منصرف است به همان فرد شایع «و منهنا لا یفصّل فی الجواب» چون منصرف به فرد شایع است، از همین رهگذر که منصرف به فرد شایع است «لا یفصّل فی الجواب عن الاستفتائات بین الشائع و غیره (غیر شائع) لو کان بینهما (بین شائع و غیر شائع) فرقٌ فی الحکم» اگر فرق در حکم هم باشد تفصیل نمی‌نویسند حکم را طبق همان شایع

جلسه هفتاد و هفتم ۱۳۹۸/۰۱/۲۶

می‌نویسند «بل یُجاب ببیان حکم الفرد الشائع المتعارف» که گفتم نمی‌نویسند اگر خنثی باشد حکمش این است و اگر نه این است، اینطور نمی‌نویسند.

خب بناءً بر اینکه سؤال در مقام استفتاء اینچنین است «أمکن الإشکال فیما ورد من المطلقات عن المعصومین علیهم السلام فی الجواب عن الأسئله، بأنّه» اشکال کنیم به چه؟ «بأنّه» به اینکه ما ورد از مطلقات «منصرفٌ الی الشائع» اینها منصرف به همان افراد شایعه همزمان دارند «بتبع انصراف الأسئلة» چون سؤال‌ها انصراف دارند و این هم پاسخ همان سؤال‌ها است پس اینها هم انصراف دارد. «فلا یشمل ما لا وجود له فی زمانهم علهیم السلام اصلاً» آنکه اصلاً وجود نداشته است «من المصادیق المستحدثه» چون حتماً سائل‌ها که از آنها سؤال نکرده‌اند که.

س: ...

ج: نه، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در آن خطبه حجّة الوداعشان آمدند مسجد و مردم جمع شدند و شروع کردند به حرف زدن و هیچ کس هم سؤال نداشت. مطالب جدیدی را فرمودند.

«لکن هذا الإشکال»

س: ...

ج: ...

«لکن هذا الإشکال علی تقدیر التسلیم بمبناه» که مبنا چه بود؟ این بود که سؤال‌ها منصرف به فرد شایع است و جواب هم باید ... اگر این مبنا را ما بپذیریم و نگوییم نه چنین مطلبی درست نیست؛ کسی ممکن است بگوید نه، سؤال‌ها فرق می‌کنند، سائلین فرق می‌کنند. گاهی سائل عادی است، انسان عادی و معمولی سؤال می‌کند او ممکن است ذهنش در فردهای متعارف در زمان خودش است «عوام». اما یک وقت زراره سؤال می‌کند، این دانشمندان و تلامذه علمی ائمه سؤال می‌کنند، نه ممکن است بگوییم اینطور نیست. عوام که می‌آید سؤال می‌کند در ذهنش شقوق و ... همین فرد متعارفی که در ذهنش است سؤال می‌کند، اما مثل زراره، مثل ... مثل محمد ابن مسلم این کسانی که فقهاء و اصحاب ائمه بودند اینها ممکن است از طبیعت کلّیه سؤال می‌کنند، چرا به فرد متعارف ... ممکن است در مبنا اشکال کنیم.

حالا اگر مبنا را بپذیریم این حرف کجا است؟ این «لا یتمّ فی ما اذا کان المطلق ورد ابتداءً و من غیر سبق السؤال» سؤالی نبوده است که شما بخواهید این حرف را بزنید «أو کان الجواب فیه غیر ناظر الی فرض السائل بل ذکر فی مقام الجواب ضابط کلّیٌ یشمل مورد السؤال و غیره»

جلسه هفتاد و هفتم **۱۳۹۸/۰۱/۲۶**

اگر در مباحث فقهی دیده باشید و یادتان بیاید، گاهی سائل از یک فرد خاصّی سؤال می‌کند ولی امام یک قانون کلّی به او یاد می‌دهد. آن سوژه شده است و بهانه شده است که امام حالا یک قاعده کلّی بفرماید.

مثلاً روایت زراره که می‌فرماید «أیوجب الخفقة و الخفقتان علیه الوضوء» حضرت فرمودند «لا، فإن الیقین لا یبطل بالشک» این فإن الیقین یعنی یقین به همین چیزهای متعارف؟ نه. امام جوابی که می‌دهند درست است که آن سؤال سائل باشد اما جاهایی است که امام علیه السلام یک ضابطه کلّی که حکم آنجا و غیر آنجا را روشن کند بیان می‌فرمایند. البته این به فتانت فقیه و فقاهت فقیه این است که جابجا اینها را بتواند دریافت کند در روایاتی که مراجعه می‌کند، گاهی اینطور است.

گاهی اصلاً حضرت یک طوری هستند که ممکن است آنچه که سائل سؤال کرده است اصلاً جواب نمی‌دهند آنها، یک حرف دیگری است، آن را صلاح نمی‌دانند الان جواب بدهند حالا یا تقیه ای یا هر چه هست آن را صلاح نمی‌دانند الان جواب بدهند اما به جای او می‌آیند .... مثلاً سؤال اینطور گفته است «هل أکرم فلان شخص را؟» حضرت فرموده‌اند «أکرم العالم» اینجا حضرت یک جواب کلّی دادند، حالا گاهی هم «أکرم العالم» گفته‌اند قبول ندارند که او عالم است، مثلاً گفته‌اند ابو حنیفه را اکرام کنیم؟ «أکرم العالم» اگر بگویند نعم یعنی اینکه بله این عالم است، به جای اینکه بگویند این عالم است، یک جوری بگویند که تثبیت بشود و اقرار بشود به اینکه این عالم است فرمودند «أکرم العالم» اصلاً به صغرایش کار ندارند. آن وقت «رحم الله من عرف معاریض کلامنا» که گاهی فقیه متفتّن مثل مثلاً مجلسی، یکی از خصوصیات مجلسی قدّس سرّه همین است که اینها لحن ائمه را خوب می‌فهمیدند در اثر انس فراوان با روایات که اینجا حضرت می‌خواهد این را بفرماید.

خب این هم به خدمت شما عرض شود که: «حصیلة البحث فی الإشکال علی الإطلاق الفظی» اگر شما اجازه بدهید من حصیله را نخوانم چون همین حرف‌هایی که زدیم الان تلخیص کرده است همه این حرف‌هایی که زده شد.

س: ...

ج: بله آنها هم بله. چون ببینید بنا نیست که این شأن نزول‌ها که همراه آیات ضبط نمی‌شوند. قرآن برای همیشه عالم است، این شأن نزول اگر قرار بود قرینه باشد باید اینها هم جاودانی می‌شد پس آنها سوژه است یعنی به خاطر این جهت آیه نازل شده است الاّ موارد نادری که ممکن است.

س: آن قاعده کلّی این بود که هر کجا که در مقام بیان باشد ...

جلسه هفتاد و هفتم ۱۳۹۸/۰۱/۲۶

ج: بله این که درست است اما حرف سر این است که در مقام بیان بودن .... آنها حرفشان این است که درست است که مقدّمات حکمت می‌خواهد اما قرینه سؤال سائل که آن از افراد متعارفه سؤال می‌کند و این قرینه که مجیب هم معمولاً سؤال سائل را می‌خواهد جواب بدهد خودش قرینه بر ضیق دائره می‌شود.

«المقام الثانی: فی التمسک بالإطلاق المقامی»

گفتیم ما دو جور اطلاق داریم، یکی اطلاق لفظی داریم و یکی اطلاق مقامی.

بحث اول راجع به اطلاقات لفظی بود که آیا به اطلاقات لفظیه برای موضوعات مستحدثه و مصادیق مستحدثه می‌توانیم تمسّک کنیم یا نه؟ بحثش انجام شد و نتیجه بحث این شد که بله می‌توانیم تمسّک کنیم و به اشکالاتش جواب دادیم.

حالا بحث دوم این است که اطلاق مقامی چیست؟

اطلاق مقامی این بود که لفظی در کار نیست که ما بخواهیم به شمول آن لفظ تمسّک کنیم، اما مقام یک مقامی است که تقاضای این را دارد که اگر چنین حکمی بود یا چنین قیدی لازم بود باید بیان می‌شد. مقام مقامی است که باید بیان می‌شد ولی چون این حکم یا این قید بیان نشد پس معلوم می‌شود که وجود ندارد.

حالا اطلاق مقامی خودش بر دو قسم است:

یکی اطلاق مقامی در مورد دلیل خاص، ادله خاص است.

دو اطلاق مقامی در مورد مجموع ادله شریعت.

یعنی گاهی می‌گوییم در این واقعه که امام فرموده است اینجا جایش بود، اگر آن بود اینجا می‌فرمود. این می‌شود خاص. گاهی می‌گوییم اگر اینطور بود در مجموع آموزه‌های شریعت کتاباً و سنّتاً باید این حرف زده می‌شد و حال اینکه می‌بینیم در مجموع کتاب و سنّت زده نشده است. این می‌شود اطلاق مقامی عام. فلذا در دو مقام اینجا بحث می‌شود.

«المقام الثانی: فی التمسک بالاطلاق المقامی»

س: ...

ج: الان روشن تر می‌شود. قبلاً هم عرض کردم این را اما باز اینجا روشن تر می‌شود.

«انّ التمسّک بالإطلاق المقامی بالنسبة الی المصادیق الجدیدة علی نحوین:

النحو الأوّل من التمسّک بالإطلاق المقامی: التمسبک بإطلاق مقامی لدلیل خاصّ» تمسّک می‌خواهیم بکنیم به اطلاق مقامی برای یک دلیل خاص. «کما إذا دلّ دلیلٌ مثلاً عل وجوب الزکاة فی أشیاء معیّنة فی مقام بیان ما تجب فیه الزکاة من دون اشتماله علی دالّ لفظی علی نفی الوجوب عن غیرها بالمطابقة أو بالإلتزام أو بالمفهوم»

جلسه هفتاد و هفتم ۱۳۹۸/۰۱/۲۶

امام در مقام بیان این هستند که ما یتعلّق به الزکاة را بیان کنند، نفرمودند «إنّما الزّکاة» که کلمه انّما را به کار ببرند که مفهوم داشته باشد. نه کلمه شرطیه ای گفتند که مفهوم داشته باشد، نه عبارتی به کار بردند، قیدی به کار بردند، فقط نه مورد را شمردند، اینجا می‌شود دلیل خاص، می‌گوییم اگر یک دهمی وجود داشت با توجه به اینکه امام در مقام بیان این هستند که ما یتعلّق به الزکاة را بیان کنند چه می‌کردند؟ می‌فرمودند. این مقام مقامی است که اگر یک دهمی وجود داشت، یک یازدهمی وجود داشت باید گفته می‌شد، نگفته‌اند پس معلوم می‌شود نیست.

بنابراین اینجا اطلاق مقامی است نه اطلاق لفظی چون آنهایی که گفته‌اند که شامل اینها نمی‌شود، اینکه فرد آنها نیست تا بگوییم شمول پیدا می‌کند لفظ، مفهوم. نه آنها معنای خودشان را دارند، این دهمی گفته نشده است، این یازدهمی گفته نشده است، نه اینکه آن گفته شده‌ها پرش اینها را می‌گیرد یا اینها را نفی می‌کند، پس اینجا مقامی است در این دلیل در این بیان مقامی است که اگر بود باید می‌فرمود.

مثال دیگر، شما می‌خواهید برای مردم مسأله بگویید، می‌خواهید بگویید من می‌خواهم امروز به شما تیمم یاد بدهم، تیمم را بالای منبر هم سنگ آوردید و انجام داده اید. حالا یک کسی از همان‌هایی که نشسته است و مسأله یاد می‌گیرد می‌گوید ما لازم است که یک دستی هم به سرمان بکشیم؟ می‌گوید نه اگر بود آقا می‌گفت دیگر، چون این در مقام چه بود؟ این بود که تیمّم یاد ما بدهد، اگر یک جزء دیگری غیر از اینهایی که گفت بود در این مقام مقامی بود که باید می‌گفت چون می‌خواست تیمم را یاد ما بدهد و این مقام مقامِ تعلیم تیمّم بود و او هم نمی‌خواست بخشی را در این مجلس بگوید و بخشی را در جای دیگر بگوید، قرائن و شواهد نشان می‌داد که در این مجلس می‌خواست تمام تیمم را اینجا یاد ما بدهد چون اینها متفرّق می‌شوند و می‌روند نمی‌آیند.

پس این می‌شود اطلاق مقامی دلیل خاص.

آیا می‌خواهیم ببینیم برای موضوعات مستحدثه اگر شارع در یک مقامی موضوعات مستحدثه را نگفت، مثلاً در همین مثال آن نه تا را فرموده است که اینها زکات دارد، اما امروز در دنیا یک چیزهایی پیدا شده است که اصلاً خبری از اینها در آن زمان نبوده است، یک کشت‌های جدیدی پیدا شد! نقدین را فرموده است، یک فلزهایی الان پیدا شده است که اصلاً آن زمان به ذهن اینها خطور نمی‌کرده، لعلّ اینها زکات داشته باشد. آیا می‌توانیم به اطلاق مقامی دلیل خاصّ زکات تمسّک کنیم و بگوییم همانطور که دهمی آنجا را تمسّک می‌کنیم برنج ندارد چون امام در ذیل ضمن آنها برنج را ذکر نکرده است، می‌توانیم بگوییم که آلومینوم هم ندارد چون نقدین گفته اند، طلا و نقره را گفته‌اند اینها را که نگفته اند، یا آن نه مورد را که گفته‌اند این را که نگفته‌اند دارد، پس معلوم می‌شود این هم ندارد. بحث می‌کنیم که آیا به این اطلاق مقامی می‌توانیم تمسّک کنیم یا نه به اطلاق

جلسه هفتاد و هفتم ۱۳۹۸/۰۱/۲۶

مقامی نمی‌توانیم تمسّک کنیم و فقیه باید ضوابط دیگر استنباط را اینجا به کار بگیرد، مثلاً بگوید شک داریم به نحو شبهه حکمیه که زکات بر این واجب است یا واجب نیست و برائت جاری می‌کنیم، نمی‌دانیم فلان مقدارش ملک فقرا می‌شود یا نه استصحاب عدم ملکیت آنها را می‌کنیم و هکذا، ضوابط دیگر استنباط را باید بکنیم، به اطلاق مقامی نمی‌شود. اگر اطلاق مقامی را می‌توانستیم تمسک کنیم دیگر نسبت به اصول عملیه نمی‌رسید و خودش دلیل می‌شد.

س: ...

ج: قهراً چرا، حالا اگر کسی می‌گوید نمی‌توانیم تمسک کنیم به همین وجه می‌گوید، می‌گوید چون در مقام بیان این وجه نیست و آن وجود ندارد که در مقام بیان باشد.

«النحو الأوّل من التمسّک بالإطلاق المقامی» این بود که «التمسک بإطلاق مقامی لدلیل خاص، کما إذا دلّ دلیل مثلاً علی وجوب الزکاة فی أشیاء معیّنة فی مقام بیان ما تجب فیه الزکاة» بدون اشمتال این دلیل بر دال لفظی که دلالت بکند بر نفی وجوب زکات از غیر آن اشیاء معیّنه، دلالت می‌کند بر نفی چه به مطابقه چه به التزامه و چه به مفهوم. «فإن السکوت عن غیرها (غیر آن اشیاء معیّنه) ینفی تعلّق الزکاة بسائر الأشیاء» سکوت از غیر آنها نفی می‌کند به واسطه اطلاق مقامی تعلّق زکات را به غیر اشیاء «و حینئذٍ فقد یُتمسبک بهذا الإطلاق المقامی لنفی تعلّقها (تعلّق زکاة) بالمتولّد من تلقیح الأنعام الثلاثة من غیرها» انعام ثلاثه زکات دارد، حالا آیا تلقیح کردند انعام ثلاثه را با یک حیوان دیگر، مثلاً گاو را با اسب چیز کردند و یک حیوان جدیدی درست شد، آیا این زکات دارد یا ندارد؟ به اطلاق مقامی بیاییم نفی کنیم، این فرد جدیدی که در آن زمان‌ها نبوده است، الان یک کاری کردند و یک تکنیکی به کار بردند که الان تلقیح می‌توانند بکنند، نطفه مثلاً گاو را بگیرند در شکم اسب بگذارند یا اینکه آمیزش پیدا بکنند و یک حیوان جدیدی که نه به آن می‌شود گفت گاو و نه می‌توان به آن گفت اسب پیدا شد! این را می‌توانیم با اطلاق مقامی نفی کنیم یا نه؟

س: ادله سابقه مثل تبلیغ شریعت، نقض غرض، مثل بحث علم غیب را نمی‌شود به این ضمیمه کنیم ... که اگر به عنوان یک مبلّغ شریعت است و امام نگفته است پس دلیل می‌شود، یا نقض غرض می‌شود یا ...

ج: نه، در این دلیل خاصّ، ببینید دلیل خاص است. اینجا باید می‌گفتند یا در مجموع شریعت؟ آن که می‌گوییم این دین خالد است و همه احکام را .... این می‌شود برای مجموع شریعت که شاید بعداً بگوییم که حالا اطلاق مقامی قسم دوم این است که در مجموع شریعت جایش بود که گفته می‌شد، اما در این دلیل خاص که برای آدم‌های همان زمان می‌گویند چرا باید آنجا بگویند؟

جلسه هفتاد و هفتم ۱۳۹۸/۰۱/۲۶

«المناقشة فی النحو الأوّل من الإطلاق المقامی: إنّ الوجوه الثلاثة المتقدّمة فی مناقشة الإطلاق اللفظی یُمکن أن یُناقش ببعضها فی الإطلاق المقامی المذکور، کعدم إحراز کون المتکلّم فی مقام البیان بالنسبة الی المصادیق الجدیدة»

می فرمایند که ما در اطلاق لفظی مناقشاتی داشتیم، بعضی از آن مناقشات اینجا هم می‌آید، یکی از مناقشات چه بود؟ مناقشه دوم؟ مناقشه دوم این بود که در مقام بیان نیست، ما احراز نمی‌کنیم که مولی در مقام بیان این افراد است و یکی از شرایط انعقاد اطلاق این است که مولی در مقام بیان باشد. در اطلاق مقامی هم همینطور است، مثل مثال تیمّمی که زدم اگر ظواهر حال، قرائن نشان می‌دهد که در همین مجلس می‌خواهد واقعاً تیمّم را آموزش بدهد بتمامه و کماله آن وقت اگر نگفت که به سر هم دست بکش می‌فهمیم که این جزئش نیست، اما اگر چنین قرینه ای نباشد، مثل کلاس درس که حالا به تدریج خصوصیات را بیان می‌کنند، اطلاق مقامی پیدا نمی‌کند. فلذا مثلاً مثل زراره و محمد ابن مسلم که اینها متعلّم بودند و می‌آمدند، حالا امروز حضرت می‌فرموده و بعداً بقیه را روز دیگری ممکن است بفرماید یا وقت دیگری بفرماید، غیر از آن عامی که از دهات آمده است و یک مسأله ای را می‌پرسد و می‌خواهد برود، فلذا فقهای بزرگ متفنّن به نکات ریز و اینها، اینها فرق گذاشته‌اند بین روایاتی که راوی و سائلش آن قسم آدم‌ها باشند یا این قسم آدم‌ها باشند.

در آنها می‌گویند اطلاق تقیید نمی‌خورد بعضی‌هایشان. شیخنا الاستاد آقای حائری قدّس سرّه آن اطلاقاتی که به او آدم‌ها گفته می‌شود می‌گوید مقیّدات وقت تقییدش نمی‌کند بلکه آن مقیّدات دلیل است بر اینکه آن افضل می‌شود، مستحب است، برای اینکه او آمده است می‌پرسد و می‌خواهد برود، بله به محمد ابن مسلم می‌شود حالا امروز مطلقش را بگویی و فردا عامش را می‌گویی، امروز عام را می‌گویی و فردا تبصره‌هایش را می‌گویی. این فرقی است که آنها می‌گذارند –البته بعضی‌ها هم قبول ندارند این حرف را ولی حرف وجیهی است– و حرف قابل توجّهی است.

«یمکن أن یناقش ببعضها» به بعض آن مناقشات در اطلاق مقامی که ذکر شد، اطلاق مقامی که ذکر شد چه اطلاق مقامی ای بود؟ اطلاق مقامی دلیل خاص. مثل این مناقشه، مثل عدم احراز بودن متکلّم در مقام بیان بالنسبه مصادیق جدیده. شاید در مقام بیان نبوده است از این جهت ذکر نکرده است مصادیق جدیدش را، ابتلاء آنها نبوده است و ...

«بل یمکن أن یُذکر للوجه الأوّل تقریب أخر یختصّ بالإطلاق المقامی، و هو انّ الإطلاق المقامی یختلف عن اللفظی من ناحیة إمکان إحراز کون المتکلّم فی مقام البیان بالأصل»

جلسه هفتاد و هفتم ۱۳۹۸/۰۱/۲۶

یک بیان دیگر ایشان می‌فرمایند ممکن است بگوییم که آن بیان در اطلاق لفظی می‌آید اما در اطلاق مقامی نمی‌آید و آن این است که:

در اطلاق لفظی یک حرفی آقایان دارند منهم محقق خراسانی در کفایه در مشی فقهی شان؛ اینها می‌گویند اگر مولی یک حرفی زد و نمی‌دانیم که در مقام بیان بود یا نبود، اینها گفته‌اند اصل این است که در مقام بیان بوده. گفت «أکرم العالم» نمی‌دانیم در مقام بیان بود تا بگوییم عالم قید ندارد، فاسق باشد، عادل باشد؟ علمش هر علمی می‌خواهد باشد؟ علم فقه باشد، علم تفسیر باشد علم فلسفه باشد، علوم دیگر باشد، علم جغرافیا باشد، علم تاریخ باشد یا هر چه می‌خواهد باشد. می‌توانیم یا خیر؟ گفته‌اند اگر شک کردیم که مولی در مقام بیان است یا نیست آنجا چه می‌کنیم؟ اصل عقلائی این است که در مقام بیان است. این حرف را آنجا زده اند، مثل بزرگی مثل آقای آخوند قائل است به اصالة الإطلاق یا اصالة کون المتکلّم فی مقام البیان، اینها آنجا این را گفته اند.

اما این حرف را در اطلاق مقامی نمی‌توانیم بزنیم. در اطلاق مقامی باید احراز کنیم که در مقام بیان هستیم، لفظی که در کار نیست که ظهور باشد.

پس بنابراین یک تفاوتی بین اطلاق لفظی و اطلاق مقامی شد که آنجا می‌گفتیم که ... اگر می‌گفتیم که شک داریم که مولی در مقام بیان است یا نه در آنجا ممکن است یک کسی سر در می‌آورد و می‌گفت که شک داری؟ بگو ان شاء الله هست. اما اینجا دیگر نمی‌تواند چنین حرفی را بزند.

«بل یُمکن أن یُذکر لوجه الأوّل» از وجوه اینکه مولی در مقام بیان است یا نه که در مقام اطلاق مقام می‌گفتیم، تقریب دیگری که اختصاص دارد به اطلاق مقامی و آن این است که «انّ الإطلاق المقامی یختلف عن اللفظی» یعنی همین اطلاق لفظی «من ناحیة امکان إحراز کون المتکلّم فی مقام البیان» بسبب اصل عقلائی در اصل لفظی. اینکه در مقام بیان است یا نه امکان دارد ما احراز کنیم به سبب اصل لفظی که آقای آخوند می‌فرمایند اما «بخلاف الإطلاق المقامی؛ فإنّه لابدّ (در اطلاق مقامی) من إحراز ذلک بالوجدان و بمؤونة القرائن» به کمک قرائن و وجدان احراز کنیم، چرا؟ چون اینجا ظهور لفظی در کار نیست، اینجا این است که ما باید اطمینان پیدا کنیم از اینکه سکوت کرده است پس نبوده است، این اطمینان چه وقت حاصل می‌شود؟ وقتی بدانیم در مقام بیان است. «و لا سبیل لنا الی إحراز أنّ المعصوم علیه السلام کان بصدد البیان بالنسبة الی المصادیق الجدیدة التی لم تکن (آن مصادیق) مورد ابتلاء الناس آنذاک» در آن زمان.

س: ...

ج: حوزه اصالة الاطلاق عقلائی آنهایی که ادعا می‌کنند در جایی است که حرفی بزند و برای اینکه در مقام بیان قیود سخنش هست یا نه، اینجا که قیود سخنش نیست، یک امر آخری است، یک چیز دیگری است که آن

جلسه هفتاد و هفتم ۱۳۹۸/۰۱/۲۶

را اضافه باید بکند، ضمیمه باید بکند، کنار آنها آن را هم بیان می‌کرد اما سکوت کرده است از آن، پس بنابراین آن اطلاق لفظی نیست آن اصالة البیان ظهورات است، ظهور این است که ان شاء الله اصل این است که در مقام بیان است، پس برای چه لب باز کرده است صحبت می‌کند؟ اما اینجا چنین اصل عقلائی وجود ندارد تا اینکه شارع بیاید آن را امضاء کرده باشد که شما می‌فرمایید شارع امضاء کرده است، نیست که شارع امضاء کرده باشد. چنین بناء عقلائی اینها می‌گویند وجود ندارد. حالا مرحوم امام قدّس سرّه که قبلاً هم عرض کردم ایشان حتّی در لفظی هم می‌گویند چنین اصل عقلائی وجود ندارد. نه در مبانی وجود دارد نه در اطلاقات لفظیه وجود دارد. همه جا ما باید اینکه متکلّم در مقام بیان است باید به قرائن و شواهد و ظهور حال بفهمیم، شک کرد بگویید ان شاء الله در مقام است، ان شاء الله ندارد عرف که واقعاً عرف شک بکند و بعد علیرغم اینکه شک کرده است بگوید ان شاء الله در مقام بیان است. چنین چیزی نیست.

س:

ج: چرا، ان شاء الله وارد فقه که شدید انقدر احراز می‌کنید که خدا می‌داند.

به خدمت شما عرض شود که «النحو الثانی من التمسّک بالإطلاق المقامی»

س: ...

ج: بله ببخشید!!

«الجواب عن مناقشة النحو الأوّل من الإطلاق المقامی: قد عرفت فی المبحث السابق عدم تمامیة هذا الإشکال»

س: اشکال در مقام بیان ...

ج: بله، که اینجا گفتیم که باید بدانیم متکلّم در مقام بیان است.

گفتیم آنجا نه خیلی جاها می‌دانیم در مقام بیان است، اینجا هم می‌گوییم بله خیلی جاها فقیه به تناسب روایات و ... می‌فهمیم که اینجا یک مقامی بوده است که حضرت می‌خواستند همه را بفرمایند و اطلاق مقامی می‌شود و فراوان است، خیلی ما داریم، هم در کتاب طهارت که ما بحث می‌کردیم خیلی جاها اطلاق مقامی بود که معلوم بود که اینجا واگذار کردند و چیز دیگری نفرمودند چون وظیفه غیر از این چیز دیگری نیست، این هست.

«و أمّا التقریب المذکور هنا فیمکن أن یُجاب عنه بما تقدّم فی البحث عن الإطلاق اللفظی من أنّ المتکلّم حیث کان بصدد بیان الشریعة الخالدة المحتاج إلیها فی جمیع الأعصار و الأمصار إلی یوم القیامة فیُحرز بذلک أنّه کان بصدد البیان بالنسبة الی حکم المصادیق الجدیدة أیضاً»

جلسه هفتاد و هفتم ۱۳۹۸/۰۱/۲۶

اینجا می‌گوییم درست، ما قرینه می‌خواهیم اما یک قرینه عامّه ای وجود دارد. نمی‌گوییم اصالة کون المتکلّم فی مقام البیان که شما اشکال کنید وقتی شک کردیم. نه، ما می‌گوییم یک قرینه عامّه ای وجود دارد که از آن می‌فهمیم که در مقام بیان است و آن این است که مگر این دین دینِ خالد نیست؟ مگر آدم‌هایی که بعد می‌آیند که معاصر با معصوم نیستند، مگر آنها نباید این احکام شریعت را عمل کنند؟ مگر کس دیگری پیدا می‌شود و هست که احکام شریعت نزدش باشد و برای مردم بگوید؟ کس دیگری اینچنین نیست. پس اینها نشان می‌دهد که شارع در مقام بیان برای بقیه امور برای همه افراد اجیال آتیه و مصادیقی که بعد پیدا می‌شود هم بوده است.

س: ...

ج: بله، حتی در دلیل خاص. ایشان می‌خواهد اینطور بگوید.

س: ...

ج: بله بله توجه دارم، حتی در دلیل خاص گاهی ... مَتُد شارع این است ... در همین دلیل خاص‌ها اسلام را بیان کرده است. با همین دلیل خاص‌ها در معمول جاها حرف‌ها را بیان کرده است. بله یک کلیاتی هم داریم اما معمولاً با همان دلیل‌های خاص بیان کرده است و اینجا جایش بود که بیان فرماید. البته همانطور که عرض کردم از بیرون این بیان بهتر است که ما برای مقام ثانی بیان کنی که در مجموع شریعت نشده است.

س: ...

ج: اطلاق مقامی در حقیقت مفهوم تحدید یکی از ادله اش همان اطلاق مقامی است، با هم فرقی نمی‌کند.

س: ...

ج: از چه جهت؟

س: ...

ج: نه، ببینید یک فرقکی هم دارد. گاهی به همان بیا است که در مقام بوده است که مقام تحدید است و گاهی هم این مقام مقامی است که اقتضاء تنبیه بر این مطلب را دارد، این را می‌گویند اطلاق مقامی. مثلاً؛ همان مثال‌هایی که بارها و بارها در اینجا زدیم اینها را توجه فرمایید این روشن می‌شود. مثلاً فرموده است کسی که مثلاً شیخ و شیخه است و نمی‌تواند روزه بگیرد یا واجب نیست بر او روزه بگیرد یک مد طعام بدهد، این که می‌گوید یک مُد طعام بدهد همان مجلس امام می‌داند که الان اگر به او بگویید یک مُد طعام بده می‌رود دم عطاری یک مُد طعام می‌خرد و می‌آورد می‌دهد به فقیر. معمولاً هم وقتی می‌روند عطاری و یک مُد طعام می‌خرند این طعام اگر بخواهید خالصش را حساب کنید، ریگ‌هایش و چیزهایی که معمولاً ممزوج با آن است کسر بکنید، یک گرمی، یک مثقال و دو مثقالی از آن پایین می‌آید. اینجا جایی است که توجه بدهد که اگر واقعاً

جلسه هفتاد و هفتم ۱۳۹۸/۰۱/۲۶

آن را قبول ندارد و می‌گوید خالص خالص خالص باید یک مُد گندم باشد اینجا جایش است که بگوید، این تحدید نیست که. این مقام تحدید نیست، یعنی بله مفهوم تحدید می‌گوید که غیر از این چیزی بر آن واجب نیست، اما حال این طعام را می‌آید تطبیق می‌کند به همین که از عطاری می‌خرد که خالص اگر حساب بکنید واقعاً یک مُد نمی‌شود، یک مُد یک گرم کم می‌شود، اینجا جایش است که بگوید، حالا که نگفت آقایان می‌گویند اطلاق مقامی است. این مقام مقامی است که باید غفلت شخص را بزداید و حیث اینکه غفلت را ازاله نکرد معلوم می‌شود که این غیر فرد را به جای فرد قبول دارد.

یا در موارد دیگر؛ اینجا غیر فرد را به جای فرد قبول دارد اما گاهی فرد است اما عقلاء حکم غیر فرد را برای آنجا هم باید بگوید. مثلاً می‌گوید دم اینطور است. دم را وقتی می‌شوییم چه می‌شود؟ رنگش باقی می‌ماند، برهان به ما می‌گوید که اگر رنگ بود جوهر هم هست، اگر رنگ خون بود جوهر خون و خودِ خون هم هست، چرا؟ چون اگر خودِ خون، جوهر خون زائل شده باشد باید رنگ از جوهر خون بلند شد باشد و نشسته باشد روی لباس، روی ید و انتقال عَرَض من موضوعٍ إلی موضوع آخر مستهیلٍ چون از این موضوع که بلند می‌شود عرض وجوده فی نفسه عین وجوده فی موضوعه، لموضوعه. از این که بلند شد و به آن نشست پس روی چه بود؟ از اینکه فرض این است که زوال پیدا کرده و هنوز هم که روی آن ننشسته و باید بیاید بنشیند، پس این وسط روی چه بود؟ انقلاب شد؟ عرض شد جوهر و بعد شد دوباره عرض؟ پس بنابراین برهان می‌گوید اینجا خون هست اما غافلند مردم از آن و شارع اینجا تنبیه نفرموده است، همینجایی که می‌گوید برو لباست را بشوی و با آن نماز بخوان همینجا در همین مقامی که دارد این حرف را می‌زند و می‌گوید لباست را بشوی و با آن نماز بخوان، همانجا جا دارد که این تنبیه بفرماید در این مسأله اگر قبول ندارد ...

فلذا اطلاق مقامی گاهی سبب تحدید می‌شود و مفهوم می‌شود، مواردی هم هست که به مفهوم تحدید بر نمی‌گردد.

س: مواردی که مثال می‌زنید در لازم خارجی شیء است ...

ج: نه، می‌گوییم اطلاق مقامی اینطور نیست که مساوق با مفهوم تحدید باشد.

«قد عرفت فی المبحث السابق عدم تمامیة هذا الاشکال، و أمّا التقریب المذکور هنا فیُمکن أن یجاب عنه بما تقدّم فی البحث عن الإطلاق اللفظی من أنّ المتکلّم حیث کان بصدد بیان الشریعة الخالدة (شریعتی که جاودان است) المحتاج إلیها فی جمیع الأعصار و الأمصار الی یوم القیامة فیُحرز بذلک أنّه کان بصدد البیان بالنسبة الی حکم المصادیق الجدیدة أیضاً.

و اما نحو دوم یک مقدار مفصّل است ان شاء الله برای فردا. و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه هفتاد و هشتم **۱۳۹۸/۰۱/۲۷**

مدت: ۴۱:۴۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

گفتیم که اطلاق مقامی دو قسم است:

اطلاق مقامی دلیل خاص و اطلاق مقامی برای مجموع شریعت.

راجع به اطلاق مقامی دلیل خاص بحث شد که آیا برای موضوعات مستحدثه و مصادیق جدیده به اطلاق مقامی دلیل خاص می‌توانیم تمسّک کنیم یا نه؟ این بحث شد که نحو اوّل بود و خلاصه نتیجه بحث هم این شد که در بعضی موارد می‌شود.

اما «نحو ثانی من التمسّک بالاطلاق المقامی» که آیا اگر دیدیم در مجموع شریعت کتاباً سنّتاً سیرتاً شارع نسبت به آن موضوعات مستحدثه موقفی را بیان نکرده است، مطلبی نفرموده است، از سکوت شارع در مجموع شریعت آیا می‌توانیم استنباط کنیم که مثلاً این مصداق واجب نیست در جایی که شبهه وجوبیه است، حرام نیست در جایی که شبهه تحریمیه است یا باطل نیست در جایی که حکم وضعی اینچنینی مثلاً شک کردیم و هکذا.

مثلاً می‌بینیم که هیچ کجا شارع نسبت به مالکیت معنوی و فکری ردعی نکرده است، فرمایشی نفرموده و حرفی نزده است پس بنابراین از این مثلاً کشف بکنیم به اینکه شارع حرام نمنی داند که انسان ... نفرموده است حرام است که فکر برای کسی است، اختراع برای کسی است و بیاید کپی کند، بهره برداری از آن بکند، چون هیچ کجا نفرموده است که این کار حرام است مثلاً. و هکذا.

می فرمایند اگر ما بخواهیم به اطلاق مقامی مجموع شریعت استدلال کنیم باید چهار امر را احراز کنیم، اگر چهار امر احراز شد آن وقت جای تمسّک به این هست.

امر اوّل این است که خطاب لفظی شامل نشود. اگر خطاب لفظی شامل می‌شود پس شارع حرف زده است، ساکت نشده است. اطلاق مقامی یعنی سکوت، جای حرف زدن بوده است و حرف نزده است، اگر اطلاقات لفظی شامل بشود این ...

دو اینکه باید امکان تعرّض باشد اما اگر سکوت کرده است و حرفی نزده است اصلاً امکان تعرّض ندارد. مثلاً یک امر تقیه آمیزی بوده است و یا اینکه به گونه‌ای بوده است که آنقدر مستغرب بوده است که اگر شارع این حرف را بزند مردم به شارع می‌خندند و می‌گویند این چیست. مثل زمانی که حضرت نوح علی نبیّنا و آله

جلسه هفتاد و هشتم ۱۳۹۸/۰۱/۲۷

علیه السلام مشغول ساختن کشتی شده بود، رد می‌شدند می‌خندیدند، می‌گفتند اینجا بیابان است و یک جایی که نزدیک دریا هم نیست و اصلاً ربطی به اینجا ندارد، نه رودخانه آنچنانی دارد و نه دریایی است، کشتی برای چه درست می‌کنی؟

س: ...

ج: نه، می‌خواهم بگویم مردم مسخره می‌کردند. حالا آنجا امر الهی بود که بله باشد چون بعداً یک معجزه می‌شد اما ...

س: ...

ج: نه، مگر اینکه در جایی خدا به خاطر یک مصلحتی ... این مثالی که زدیم برای این بود که مردم امور غریب را مسخره می‌کنند و متنفر می‌شوند و کنار می‌روند. اما اینجا ... نبوده است چون بعداً می‌بینند که این معجزه بوده در آنجا و به امر الهی بوده است. آنجا هم می‌فرمود که ... گمان کنم در آیات هم باشد که این به امر الهی است.

سوم اینکه واقعاً در مقام بیان این جهت باشد. چون گفتیم که در مقام بیان بودن همانطور که در اطلاق لفظی شرط است در اطلاق مقامی هم شرط است.

چهارم اینکه واقعاً نفرموده باشد، و الا شاید فرموده و به دست ما نرسیده است.

این چهار مورد را وقتی احراز کنیم که پس: اطلاق لفظی نداریم که شامل باشد، می‌توانسته بگوید و در مقام بیان بوده است و نگفته است، اینها ثابت بشود آن وقت اطلاق مقامی ثابت می‌شود.

حالا در عین حال در این صورت است که اطلاق مقامی ممکن است کسی بگوید می‌توانیم تمسّک کنیم که حالا ببینیم مناقشه دارد یا ندارد.

س: ...

ج: وقتی تطبیقاً می‌خوانیم آنجا را بفرمایید.

«النحو الثانی من التمسّک بالإطلاق المقامی: التمسّک بإطلاق مقامی لجمیع الأدلة» قسم دوم تمسّک به اطلاق مقامی همه دلیل‌ها است «لا دلیل خاص (که در قسم قبلی گفتیم)» و حاصل این تمسّک به اطلاق مقامی این است که «انّ الموضوعات الجدیدة لو کان حکمها مخالفاً للموضوعات المعاصرة لزمان صدور النصّ» اگر موضوعات جدیده حکمش مخالف باشد با موضوعاتی که معاصر با زمان صدور نص است، مثلاً سفر با هواپیما حکمش مخالف باشد با سفر با ماشین و با دوابّ، اگر حکم آن با این فرق کند «لَنُبّه علیه فی کلام المعصومین علیهم السلام» برای اینکه بر او تنبیه گردیده می‌شد در سخن معصومین علیهم السلام «فمن عدم التنبیه علیه

جلسه هفتاد و هشتم ۱۳۹۸/۰۱/۲۷

یُستکشف اتّحادهما حکماً» از این که نفرمودند معلوم می‌شود که حکمش یکی است. «و هذا النحو من التمسّک بالإطلاق المقامی موقوف» بر تمامیّت امور اربعه:

«الأمر الأول: عدم شمول الخطابات للموضوعات الجدیدة» بگوییم آن که گفته است «من سافر ثمانیة فراسخ یقصّر» آن این را نمی‌گیرد و الا بگیرد که سکوت نکرده است، همان دارد حکمش را بیان می‌کند و جای اطلاق مقامی نیست. «عدم شمول الخطابات للموضوعات الجدیدة و الاّ (اگر شامل بشود) لم یکن مجال للتمسّک بالإطلاق المقامی» دیگر جای این نمی‌ماند. حالا چرا شامل نمی‌شود؟ «و الوجه فی عدم شمول الخطابات لها» برای موضوعات جدیده همان وجوه مناقشه‌ای است که برای اطلاق لفظی گفتیم، آنجا بیان کردیم.

«فالإطلاق المقامی المذکور مبنی» که در همه ادله باشد و مختص به دلیل نباشد مبنی است بر عدم صحّت تمسک به خطابات لفظیه به خاطر وجوه گذشته‌ای که گذشت. البته «ما عدا الوجهین الثانی و الثالث» از وجوهی که گذشت. چون آن ثانی و ثالثی که آنجا گفتیم چه بود؟

س: ...

بله، یکی در مقام بیان بودن است که می‌گوییم شاید در لفظی در مقام بیان نبوده است اما در اینجا در مقام بیان باشد، این ممکن است ...

س: ...

ج: آن هم کفایت می‌کند

س: ...

ج: اگر باز نباشد آن هم کفایت می‌کند.

« الأمر الثانی (که موقوف است بر او) إمکان تعرّض المعصوم علیه السلام للمصادیق الجدیدة و بیان أحکامها (أحکام آنها در آن عصر عرفا)» عرفاً می‌توانسته بفرماید، یک طور غریبی نبوده است که بگویند اینها چیست و اصل شریعت زیر سؤال برود که اینها توهّمات دارند، اینها موهومات را می‌گویند و اینها معلوم نیست چه می‌خواهند بگویند.

«الأمر الثالث: إحراز کونه فی مقام البیان بالنسبة الی تلک المصادیق بعد فرض کون الشریعة خالدة و وضوح ابتلاء الشیعة بغیبة إماهم علیه السلام بمقتضی ما ورد عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم و الأئمة علیهم السلام من أخبار الغیبة و علم المعصوم علیه السلام بابتلاء الشیعة بتلک المصادیق فی عصرها» احراز اینکه شارع در مقام بیان ... به آن مصادیق است. این احراز به چه راهی و به چه وسیله‌ای می‌تواند ثابت شود؟ قبلاً هم گفتیم، احراز اینکه در مقام بیان است بعد از فرض اینکه: ۱- شریعت خالد است، فقط برای زمان معاصرینشان نبوده

جلسه هفتاد و هشتم ۱۳۹۸/۰۱/۲۷

است و برای همیشه دنیا است تا قیامت. ۲- اینکه به مقتضای فرمایشات خود پیامبر و ائمه علیهم السلام معلوم بوده است که شیعه بعداً مبتلی می‌شود به اینکه امام در بینشان حضور ندارد که بتواند برایشان بیان بفرماید، عصر غیبت پیش خواهد آمد. ۳- اینکه شیعه در عصر غیبت مبتلای به این موضوعات می‌شوند. این هم هست.

پس بنابراین با توجه به این سه مطلب که دین خالد است یک، غیبت در پیش است دو، شیعه به این چیزها مبتلا خواهند شد ۳، پس اینها اقتضاء می‌کند که امام در کلّ شریعت در مقام بیان حرف آنها باشد در کل. پس بنابراین حالا که می‌بینیم در کل حرفی نزده است معلوم می‌شود که حکمش مخالف همان که قبلاً بوده است نیست.

س: ...

ج: پس برائت جاری کنیم نماز نخوانیم و روزه نگیریم؟

س: ...

ج: همان چیزهای جدید را می‌گوییم، مسافرت با هواپیما نکنیم یا بکنیم و نماز نخوانیم؟

س: ...

ج: چرا آن را بخوانیم؟ ادله که نمی‌گیرد

س: ...

ج: نه به چه دلیل؟ اصل نماز هم با همین دلیل‌ها معلوم می‌شود، اطلاق ندارد که.

س: ...

ج: بعد هم بله آن موقع که مثلاً قاشق استیل نبوده است. او گفته است که اگر کسی مثلاً آب بخورد و چه بخورد چه با لیوان باشد چه با قاشق باشد چه با کاسه باشد و چه و چه، آن فردها را می‌گرفته، این فردهای جدید چه؟ حال ما می‌ریزیم در اینها، اینها که اصلاً نبوده است آن موقع ها، این چیزهای کائوچویی یا پلاستیکی یا فلان. بگوییم نه آن که گفته است آب بخوریم این همان است که به آن سبک آن موقع است و حالا نمی‌گیرد. می‌توانیم این کار را بکنیم؟ روشن است وقتی بیان نکردند یعنی همان حکمی که آنها داشتند اینها هم دارند.

حالا مناقشه هست ها، این فعلاً شاکله کسی که می‌خواهد به اطلاق مقامی کلّ شریعت تمسّک کند وقتی است که این چهارتا حتماً وجود داشته باشد و الا بالمرّه درست نیست.

س: ...

ج: نه دیگر اطلاق لفظی اصلاً نداریم.

س: ...

جلسه هفتاد و هشتم ۱۳۹۸/۰۱/۲۷

ج: نمی‌شود نه، به علم ... می‌فهمیم که حکم اینها هم مثل آنها است اما آن شاملش نمی‌شود، نه اینکه آن ...

س: ...

ج: از همین، از اطلاق مقامی به دست می‌آوریم که اینها هم حکمش همان است.

س: ...

ج: ببینید در کلّ شریعت هم کاری ندارم به آینده ها، مگر شما نمی‌گویید شریعت خالد است؟

س: ...

ج: نه لازم نیست اسم و مشخصاتش را که بفرماید، به یک نحوی حکم را معلوم می‌کند، مثلاً می‌فرماید که «مَن سافر ثمانیة فراسخ» چه با این وسایلی که امروز هست و چه اگر وسائلی پیدا شد ... اینطور نمی‌تواند بگوید؟ در شریعت بفرماید، بفرماید که اگر یک روزی هم وسائلی پیدا شد که غیر از اینهایی که الان با آن مسافرت می‌کنند حکمش همین است. اینطور گفتن که مشکلی ندارد، در اینجور موارد که مشکلی ندارد. یا بفرماید که ذبح با آهن جایز است بعد مستقلا بفرماید که حالا اگر یک روزگاری یک فلزات دیگری هم پیدا شد در ... آنها هم همین حکم را دارد یا ندارد.

س: ...

ج: همین را داریم می‌گوییم دیگر. در کلّ شریعت داریم می‌گوییم. این دیگر اطلاق مقامی کلّ شریعت است یعنی در مجموع شریعت کتاباً و سنّتاً می‌بینیم راجع به این حرفی نزده است که غیر از آن است حکمش، پس معلوم می‌شود که حکم اینها هم همان است که آنجا گفته است.

س: ...

ج: آنها احکام جدید است که قبلاً نبوده است، اینجا داریم می‌گوییم که این جدیدها همان حکم قبلی‌ها را دارد، سفر قبل موجب قصر می‌شد با آن وسائل، با این وسائل جدید هم همینطور است. آب‌های آن موقع مطهر بود، آب‌های جدیدی هم که ممکن است از اعماق چند کیلومتری زمین در بیاورند همینطور است، آب‌هایی هم که در آزمایشگاه ترکیب کنند اجزائش را همینطور است و هکذا.

س: استاد امر ثانی همان ارتکاز است؟ یعنی در ارتکازشان این باشد؟

ج: نه نه نه. امکان تعرّض است که یعنی به گونه‌ای باشد که بتوانند بگویند. مثل این مثال‌هایی که من زدم، اینطور که می‌توانند بگویند دیگر. حالا اگر یک مصداقی است که نمی‌شود گفت، نه، آنجا شرط اطلاق مقامی در آنجا منعقد نمی‌شود. مثلاً الان شک می‌کنند و استفتاء کنند که اگر ما با سفینه فضایی یک مسلمانی را فرستادیم کره ماه، باید نماز بخواند یا نه؟ یا ساقط است از او؟ اینجا چه باید بگویند؟ امام هم آن روز می‌فرمود، این

جلسه هفتاد و هشتم ۱۳۹۸/۰۱/۲۷

مسأله را در کلّ شریعت هم بخواهد بفرماید امکان عرفی داشته که بفرماید که ایّها الناس اگر یک روزی به ماه سفر کردید نماز بر شما واجب است. همه می‌گفتند یعنی چه؟! این امکان عرفی در چنین جایی ندارد، اما آن دارد که بفرماید که اگر هشت فرسخ رفتی نمازتان قصر است و لو در آینده یک وسائل دیگری هم پیدا بشود. این قابل فهم بوده است برای مردم برای اینکه همان موقع‌ها هم یک موقعی بوده است که درشکه نبوده است، همان موقع‌ها هم شاید درشکه در زمان ائمه بوده است که اسب را ببندند به یک چیزی. یا آب ... «ما بچگی‌هایمان می‌رفتیم جهرم با پدرمان و اینها آنجا می‌گفتند گوچاه (گاو چاه) یعنی چاه می‌کندند چاه‌های عمیق و بعد یک تونل‌های اینچنین تا آب، بعدهای سطل‌هایی که مثلاً یک کر آب می‌گیرد، دو کر آب می‌گیرد، از پوست حیوانات، دو گاو یا دو اسب می‌بستند به آن چرخ و بندهایش را می‌بستند به این گاوها و این پوست می‌رفت در این آب و با این دیگر، آدم هم که قدرت نداشت که این را بالا بکشد، با یک گاو و دو گاو بنا بر اختلاف موارد که چقدر ... آب می‌کشیدند و بعد یک کسی هم آنجا ایستاده بود که وقتی این یک کُر آب دو کر آب بالا می‌آمد، دولا کردن این آسان بود به خاطر آن حلقه‌ای که داشت، این را می‌ریختند در یک منفذی و از آنجا هم می‌رفت در استخر، آب که جمع می‌شد و استخر پر می‌شد بعد دیگر باز می‌کردند و باغ‌ها را با آن سیراب می‌کردند و آبیاری می‌کردند، به آن می‌گفتند گوچاه» این بوده است که به واسطه اسب یا به واسطه چیز دیگری ببندند به گاری و ... حالا ممکن است اینها یک صورت‌های دیگری پیدا بشود و کالسکه پیدا بشود ... اینها قابل فهم است، با این عبارت می‌فرماید. با هر وسیله‌ای هم که بعداً پیدا شد اشکال ندارد. اینها عرفیت دارد، اما بفرماید اگر به کره ماه مسافرت کردید نمازتان قصر است، همه می‌خندند می‌گویند یعنی چه؟ مگر ما به کره ماه می‌توانیم مسافرت کنیم؟ اینجا اطلاق مقامی نمی‌آید که قابل بیان عرفی نیست، باید قابلیت بیان عرفی داشته باشد.

س: ...

ج: بله «احراز کونه فی مقام البیان». فرمایش ایشان ... تقریر کنم فرمایش ایشان را. می‌فرمایند مستغنی می‌کند شمارا شرط سوم از شرط دوم، چون آن مواردی که نمی‌تواند بیان کند قهراً در مقام بیانش نمی‌آید چون می‌بیند نمی‌تواند بیان کند در مقام بیانش نمی‌آید، پس همه آنها مندرج در قسم ثالث می‌شود. شرط ثالث این است که در مقام بیان باشد، کجاها در مقام بیان است؟ آنجا که بتواند بیان کند، عرفیّت داشته باشد، آنجا که عرفیّت ندارد در مقام بیانش نیست، این حرف خوبی است که ایشان می‌زنند منتهی چیزی که هست این است که جدا کردن باید توجه بشود و الا بله می‌شود بگوییم با بیان سوّم ... منتهی در بیان سوّم باید تصریح کند که «عدم کونه در مقام بیان» و لو به خاطر این باشد که نمی‌تواند بگوید، آن وقت باید این را آنجا اضافه کند.

جلسه هفتاد و هشتم ۱۳۹۸/۰۱/۲۷

«الأمر الثالث: احراز كونه فی مقام البيان بالنسبة الى تلک المصاديق» بعد از فرض بودن شریعت خالده، جاودان، این یک. «و وضوح ابتلاء الشيعة بغيبة إمامهم عليهم السلام بمقتضى» آنچه که وارد شده است از نبی صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام از اخبار غیبت که شما مبتلا خواهید شد که در کتاب غیبت نعمانی یا شیخ طوسی و غیر ذلک اینها جمع شده است، یا اکمال الدین مرحوم سبزواری. ۳« و علم المعصوم عليهم السلام بابتلاء الشيعة بتلک المصاديق» در عصر خودشان «فلا بدّ أن يُبيّن حكمها للشيعة بمقتضى كونه (کون امام مبیّن شرع است) و لئلا يلزم محذور تفويت الغرض» و باید تبیین کند تا اینکه پیش نیاید محذور و اشکال تفویت غرض شارع، چون شارع از آینده هم غرض دارد که این کارها را انجام بدهند تا به آن مقاصد عالیه و آن مصالح عالیه برسند، پس بنابراین با توجه به این سه امر می‌فهمیم که در مقام بیان است.

«الأمر الرابع: إنّ المعصوم عليه السلام لم يبيّن حكم المصاديق الجديدة بالخصوص؛»

امر چهارمی که ما لازم داریم این است که معصوم علیه السلام تبیین نفرموده باشند حکم مصادیق جدیده را به خصوص؛ بخصوص در مقابل همین اطلاق مقامی است، به خصوص بیان نکرده باشند و الا اگر به خصوص بیان کرده باشند اطلاق مقامی دیگر پا نمی‌گیرد، اطلاق مقامی این است که در این مقام نگفته است، گفته است که. پس بنابراین باید معصوم به خصوص نگفته باشد. حالا از کجا می‌فهمیم که نفرموده است؟ برای اینکه «إذ لو بيّنه لوصل إلينا فيما بأيدينا من الأخبار» اگر تبیین کرده بود به ما می‌رسید در ضمن آنچه که به دست ما است از اخبار. شما از کجا می‌گویی به دست ما می‌رسید؟ انقدر گفته اند، شاید در روایاتی باشد که چه شده است؟ آنقدر روایات از دست ما رفته است، شاید در آنها بوده است. جواب این است که اینها نه، اینها چون یک حرف‌های غریبی است و اینها هم داعی بر ذکرش و به یاد ماندن در حافظه‌ها وجود دارد. اگر فرموده بودند، این در ذهن‌ها چطور است؟ باقی می‌ماند، در کتب باقی می‌ماند. معمولاً آنهایی که از بین رفته است چون اشباه و امثالش بوده است و همانطور که در بحث خبر واحد و اصول گفته شده است اینکه می‌گویند بسیاری از اخبار از دست ما رفته است و شاید خیلی از احکام در بین آنها بوده است، آنها جواب داده شده است که نه ما چنین علمی نداریم، شاید آنهایی که از بین رفته است همان‌هایی بوده است که مضامنش در همین‌هایی که به أيدينا هست وجود دارد. مثلاً حدس قوی زده می‌شود که مدينة العلم صدوق که الان تا زمان والد شیخ بهایی بوده است و ایشان هم از آن نقل حدیث می‌کند والد شیخ بهایی، ابن طاووس از آن نقل حدیث می‌کند، والد شیخ بهایی از آن نقل حدیث می‌کند و آن کتاب بزرگتر بوده است از کتاب «من لا يحضره الفقيه» صدوق، اما چه شده است الان؟ یک وجه عقلائی درست بر اینکه این کتاب از این رفته است همین است که روایاتش مکرر بوده است فلذا داعی بر استنساخ زیادش نبوده است، نسخه‌هایش کم بوده است، این کم کم موریانه و سیل و این چیزها از بین رفته

جلسه هفتاد و هشتم **۱۳۹۸/۰۱/۲۷**

است، اما من لا یحضر و تهذیب و کافی و استبصار و اینها چون زیاد اعتناء به آن بوده است آنقدر استنساخ شده است که همه جا منتشر بوده است و حمد الله باقی مانده است اینها.

پس بنابراین اینجا هم گفته می‌شود «إذ لو بیّنه لوصل إلینا» به چه دلیل لوصل إلینا؟ شاید فرموده‌اند و از بین رفته است! می‌فرمایند «لوصل الینا» بعد از ملاحظه این مطلب: «بعد ملاحظة أنّ تلک المصادیق أمور مستغربة لدی العرف السابق، فلو ذکرها و بیّن حکمها بالخصوص لکانت الدواعی متوفّرة لضبطها و نقلها» اگر مثلاً امام فرموده بود که یک روز می‌آید که شما به کره ماه می‌روید و آنجا باید نمازتان را بخوانید، یک روز می‌شود که شما به کره ماه می‌روید آنجا با خاک آنجا می‌توانید تیمّم بگیرید، یک روز می‌روید کره ماه و آنجا بر سنگ و ... آنجا می‌توانید سجده کنید. اگر چنین حرف‌هایی زده بود، این حرف‌های مستغرب، می‌شود گفت که اینها از بین می‌روند؟ آنقدر اینها نقل می‌شد که بابا اینها چنین حرف‌هایی زده اند، پیامبر چنین حرف‌هایی زده است و ائمه چنین حرف‌هایی زده است. یا می‌فرمود که یک روزی خواهد آمد که یک وسیله‌هایی بشر می‌سازد که شما از مکّه می‌توانید دو ساعته به طوس بروید. عجب! اگر چنین حرف‌هایی زده بود حتماً می‌ماند، ... داعیه بر نقل داشته باشن. پس حالا که در کتب حدیث ما و در تاریخ ما نیامده است معلوم می‌شود که نفرموده اند.

س: ...

ج: نه، این غریب‌هایی نیست که بخواهند توجیه کنند، آن غریب‌هایی است که با عقل جور در نمی‌آید و الا اینها که نه، می‌گوید یک زمانی ... مثل اخبار ملامح مثلاً که مانده است دیگر. یک روزی می‌آید که «ساتراتٌ کاشفات» عجب است، تناقض می‌گویند؟! هم ساتر هستند و هم کاشف هستند.

س: ... اتفاقاً بیشتر دلیل می‌شود که نقل نکنند.

ج: نه، چرا؟ اتّفاقاً نه. اتّفاقاً آنهایی که کلاهشان کج است خیلی دلشان می‌خواهد اینها را نقل کنند برای اینکه بگویند ببینید اینهایی که شما قبول دارید حرف‌های اینطوری می‌زنند، پس در تاریخ یک جایی می‌ماند.

س: ...

ج: بله، آقای اثنی عشری که ما هم شیعه اثنی عشری هستیم می‌فرمایند که ... چون یکی یکی این مقدّمات بعد مناقشه می‌شود ...

می گویند که: «فلو ذکرها» اگر شارع مقدّس این مصادیق مستغربه را ذکر فرموده بود «و بیّن» حکم این مصادیق مستغربه را به خصوص «لکانت الدّواعی» انگیزه‌ها متوفّر و فراهم بود برای ضبط آنها در کتب و نقل آنها برای دیگران «فعدم وصول ذلک کاشف عن عدمه»

جلسه هفتاد و هشتم **۱۳۹۸/۰۱/۲۷**

«إذا تمّت هذه الأمور فیُستکشف أنّ حکم هذه المصادیق الجدیدة هو بعینه حکم المصادیق المعاصرة لزمن النص» این با آن فرقی نمی‌کند، سفر آنجا موجب قصر می‌شده این سفرهای امروز هم که با این وسائل است همینطور، و هکذا.

«المناقشة فی النحو الثانی من الإطلاق المقامی: قد عرفت أنّ الإطلاق المذکور یبتنی علی تمامیة الأمور الأربعة المتقدّمة، و الأمر الأول و الرابع من هذه الأمور مورد الاشکال: أمّا الأمر الأوّل فلما عرفت فی البحث عن الإطلاق اللفظی» گفتیم امر اول چه بود؟ باید بگوییم اطلاقات لفظی شامل این نمی‌شود، آن که گفته است «إذا سافرتم ثمانیة فراسخ قصّروا صلاتکم» این سفرهای امروز را نمی‌گیرد که با هواپیما و با ماشین و اینها است. بله اگر امروز پیاده راه بیافتد، با همان دواب برود بله، اما اینها را شامل نمی‌شود. جواب چه دادیم؟ گفتم شامل اینها هم می‌شود، در بحث اطلاق لفظی گفتیم شامل می‌شود.

پس شرط اوّل اطلاق مقامی وجود ندارد، شریعت خالی از بیان اینها نیست.

س: بعضی موارد که ...

ج: یک موارد جزئی پیدا می‌شود بله.

س: مثل همان زکات مولود ... مثلاً با یک حیوان دیگر، در این مورد کدام اطلاق آن را می‌گیرد؟

ج: در آنجا هم ممکن است بگوییم مفهوم تحدید روایات تسعه نفی می‌کند.

س: ...

ج: داریم

س: بر فرض که نبود.

ج: عرض کردم اگر یک جای خاصی پیدا بشود...

س: ...

ج: اینجا که می‌گوییم مصادیق... یک حرف این است که می‌گوید مصادیق فعلی حکم قبلی‌ها را دارد. این اصلاً شاکله بحث را دارد در یک محدوده مضیّق دارد نه آنکه آن وقت هم نبوده و حکمی هم نداشته است. نه، مثل همین مسافرت مصادیق جدیده اش. تیمّم با آب مصادیق جدیده اش. اینها را داریم می‌گوییم، در این حوزه دارد می‌گوید. فلذا ببینید هم اوّل گفت و هم حالا دارد می‌گوید «فیستکشف أنّ حکم هذه المصادیق الجدیده هو بعینه حکم المصادیق المعاصره» اما در جایی که اصلاً مصادیق معاصره هم ندارد و یک چیز نوپیدای نوپیدا است آنجا را متعرّض نشده است.

س: آنجا را می‌شود به اطلاق مقامی بعد أخذ کرد یا نه؟ عرض ما آنجا ...

جلسه هفتاد و هشتم **۱۳۹۸/۰۱/۲۷**

ج: پس به این اشکال ندارید، آن را گفتم، همان جوابی که گفتم آنجاها هم بله، اگر آنها را قبول کنیم، یعنی اشکال به مقدّمه نکنیم، بگوییم شریعت خالده بوده، باید می‌فرموده، مستغرب هم نباشد، عرفیّت داشته باشد، به این شرط ها. عرفیت هم داشته باشد نفرموده باشد. آن بله ممکن است. مرحوم آقای فاضل رحمه الله گمان کنم از کسانی بود که به همین دلیل اینکه دین خالد است و فلان و اینها تمسّک می‌کرد ایشان در باب سیره، در سیره‌های مستحدثه می‌فرمود چون دین خالد است و این جهات و اینها ...

«قد عرفت أنّ الإطلاق المذکور یبتنی علی تمامیة الأمور الأربعة المتقدّمة و الأمر الأول و الرابع من هذه الأمور مورد الاشکال: أمّا الأمر الأوّل فلما عرفت فی البحث عن الإطلاق اللفظی من صحة التمسّک» به اطلاق لفظی در مصادیق جدیده «و عدم» شناختیم، «عدمِ» عطف به این صحّت است و من سرش در می‌آید «و (مِن) عدم تمامیة ما ذکر من المناقشات» که آن مناقشاتی هم که آنجا ذکر شد برای اینکه نمی‌شود به اطلاق لفظی تمسّک کرد گفتیم اینها تمام نیست. «سوی» یک مناقشه که آن را قبول کردیم، آن چه بود؟ این مناقشه بود که هر وقت سخن امام در جواب سؤال سائل باشد چون سؤال سائل به افراد متعارفه در همان زمان منصرف است به تبع او جواب امام هم برای همان هم می‌شود، اینجا را قبول کردیم اما اینجا مشکلی برای ما درست نمی‌کند چون گفتیم در روایات ابتدائیه‌ای که مسبوق به سؤال نیست آنجا که می‌توانیم تمسّک به اطلاق کنیم.

«سوی دعوی انصراف» آنچه که وارد شده است در مقام جواب از استفتاء اصحاب در صورتی که «لم یتضمّن الجواب ضابطاً کلّیا» وقتی که جواب امام یک ضابطه کلّی نخواهد بیان کند این را قبول کردیم. بنا بر اینکه جواب در مقام استفتاء منصرف به فرد شایع در عرف مستفتی می‌شود –که توضیح این گذشت–

«و أمّا الأمر الرابع: فبأنّ من الممکن أنّ الادمام علیه السلام بیّن حکم بعض المصادیق الجدیدة بالخصوص و ذلک فیما إذا کان حکمه مخالفاً لحکم المصادیق القدیمة و لو بالإخبار عن وجود ذلک البعض فی الأعصار الآتیة و بیان حکمه لبعض خواصّ أصحابه مثل زرارة و مع ذلک لم یصل إلینا بیان الإمام علیه السلام رغم ضبطه و نقله علی دثر الطواری». جواب این است که ممکن است فرموده باشند و لو برای بعضی اصحاب که ظرفیت این را داشته باشند که به آنها بگویند، که بله یک روزی خواهد آمد که به کره ماه هم سفر می‌کنید، آنهایی که ظرفیت این را دارند. چون ظرفیت اصحاب ائمه خیلی با هم اختلاف داشته است، حتی آن اصحاب درجه یک اینها با هم فرق می‌کنند. «لو علِمَ أبوذر ما فی قلب سلمان...» این دارد که شاید کافر می‌شد. ظرفیت سلمان خیلی از ابوذر بالاتر است. همچنین دیگران و دیگران و دیگران، اینها خیلی ظرفیت‌هایشان مختلف است، ممکن است برای اصحاب خواص حضرت فرموده باشد، آن هم حتّی در کتاب خودش نوشته باشد اما کتاب‌های افراد فرق می‌کنند برخی در آن اسرار می‌نوشتند. و این استنساخ نشده و به این و آن داده نشده است و همینطور از بین

جلسه هفتاد و هشتم **۱۳۹۸/۰۱/۲۷**

رفته است. پس نفرمودن نیست، ممکن است فرمودند و فرموده‌اند که حکمش هم فرق می‌کند، ما نمی‌توانیم بگوییم. بله آنکه گفتید اگر گفته بودند «لبان و ظهر» و این چه می‌شد بر همه این برای آن است که بالای منبر بگویند اما اگر به یک خاص گفته‌اند و به او گفته‌اند که این را منتشر نکن الان، یا خودِ او فهمید که این حرفی نیست که باید منتشر بشود نمی‌گوید دیگر، خیلی‌ها هستند که حرف‌هایی را بلد هستند و مطالبی را می‌دانند اما به لحاظ مصالح اسلام و ... لب فرو بستند و همراه خود به قبر می‌برند.

س: اینجا نقض غرض به میان نمی‌آید؟

ج: نه، غرضی ندارد در اینجا به خاطر جهات دیگر.

س: ...

ج: اگر بشود، وقتی نمی‌شود ...

س: ...

ج: بله، به امید اینکه شاید بماند مثل بحث‌های چیزهایی که گفته اند. و دو اینکه ببینید، گاهی اینکه به آنها هم می‌گویند برای اینکه اوّلاً به مقام علمی و بزرگی آنها پی ببرند در عقائدشان آنها و اینکه جامعیّت اسلام را آنها بفهمند، ... این خبرها را به شما می‌دهیم، اسلام اینطور است و این احکام را هم برای آنها جعل کرده است خدای متعال. یک فوائد اینطوری دارد و بعد ممکن است همان‌ها هم به بعضی دیگر بگویند که ممکن است همان‌ها خواصّ آنها هستند، در یک محدوده‌ای ممکن است اینها را به هم بگویند و اینها به جامعیّت اسلام و امثال اینها آگاه باشند.

خب، می‌فرمایند که، اما امر رابع چرا مشکل دارد؟ به این جهت که ممکن است امام علیه السلام بیان فرموده باشند حکم بعضی مصادیق جدیده را به خصوص «و ذلک» کجا بیان کرده باشند حکم مصادیق جدیده را؟ «و ذلک» در موردی که حکم آن مصادیق جدیده مخالف باشد با حکم مصادیق قدیمه و آن مصادیق معاصره با عصر معصوم علیه السلام است. و لو به این نحو که اخبار فرموده باشند از وجود آن بعض در أعصار آتیه و بعد فرموده باشند حکمش هم این است ... «و بیان حکمه لبع خواصّ أصحابه مثل زرارة» و مع ذلک ممکن است این کار را کرده باشند ولی «و مع ذلک لم یصل إلینا بیان الإمام علیه السلام رغم ضبطه و نقله (بر اثر) علی أثر الطواری و الحوادث المانعة عن الوصول إلینا» آن نوشته بوده مثل إبن أبی عمیر که کتاب‌هایش را آمدند گرفتند (در کتب رجال ما هست) بعد خواهرش دید که الان ساواک آن موقع می‌آید به تفتیش منزل، برداشت اینها را در باغچه زیر خاک کرد و طول هم کشید آزاد شدن ابن أبی عمیر، تا وقتی آزاد شد، وقتی اینها را باز کردند همه پوسیده بود و از بین رفته بود، فلذا ابن أبی عمیر خوش حافظه بود، این روایات را دیگر نقل می‌کرد اما گاهی

جلسه هفتاد و هشتم ۱۳۹۸/۰۱/۲۷

سندهایش یادش رفته بود که چیست، فلذا اصحاب می‌گویند مرسلات ابن عمیر حجّت است، چراکه ایشان از غیر ثقه نقل نمی‌کند و اگر مرسل کرده است برای این است که یادش رفته است در اثر این جهت که کتاب‌هایش اینطور مفقود شده است. در اثر طواری و حوادث ممکن است حضرت به ابن أبی عمیر هم فرموده بودند و در همان کتاب‌ها هم نوشته بوده ایشان که یک روز اینها پخش بشود اما در اثر حوادث و طواری که ایشان را زندان کردند، بعد برای اینکه معلوم نشود که ایشان حرف‌های ائمه را دارد و بیایند آنها را چه کنند، آنها را کردند زیر خاک.

س: ...

ج: تبیین حکم را به طرق متعارفه می‌کنند، در طول تاریخ بنا ندارد ... فقط خدا یک جا را گفته است «نحن نزّلنا الذک فإنّا له لحافظون» قرآن را خدا تضمین کرده است که کم و زیاد نشود و از بین نرود اما روایات را تضمین نکرده است و به طرق عادیه است ممکن است از بین برود.

«لم یصل إلینا بیان الإمام علیه السلام رغم .... إذ لیس من الضروری وصول کلّ ما صدر عن المعصومین علیهم السلام إلینا.»

«نعم، لو کانت هذه الموارد کثیرة» البته این را قبول داریم که اگر خیلی گفته باشند می‌ماند اما اگر فقط به ابن أبی عمیر و زراره گفته‌اند ممکن است در اثر طواری از بین رفته باشد.

«نعم لو کانت هذه الموارد کثیرة لوصل إلینا بعضها علی الأقلّ؛ لعدم احتمال خفاء الجمیع بحساب الاحتمالات» اگر مثلاً هزار مورد بگوییم هزارتایش از بین رفته است به حسب حساب احتمالات ضعیف است. «إلا أنّ من الممکن أن تکون تلک الموارد نادرة و حیث لم تتعیّن هذا الموارد النادر سری الإشکال الی جمیع المصادیق المستحدثة» «حیث لم تتعیّن هذه الموارد» می‌فرماید «إلاّ أنّ من الممکن أن تکون» آن مواردی که خیلی گفته‌اند نادر است اما چون معلوم نیست آن مواردی که خیلی راجع به آن گفته‌اند یا کم گفته‌اند کدام‌ها است، پس هر موردی که به دستمان می‌آید احتمال می‌دهیم که این از آن موارد نادره باشد که خیلی نگفته‌اند و احتمال می‌دهیم از آن مواردی باشد که خیلی گفته اند، نتیجه اش چه می‌شود؟ نتیجه اش این است که ما بالاخره نمی‌دانیم که گفته‌اند یا نگفته‌اند و حال اینکه در اطلاق مقامی باید بدانیم که نگفته اند. «و حیث لم تتعیّن هذه الموارد النادرة» سرایت پیدا می‌کند اشکال بجمیع مصادیق مستحدثه که همه جا مشکوک می‌شود که آیا بالاخره زیاد گفته‌اند یا نگفته اند، اگر زیاد گفته‌اند بالاخره به دست ما می‌رسید اما اگر زیاد نگفتند به دست ما نمی‌رسید، وقتی که اینطور شد «و لم یتمّ الإطلاق المقامی» در شیئی از آن مصادیق المتسحدثه.

«حصیلة البحث فی مناقشة الإطلاق القامی» این را هم بخوانیم و تمام کنیم.

جلسه هفتاد و هشتم **۱۳۹۸/۰۱/۲۷**

حاصل سخن درباره اطلاق مقامی این شد که: «إنّ الإطلاق المقامی علی نحوین: النحو الأوّل: الإطلاق المقامی لدلیل خاصّ» که درس دیروز بود «و النّحو الثانی: الإطلاق المقامی لجمیع الأدلة» که درس امروز بود. «و نحو الأوّل تامٌّ لما عرفت من أنّ ما یرد علیه من الوجهین من وجوه مناقشة الإطلاق اللفظی مخدوش (به آن مطالبی که گذشت در بحث متقدّم) و أمّا النّحو الثانی منه فهو غیر تامّ لتوقّفه علی تمامیة أمور أربعة (که) بعضها محل إشکال» که اوّلی و چهارمی محلّ اشکال واقع شد.

پس بله حالا اگر یک جایی فقیه در یک خصوصیّتی در یک موردی بود که دید این اشکال‌ها در آنجا هم مندفع است عیبی ندارد به اطلاق مقامی تسمّک کنیم.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه هفتاد و نهم ۱۳۹۸/۰۱/۳۱

مدت: ۴۲:۰۱

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

«اللّهُمَّ كُنْ لِوَلِیِّکَ الْحُجَّة بْنِ الْحَسَنِ صَلَواتُکَ عَلَیْهِ وَ عَلی آبائِهِ فی هذِهِ السّاعَةِ وَ فی کُلِّ ساعَةٍ وَلِیّاً وَ حافِظاً وَ قائِدا وَ ناصِراً وَ دَلیلاً وَ عَیْناً حَتّی تُسْکِنَهُ أَرْضَک طَوْعاً وَ تُمَتِّعَهُ فیها طَویلاً»

میلاد مبارک و مسعود و پر برکت مولایمان حضرت بقیة الله الأعظم اروحنا فداه خدمت همه شیعیان و موالیان و قبل از آنها خدمت حضرات معصومین علیهم السلام و ائمه بزرگوارشان فاطمه معصومه علیها السلام و شما گرامیان تبریک و تهنیت عرض می‌کنیم و امیدواریم که همه ما ان شاء الله جزء یاران راستین آن بزرگوار بوده باشیم و جزء کسانی باشیم که آن بزرگوار از روش ما منش ما افعال ما عقائد ما ان شاء الله راضی باشند و خدای متعال در دنیا و آخرت ما را از عنایات ویژه آن بزرگوار و آباء گرامش محروم نفرماید.

«الفصل الثانی: التمسّک بالعموم الوضعی»

خب در بحث قبل تمسک به اطلاق لفظی و اطلاق مقامی بحث شد و نتیجه‌ای که گرفتیم در حصیلة البحث این بود که اطلاق مقامی که لدلیلٍ خاص باشد گفتیم تام است و اطلاق مقامی مجموع شریعت آن را گفتیم که تام نیست به بیانی که گذشت. این بحث جدید راجع به این است که آیا به عموم وضعی می‌توانیم تمسّک کنیم برای مسائل مستحدثه و فروعات مستحدثه و مصادیق مستحدثه یا نه؟

اینجا می‌فرمایند که تارةً ما قائلیم به اینکه عموم وضعی هم نیازمند به اطلاق در مدخول ادات عموم هست، تارةً می‌گوییم نه.

اگر بگوییم عموم وضعی نیاز دارد به اینکه مسبقاً احراز اطلاق در مدخول کنیم بعد بگوییم این عموم وضعاً دلالت بر استیعاب می‌کند. مثلاً وقتی می‌گوییم «أکرم کلّ عالمٍ» مدخول کلّ عالم است. یک نظریه نظریه محقق نائینی و محقق خراسانی که در بعضی کلماتشان هست این است که چون کل وضع شده است برای استیعاب مدخول، واضع لغت کلمه کلّ را وضع کرده است برای استیعاب مدخول پس باید ما مدخول را بدانیم چیست تا این کلّ بیاید آن را استیعاب کند فرا بگیرد. از کجا می‌دانیم که مدخول چیست؟ از مقدّمات حکمت بفهمیم مطلق همه افراد را مولا اراده کرده است منتهی الان برای تأکید بیشتر و پافشاری بیشتر کلّ را هم آورده است که همان که به اطلاق فهمیدی حالا من تأکید می‌کنم و با کلّ می‌خواهم بگویم همه مراد من است.

جلسه هفتاد و نهم ۱۳۹۸/۰۱/۳۱

این یک نظریه است. نظریه دیگر این است که نه این کلّ وضع شده است برای دلالت بر عموم، یعنی بالعموم آنچه که در تلو آن قرار می‌گیرد و صلاحیت دارد بر آن منطبق بشود و دیگر نیازی به مقدّمات حکمت ندارد، هر چیزی که آنچه که تلو ادات عموم قرار می‌گیرد و بعد از ادات عموم قرار می‌گیرد و مدخول ادات عموم قرار می‌گیرد. هر چیزی که آن صلاحیت ذاتی دارد بر آن منطبق بشود این کلّ می‌فهماند که آن مراد گوینده است نه اینکه قبل از این باید به یک مقدّمات دیگر بفهمیم که مراد این چیست تا بعد با کلّ بفهمیم. که قول حق هم همین قول ثانی است.

اگر اوّلی را بگوییم همه آن حرف‌هایی که در اطلاق لفظی زدیم و در آنجا گفتیم، اشکالاتی که آنجا گفتیم اینجا وارد می‌شود چون احتیاج به او دارد اما اگر آن حرف را نزدیم خب جای این است که بگوییم حالا آیا اشکال جدیدی اینجا هست یا نه؟

«وجوه المناقشة فی التمسّک بالعموم الوضعی: إذا قلنا بأنّ التمسّک بالعموم الوضعی یفتقر الی التمسّک بالإطلاق فی مدخول أداة العموم مسبقاً» تمسّک کنیم به اطلاق در مدخول ادات عموم قبل از، تمسّک قبل از عموم. قبل از این عمومی که با این لفظ با این کلّ مثلاً می‌خواهیم بفهمیم. اگر این حرف را زدیم «فالوجوه المتقدّمه فی مناقشة الإطلاق الفظی جمیعاً (همه آنها) تتوجّه الی التمسّک بالعموم الوضعی؛ فإن تمّت تلک الوجوه (نزد کسی) لم ینعقد الإطلاق فی مدخول الأداة» هر کس آن وجوه را بپذیرد، حالا همه اش یا بعضش قهراً اطلاق در مدخول ادات منعقد نمی‌شود و قهراً دلالت بر عموم هم پا نمی‌گیرد. «و لم یتم العموم الوضعی بالنسبة الی المصادیق الجدیدة تبعاً. و أمّا إذا قلنا بعدم افتقاره الی إطلاق المدخول فیرد علی التمسّک به (بعموم) الإشکال من وجوه ثلاثة:

الأوّل: قصور الألفاظ الواردة فی العمومات التی دخلت علیها أداة العموم عن شمول المصادیق الجدیدة»

اشکال اوّل اینکه مثلاً اگر مولا گفت «أکرم کلّ رجلٍ» می‌توانیم بگوییم این «کلّ رجل» مرأه را هم شامل می‌شود؟ نه آقا اصلاً رجل صلاحیّت ندارد شامل مرأه بشود. اشکال اوّل این است که این مدخول ادات عموم صلاحیت اصلاً ندارد که شامل مصادیق جدیده بشود، چرا صلاحیت ندارد؟ لما ذکرنا، ما ذکرنا چه بود؟ این بود که واضع لغت اصلاً ذهنش به این مصادیق جدیده نمی‌آمده تا لفظ را برای این وضع کرده باشد. «قصور الألفاظ الوارده فی العمومات التی دخلت علیها أداة العموم عن شمول المصادیق الجدیدة» این یک.

اشکال دوم «عدم إمکان التخصیص بذکر المصادیق الجدیدة و إخراجها عم حکم العمومات أو عدم عرفیة ذلک و معه لا یصحّ التمسّک بالعموم لأنّه فرع إمکان التخصیص و عرفیته، بدونه لا تثبت حجیة الظهور الوضعی فی العموم ببناء العقلاء.»

جلسه هفتاد و نهم ۱۳۹۸/۰۱/۳۱

اشکال دومی که می‌شود این است که برای تمسّک به عموم نزد عقلاء وقتی می‌گویند ما به عموم می‌توانیم تمسّک کنیم که بشود تخصیص زده بشود. عموم و تخصیص در جایی است که صلاحیت تخصیص وجود داشته باشد، مثل عدم و ملکه می‌ماند، به کسی می‌گوییم «أعمی» که صلاحیت بصیرت، بصر داشتن، چشم داشتن داشته باشد، غلط است بگوییم این دیوار أعمی است چون صلاحیت ندارد که ببیند، اما انسان یا حیوانی که چشم دارد یا می‌تواند چشم داشته باشد و نداشته باشد می‌گوییم أعمی، اینجا هم به آن کلامی که می‌شود تخصیص بخورد، تبصره بخورد، اگر تخصیص نخورد، تبصره نخورد آن وقت می‌گوییم این عموم دارد، اما اگر یک جا نتواند تخصیص بخورد اینجا گفته نمی‌شود عموم دارد، نمی‌شود گفت عموم دارد. و این عموماتی که در لسان شارع است اینها نمی‌تواند تخصیص بخورد به افراد جدیده، یا امکان ندارد چون اصلاً در ذهن احدی نمی‌آید یا لا اقل عرفیّت ندارد، پس بنابراین چون تخصیص ممکن نیست عموم هم ممکن نیست.

«عدم امکان التخصیص بذکر المصادیق الجدیدة و إخراجها عن حکم العمومات» امکان تخصیص ندارد «أو عدم عرفیة ذلک» یا اگر امکان هم دارد عرفی نیست. مثلاً شارع بگوید «کلّ مسافرٍ ثمانیة فراسخ یقصّر صلاته الاّ من سافر بالطّیاره» می‌شد بگوید؟ تخصیص نمی‌توانست بزند. چون یا این ممکن نیست علی فرضٍ که مثلاً فرض کنید بنا بر مذهب باطل بگوییم که معصومین هم این مصادیق مثلاً مستحدثه را آنها هم معاذ الله کسی بخواهد بگوید توجه به آن نداشتند، که این حرف غلط است. یا اینکه بگوییم که داشته‌اند اما عرفیت نداشته است، مردم به این می‌خندند می‌گویند این چه استثنائی است که شما می‌کنید، چنین چیزی مگر ممکن است؟ «و معه لا یصحّ التمسّک بالعموم» وقتی امکان نداشت یا عرفیّت نداشت تمسّک به عموم درست نیست «لأنّه» زیرا تمسّک به عموم فرع امکان تخصیص و عرفیّت تخصیص است «و بدونه لا تثبت حجیة الظهور الوضعی فی العموم ببناء العقلاء» و بدون امکان تخصیص و عرفیّت تخصیص ثابت نمی‌شود حجّیت ظهور وضعی در عموم به سبب بناء عقلاء، یعنی در این صورت بناء عقلاء بر حجّیت ظهور نیست، ما هم که دلیلی بر حجّیت ظواهر غیر از بناء عقلاء و اینکه شارع ردع نکرده است نداریم، یک روایت و آیه‌ای نداریم که «إعلموا أنّ الظهور حجّه» اینطور چیزی که نداریم، آنچه که داریم این است که بناء عقلاء بر عمل به ظواهر و اینها است و شارع هم از این ردع نکرده است. ما می‌بینیم در این موارد بناء عقلاء بر عموم نیست، بر حجّیّت این ظهورات عمومیه نیست.

«الثالث: إنصراف العناوین التی دخلت علیها أداة العموم الی المصادیق المعاصرة للخطاب»

دلیل سوّم این است که گفته می‌شود این عناوین انصراف دارند به مصادیق ... مثلاً اگر گفت «لا تصلّ فی وبر کلّ حیوان» خب الان اینجا می‌توانیم بگوییم این کلّ حیوان شامل انسان هم می‌شود؟ نه، چون این مدخول انصراف از انسان دارد پس کل هم بر سر همانی در می‌آید که انصراف از انسان دارد، یعنی هر حیوان غیر از

جلسه هفتاد و نهم **۱۳۹۸/۰۱/۳۱**

انسان. وقتی گفتیم این عناوین انصراف دارد از مصادیق جدیده قهراً کلّ هم که بر سرش در می‌آید شامل مصادیق جدیده نمی‌شود. «إنصراف العناوین التی دخلت علیها أداة العموم الی المصادیق المعاصرة للخطاب» این انصراف به مصادیقی که معاصره با خطاب دارد می‌شود، یعنی به آنها انصراف دارد و از جدیدی‌ها انصراف دارد، انصراف إلی آنها و عن آنها.

خب دیگر خودشان را راحت کردند و گفتند این سه وجهی که الان ما اینجا ذکر کردیم همان سه وجهی بود که در آنجا می‌گفتیم که به اطلاقات لفظی نمی‌شود تمسّک کرد، این همان‌ها است، همان جواب‌هایی که آنجا دادیم اینجا هم می‌آید، کسی اگر آنجایی‌ها را قبول کرد اینجا هم همان است. اگر آن اشکالات آنجا را وارد دانست و گفت بله اصلاً این الفاظ وضع نشده‌اند برای مصادیق جدیده، خب بله اینجا هم به کل فایده ندارد و کاری نمی‌تواند انجام دهد، یا اگر آنجا انصراف را قبول کرد، خب اینجا هم همینطور است.

«و حیث عرفت أنّ الوجوه المتقدّمه فی مناقشة الإطلاق اللفظی غیر تامّة بالنسبة الی الخطابات المتضمّنة للضوابط الکلیة فلا مانع من التمسّ بعمومها الوضعی أیضاً»

اینجا فقط یک تعلیقه جزئیه‌ای وجود دارد؛ ما اینجا سه وجه گفتیم، وجه اوّ و سوم سبق اما وجه دوم لم یسبق. اینجا می‌گوییم که حجّیت ظهورات عمومیه در جایی است که قابلیت تخصیص و تبصره باشد، این را می‌گوییم دیگر، و وزانش وزان چیست؟ عدم و ملکه است، این را گفتیم آنجا خب این را جواب جدید می‌خواهد که اینچنین نیست. مگر اینکه مقصودشان این باشدکه اینکه شما می‌گویید عدم امکان تخصیص، پایه این برمی گردد به حرف اوّل یا دوم و جوابش گذشت.

یک کبری داریم اینجا و یک صغری داریم، در آن مناقشه ثانی یک کبری داریم و یک صغری داریم. صغری چیست؟ صغری این است که این یا امکان ندارد و یا عرفیّت ندارد، چرا امکان ندارد؟ چرا عرفیّت ندارد؟ به همان حرف‌های آنجا. به هر کجا امکان تخصیص نباشد یا عرفیّت تخصیص نباشد آنجا آن ظهور عمومی بناء عقلاء بر حجّیتش نیست، این کبری است. شاید نظر به این باشد که مثلاً اینطور گفته شده است.

بحث سوّمی که داریم «الفصل الثالث» که دیگر خاتمة المباحث ان شاء الله می‌شود این است که «التمسّک بطوائف من الأخبار لإثبات شمول الخطابات للموضوعات الجدیدة» این است که خودِ ائمه علیهم السلام به حسب عدّه‌ای از نصوص استفاده می‌شود که برای موضوعات جدیده خودِ ائمه به اطلاقات تمسّک کردند، به عمومات تمسّک کردند، پس معلوم می‌شود که تمسّک به اطلاقات و عمومات برای افراد مستحدثه عقلائی است، جایز است، درست است و شارع هم قبول دارد.

جلسه هفتاد و نهم **۱۳۹۸/۰۱/۳۱**

«هناک طوائف من الأخبار یُدّعی (دلالت آن طوائف بر شمول خطابات) للموضوعات الجدیدة، و نحن نذکر هذه الطوائف و ندرس دلالتها مع الغضب عن أسانیدها» ما این طوائف را ذکر می‌کنیم و بررسی می‌کنیم اینکه آیا دلالت دارد یا دلالت ندارد با چشم پوشی از سندهایش که آیا سندش درست است یا درست نیست، «،إن تمّت دلالتها (برای صرفه جویی در وقت) نبحث عن سندها» اگر دلالت‌هایشان درست شد آن وقت از سندشان بحث می‌کنیم تا اینکه نتیجه نهایی بتوانیم بگیریم، اگر دلالتش درست نبود حالا سندش درست باشد چه فایده‌ای برای ما دارد، برای این بحث ما دارد؟ «فإن تمّت دلالتها نبحث عن سندها إذا لم یُحرز صدورها بالتواتر أو الاستفاضة» اگر این دلالت در حدّی نباشد که إحراز بشود صدورش به تواتر و استفاضه، اینکه ما از سندش بحث می‌کنیم در چه صورتی است؟ وقتی است که احراز نشود صدور آن روایات به سبب تواتر لفظی یا معنوی یا اجمالی، یا استفاضه اش که استفاضه این است که حدّاقل از سه تا روایت به بالا باشد که موجب اطمینان بشود.

س: ... یعنی ما پذیرفتیم بر فرض که عقلائاً عقلاء اطلاق را پیاده نمی‌کنند در این مصادیق حالا می‌خواهیم تعبّداً ...

ج: نه نه، اگر یقین داشته باشیم که اطلاقی منعقد نمی‌شود که نه، تارةً هست که شک داریم اطلاق منعقد می‌شود یا نه، خب این روایات شک ما را زائل می‌کند، روایات شک ما را زائل می‌کند.

س: ...

ج: می‌دانم، شک ما داریم، بما أنّنا شاکّون

س: که اطلاق منعقد شده است یا نه

ج: که منعقد شده است یا نه، امام صادق می‌گوید شده است آقا بی خود شک می‌کنید. خب شکّ ما را امام صادق از بین می‌برد. این یکی، اگر هم نه، بگوییم می‌دانیم نزد عقلاء اطلاقی نیست، با تمسّک به تمسّک ائمه علیهم السلام می‌دانیم که شارع می‌گوید اینها اطلاق دارد و ما اراده اطلاق کرده ایم. چون اینکه یک کلامی مطلق است یا نه طرقی دارد، یکی از آنها تطبیق مقدّمات حکمت است، یکی برهان است، بعضی جاها می‌آید می‌گوید این مطلق است، چون آنجا ما مقدّمات حکمت کار نداریم، برهان می‌گوید مطلق است، این هم مواردی داریم، مواردی هم داریم که برهان نمی‌گوید، مقدّمات حکمت هم نمی‌گوید اما خودِ گوینده می‌گوید آن حرف من در آنجا مطلق است، آنهایی که من گفتم مطلق است، اراده اطلاق از آن کردم، وقتی امام صادق سلام الله علیه تمسّک می‌فرماید به کلام رسول خدا و می‌فرماید این اطلاق اینجا را هم می‌گیرد پس کأنّ خود پیامبر می‌فرماید مراد من مطلق است.

جلسه هفتاد و نهم ۱۳۹۸/۰۱/۳۱

س: خب این تعبّد است دیگر.

ج: نه، این تعبّد نیست. اینجا گوینده خودش می‌گوید مراد من مطلق است. اجتهاد در مقابل نص کنیم؟ شما مثلاً یک فرمایشی فرمودید «أکرم العالم» بعد خودتان بفرمایید آن روز که گفتم «أکرم العالم» مقصودم مطلق بوده است، دیگر چه حرفی داریم؟ این روایات می‌گوید این مطلقات افراد مستحدثه را اراده کردیم، این عمومات افراد مستحدثه را اراده کرده ایم از آن، پس بنابراین دیگر حرفی نیست.

خب، «نبحث عن سندها إذا لم یسحرز صدورها بالتواتر أو الاستفاضه» و الاّ اگر احراز بشود صدور این روایات به نحو تواتر، حالا یا تواتر لفظی که البته خیلی این احتمال بعید است یعنی اصلاً گفته می‌شود ما شاید متواتر لفظی اصلاً نداشته باشیم بالحقیقه ولی تواتر معنوی یعنی قضایای مختلفی، عبارات مختلفی که یک جامعی دارند این تواتر معنوی می‌شود، تواتر اجمالی این است که عدّه‌ای از سخنان است که یقین داریم همه اینها مجعول نیست، بالاخره بعضی از آنها صادر شده است، این را می‌گوییم تواتر اجمالی فلذا آقای آخوند در کفایه با اینکه روایات استصحاب محدود است و پنج شش تا بیشتر نیست فرموده است اینها تواتر اجمالی دارند، یعنی می‌دانیم همه اینها دروغ نیست، مجعول نیست، یکی از اینها دو تا از اینها حتماً صادر شده است، این را می‌گوییم تواتر اجمالی.

«الطائفه الاولی: ما دلّ علی أنّ فی القرآن تبیان کلّ شیء یحتاج إلیه العباد» روایاتی که دلالت می‌کند بر اینکه در قرآن شریف تبیان هر چیزی است که نیاز دارند بندگان خدا به سوی او.

«منها: روایة مرازم عن أبی عبدالله علیه السلام قال: «إنّ الله تبارک و تعالی أنزل فی القرآن تبیان کلّ شیء حتّی و الله ما ترک الله شیئاً یحتاج إلیه العباد» خدا هیچ چیزی را ترک نفرموده که مردم به آن بی نیاز هستند. «حتّی لا یستطیع عبد أن یقول: لو کان هذا أنزل فی القرآن الاّ و قد أنزله الله فیه» حتّی نمی‌تواند و قدرت ندارد بنده‌ای از بندگان خدا بگوید «لو کان هذا أنزل فی القرآن» حالا دو نوع می‌توان این عبارت را معنا کرد، یاای کاش است و یا اگر؛ای کاش خدا این مطلب را در قرآن نازل کرده بود. هیچ مطلبی نیست که بنده بتواند بگویدای کاش خدا این را نازل کرده بود الاّ اینکه خدا نازل کرده است، پس همه چیزها را خدا در قرآن نازل فرموده است.

«پدر ما رحمة الله علیه از یکی از دوستانش ظاهراً نقل می‌کرد که در اتوبوس نشسته بودیم می‌رفتیم شیراز از قم مثلاً، بعد یک افسری خیلی از آن افسرهای ... ریش را تراشیده بود و حالا هم ما بالاخره گفتیم وظیفه ما این است که نهی از منکر کنیم (آن آقا گفته بود) نهی از منکر بکنیم، خب چرا ریش تراشیدی و اینها و او هم

جلسه هفتاد و نهم ۱۳۹۸/۰۱/۳۱

بلند شد خیلی با تکبّر که کجای قرآن آمده است که ریش تراشی حرام است؟ گفتم این چیز را نخواندی «الّذین یتراشون الریش و یبقون سبیلا أولئک ...» گفت عجب ببخشید من نمی‌دانستم»

خب این روایت می‌فرماید که اینطور است که ... حالا تقریب استدلال به این روایت، چطور می‌توانیم مطلب را از آن استفاده کنیم؟

«و تقریب الاستدلال: انّ حکم الموضوعات الجدیدة (این) ممّا یحاج إلیه العباد» این موضوعات جدیده مردم به آن نیاز دارند یا ندارند؟ خب دارند، پس جزء آن چیزهایی می‌شود که این روایت می‌گوید خدا ذکر کرده است، خب حالا خدا کجا ذکر کرده است؟ تصریح کرده است؟ اگر ذکر کرده است یا داخل عمومات است و یا اطلاقات است دیگر، چطور ذکر کرده است؟ بخصوص که نامش را نبرده است، پس از یک طرف این روایت می‌فرماید هرچه مردم به آن نیاز دارند در قرآن است. آیا مردم به این موضوعات جدیده احتیاج دارند یا ندارند؟ دارند، چطور در قرآن ذکر شده است؟ به صراحت ذکر شده است؟ نشده است که، پس لا محال یا در اطلاقاتش است و یا در عموماتش است. پس معلوم است که اینها از اطلاقات و عمومات اراده شده است. «خلق لکم ما فی الأرض جمیعا» هرچه در زمین است برای شما خلق شده است که از آن استفاده کنید، پس این عمومش موضوعات مستحدثه را هم می‌گیرد دیگر، حالا یا اطلاق باید بگیرید یا عموم»

«تقریب الاستدلال: انّ حکم الموضوعات الجدیده ممّا یحتاج الیه العباد، فلا بدّ» چون اینها مورد نیاز مردم است پس به حکم این روایت «لا بدّ أن یکون مبیّناً فی القرآن» باید در قرآن حکمش مبیّن شده باشد «و حیث لم ینصّ علیها فی الخطابات القرآنیة» چون تصریح به آنها در خطابات قرآنی نشده است «فلابدّ أن یکون مبیّناً بعموماته (عمومات القرآن) و اطلاقه، فهی شاملة لها لا محالة» پس این عمومات و اطلاقات قرآنیه شامل این مصادیق جدیده لامحال خواهد شد.

س: ...

س: به خودِ تبیاناً لکلّ شیء استناد کند ... اینطور بهتر نبود که اوّل «تبیاناً لکلّ شیء» را دلیل قرار بدهیم و بعد ببینیم روایات هم هست یا نه؟

س: ...

ج: به خدمت شما عرض شود که «إنّ فی القرآن تبیان کلّ شیءٍ یحتاج الیه العباد» خود این جمله هم ...، کجا گفته است ... آیه‌ای داریم که گفته است «أنزل فی القرآن تبیان کلّ شیء» این در خود قرآن شریف هم هست که «تبیان کلّ شیء» که آقای طباطبایی هم می‌فرمایند تبیان خودش هم هست. بله آن هم خوب است.

س: ...

جلسه هفتاد و نهم **۱۳۹۸/۰۱/۳۱**

ج: نه، نخوابیده باشد، در مورد تبیان کلّ شیء که هست.

س: ...

س: ...

ج: خب اگر اینطور بخواهید بگویید اینها هم همینطور می‌شود.

س: آیه ۸۹ سوره نحل

ج: بخوانید آیه را.

س: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فی كُلِّ أُمَّةٍ شَهيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنا بِکَ شَهيداً عَلى‏ هؤُلاءِ وَ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى‏ لِلْمُسْلِمينَ»

س: خب، تبیان کلّ شیء ... حالا آن هم خوب بود، آن حرف ایشان هم خوب است که آن آیه هم خوب بود که خودش مستقیماً محلّ‌کلام قرار می‌دادند. حالا تا آخر ببینیم قرار داده شده است یا نشده است.

«المناقشة فی الاستدلال بالطائفة الأولی: انّ هذه الطائفة لیست بصدد بیان أنّ حکم کلّ شیء یُستفاد من الکتاب و لو من عموماته و إطلاقاته؛ و ذلک بقرینة ما ورد فی خبر المعلّی بن خنیس قال: قال أبو عبداله علیه السلام «ما من أمر یختلف فیه اثنان، الا و له أصل فی کتاب الله عزّوجل، و لکن لا تبلغه عقول الرجال» درست است که حضرت فرموده است که «تبیان کلّ شیء» در قرآن شریف هست، با همین جواب آن آیه هم روشن می‌شود اما معنایش این نیست که تبیان هر چیزی در قرآن از عمومات یا به صراحت یا از عموم و اطلاقش روشن می‌شود، چنین دلالتی ندارد، دارد که بله از این کتاب روشن می‌شود حالا به چه نحوه؟ چه کسی می‌تواند؟ این را که بیان نکرده است. بله امیر المؤمنین سلام الله علیه به حسب برخی روایات فرموده است من همه اینها را از نقطه باء بسم الله در می‌آورم، پس خدای متعال بله اما به چه نحوه است ما نمی‌دانیم بطون آیات است، برخی روایات دارد که هفتاد بطن دارد، خب اینها ممکن است به یک شکلی بین خدای متعال و معصومین علیهم السلام که آنها آگاه هستند و می‌توانند، یا به این نحوه یا به نحو آقای آخوند در کفایه به نحو استعمال لفظ در اکثر از معنا احتمال می‌دهد، می‌گوید همین روایت هم شاید دلیل بر این است که استعمال لفظ در اکثر معنا جایز است. شاید به نحو استعمال لفظ در اکثر از معنا باشد، شاید یک ملازمه بین یک معنایی و معنای دیگری باشد، ما اینها را نمی‌دانیم. بله می‌فهمیم در قرآن «تبیان لکل شیء» است، در قرآن همه چیز را خدای متعال بیان فرموده است، آن هم برای بندگان خدا است اما چه کسی می‌تواند اینها را از قرآن استنباط و استخراج کند همه اینها را، این فقط «من خوطب به القرآن» است که پیامبر و اهل بیتش علیهم السلام هستند.

جلسه هفتاد و نهم ۱۳۹۸/۰۱/۳۱

«انّ هذه الطائفة لیست» بصدد بیان اینکه حکم هر چیزی استفاده می‌شود از کتاب و لو از عمومات و اطلاقاتش، این در صدد بیان این جهت نیست «و ذلک» به قرینه «ما ورد» در خبر معلّی ابن خنیس که فرموده است «قال أبو عبدالله علیه السلام: ما من أمر یختلف فی اثنان» هیچ چیزی نیست که دو نفر در آن اختلاف نظر دارند «الاّ و له أصل فی کتاب الله عزّ و جلّ» مگر اینکه یک اصل و ریشه‌ای در کتاب خدا دارد که اگر به آن مراجعه کنیم معلوم می‌شود که این حق است یا آن حق است «و لکن لا تبلغه عقول الرجال» عقول رجال به آن نمی‌رسد، بله این در زمان ما الان حضرت بقیة الله ارواحنا فداه او می‌داند، به کتاب خدا مراجعه می‌کند می‌داند که هر چیز اختلافی در هر زمینه ای، این حرفی که من می‌بینم که پخش هم می‌شود از صدا و سیما گاهی بعضی از آقایان هم به زبان می‌آورند که‌ای کاش نمی‌آوردند، این حرف درست نیست که ما بگوییم که ائمه علیهم السلام فقط علومشان در احکام شریعت و آنها است، در تطبیق و در اجراء و اینها نعوذ بالله، نه، این دارد می‌گوید «ما من شیءٍ» که دو نفر در آن اختلاف می‌کنند حتی در امور اجرایی او می‌گوید این راه خوب است برویم و این می‌گوید آن راه خوب است برویم این در کتاب خدا اصلی دارد و عقول مردم به آن نمی‌رسد اما عقول آنها به آن می‌رسد، آنها معلّم من عند الله هستند که از کتاب خدا استفاده کنند.

س: ...

ج: نه بطن و اینها اسمش نیست، می‌گوید در قرآن تبیان هر چیزی هست.

س: ...

ج: نه، در روایت اوّلی گفت که همه چیزهایی که عباد به آن نیاز دارند در قرآن است اما نگفت که در کجای قرآن است که در اطلاقاتش است، در عموماتش است، در تصریحاتش است که نگفت، آن از این نظر ساکت است، چیزی را نفرموده است، این روایت به ما نشان می‌دهد که بله اینطور نیست که حتماً در اطلاقات و عمومات باشد چون اطلاقات و عمومات را که مردم می‌فهمند، این یک شکل دیگری است که مردم ... حتّی حتّی نه حالا معصومین و اینها که جای خود دارند، مرحوم آقای حکیم در حقائق الاصولشان در آنجا نقل می‌کنند که از ملّا فتح الله عراقی، اهل عراق هم بوده است ایشان همین اراک، عراق ایران، که در سامرا از اصحاب مرحوم میرزای شیرازی بوده است، بعضی بزرگان مثل سید اسماعیل صدر و اینها که آنها هم سامرّا در آن عصر بودند، می‌گویند شبهای ماه رمضان ما می‌رفتیم خدمت ملا فتح الله تفسیر می‌فرمود، شب اوّل ماه مبارک رمضان یک آیه را مطرح کرد یک معنایی کرد، یک برداشتی از آیه کرد، ما دیدیم عجب، چه برداشت خوبی است و همه تعجّب کردیم که چطور تا بحال از این آیه چنین مطلبی نیامده بود، وقتی ایشان بیان کرد دیدیم خیلی معنای مناسبی و برداشت مناسبی بود. شب دوّم ماه رمضان از همان آیه یک برداشت دیگری غیر

جلسه هفتاد و نهم **۱۳۹۸/۰۱/۳۱**

از شب قبل کرد، دیدیم عجب! این هم چه معنای مناسبی است، چطور به ذهن ما نیامده بود؟! خلاصه تمام ماه رمضان که هر شب ایشان تفسیر فرمود که حالا سی شب یا بیست و چند شب تفسیر فرموده است ما دیدیم هر شب از همین آیه –آیه دیگری هم مطرح نمی‌کرد همین آیه را– باز به یک نحو دیگری که هی ما می‌گفتیم عجب! این نه خلاف ظاهر است نه ... پس چطور ما به ذهنمان نمی‌آمد. آقای حکیم در ذیل آن بحث آقای آخوند که می‌فرمایند قرآن دارای بطون است اینجا این داستان را نقل می‌کنند از سید اسماعیل صدر گمان کنم که ایشان می‌گویند ملاّ فتح الله عراقی و اراکی آن هم این توانایی را حالا اینها داشتند. حالا اینها که از تلامذه این مکتب اهل بیت علیهم السلام هستند در اثر آن صفای نفس نورانیّتی که پیدا کردند تا یک حدودی می‌توانند بفهمند بعضی چیزها را.

س: ...

ج: ظواهر که مشکلی ندارد، ظواهر که حجّت است.

س: ...

ج: نه، اگر شما فرض این است که اطلاقات را اشکال کردید و حالا می‌خواهید با این روایات کار را درست کنید می‌گوییم نه این روایت کار را درست نمی‌کند چون این روایت معنایش این نیست که حتماً با اطلاقات خدای متعال این مسائل را برای عباد قرار داده است، شاید نه به یک نحو دیگری باشد.

«و خبر مسعدة بن صدقة عن أبی عبدالله علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام: «أیّها الناس إنّ الله تبارک و تعالی أرسل إلیکم الرسول و أنزل إلیه الکتاب بالحق –إلی أن قال– فاستنطقوه و لن ینطق لکم» شما «فاستنطقوه» قرآن را به نطق بیاورید و طلب نطق کنید ولی بدانید «و لن ینطق لکم» هرگز زبانش برای شما باز نمی‌شود که با شما صحبت کند –شما مردم عادی– «أخبرکم عنه» من خبر می‌دهم شما را از کتاب خدا «و انّ فیه علم ما مضی و علم ما یأتی إلی یوم القیامة» علم گذشته‌ها و علم آنچه تا روز قیامت خواهد آمد «و حکم ما بینکم» و حکم آنچه که در بین شما باید جاری شود «و بیان ما أصبحتم فیه تختلفون» و بیان آنچه که شما گردیده اید اینطور که در آن اختلاف می‌ورزید با همدیگر، اختلاف نظر دارید «فلو سألتمونی عنه لعلّمتکم» اگر سؤال کنید یادتان می‌دهم، اگر انحراف پیدا نکرده بود مسیر خلافت بعد از پیامبر این عالم چه عالمی می‌شد؟ اینها همه الان مکنون مانده است اما اگر آنها حکومت را دست گرفته بودند و کم کم بشر را، آن وقت این علوم قرآنی را آنها پرده‌ها را بر می‌داشتند تا هر کجا که بشر توانایی و ظرفیتش را دارد.

جلسه هفتاد و نهم **۱۳۹۸/۰۱/۳۱**

«حیث دلّ الخبران علی أنّ الکتاب و إن کان فیه حکم کلّ شیء یختلف فیه الناس الاّ أنّ عقول الناس و فهمهم (فهم الناس) لا یصل إلیه، و إنّما یفهم ذلک و یبیّنه الإمام علیه السلام إذا سُئل عنه» وقتی از او سؤال شود و صلاح بداند بله.

س: ...

ج: بله خب جواب می‌دهد دیگر، آن استدلال بود این جواب به آن استدلال است.

س: ...

ج: نه نه نمی‌گوید جایز نیست، آنهایی که اگر اطلاقات و عمومات ...

س: ...

ج: نه، معنایش این نیست که آنهایی که اگر ظاهرش دلالت نمی‌کند حجّت نیست و الاّ ائمه پر است که به ظواهر قرآن استدلال کردند برای احتجاج به دیگران.

س: ...

ج: همین، اطلاق و عموم که ظاهر است.

س: ...

ج: نمی‌گوید، بله فلذا داریم اشکال می‌کنیم، پس آنکه به آن روایت استدلال کرده است می‌گوید قرآن همه حوائج مردم در آن هست و چون این حوائج که در قرآن هست یا باید به تصریح باشد یا باید به اطلاق و عموم باشد به تصریح که نیست پس قهراً به اطلاق و عموم است، می‌گوید این روایت می‌گوید نه اینطور نیست که فقط راهش تصریح و اطلاق و عموم باشد، یک راه‌های دیگری هم هست، از این روایت ما می‌فهمیم که یک راه‌های دیگری وجود دارد که غیر از اطلاق و عموم است پس این روایت نمی‌گوید به اطلاق و عموم می‌توانید در چیزهایی که به حسب فن و در مقام بیان بودن و امثال ذلک اطلاقی منعقد نشده است، عمومی درست نشده است، شما نمی‌توانید بگویید خود متکلّم می‌گوید عموم دارد نه، این را نگفته است متکلّم حرف این جواب همین است دیگر.

«الطائفهة الثانیه» خب ظاهراً طائفه ثانیه را بگذاریم برای ... چون ما یک جلسه دیگر که باید بخوانیم بیخود خودمان را خسته کنیم برای چه؟ با یک جلسه دیگر ان شاء الله تمامش می‌کنیم.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه هشتادم ۱۳۹۸/۰۲/۰۲

مدت: ۴۰:۴۱

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

بحث در روایاتی بود که ادعا می‌شود این روایات دلالت می‌کند بر اینکه عمومات و اطلاقاتی که صادر از شارع مقدّس شده است اینها شامل مصادیق جدیده و مستحدثه هم می‌شود. خب این روایات طوائفی است، طائفه اولی را خواندیم و مناقشه‌ای که داشت.

«الطائفة الثانیة: ما دلّ علی أنّ الله أنزل فی الکتاب کلّ ما یُحتاج إلیه» هرچه که نیاز به او هست خدای متعال در کتابش نازل فرموده «و جعل له دلیلاً یدلّ علیه» و قرار داده است خدای متعال برای آن «کلّ ما یحتاج إلیه» یا آن منزّل فی الکتاب فی کلّ ما یحتاج إلیه دلیلی که دلالت بر آن می‌کند که معصومین علیهم السلام باشند، همه اینها را در کتاب آورده است منتهی چون مردم خودشان همه اینها را نمی‌توانند بفهمند یک دلیل و راهنمایی قرار داده است که این دلیل و راهنما راهنمایی می‌کند بر آنچه که در کتاب خدا راجع به این مسائل هست.

«فی روایة عمر بن قیس قال: قال أبو عبداله علیه السلام: «یا عمر بن قیس، أشعرت أنّ الله أرسل رسولاً و أنزل علیه کتاباً» آیا فهمیدی و متوجه این شده‌ای که خدای متعال «أرسل رسولا» و اینکه خدای متعال «أنزل» بر آن رسول کتابی «و أنزل فی الکتاب کلّ ما یُحتاج إلیه» و در این کتاب هرچه که نیاز او هست نازل فرموده «و جعل له دلیلاً یدلّ علیه» و قرار داده است بر آنچه که محتاجٌ الیه است و در کتاب است راهنمایی که دلالت بر آن می‌کند، «و جعل لکلّ شیءٍ حدّاً» یعنی واقعاً هر چیزی یک حدودی و یک مرزهایی قرار داده است «و لمن جاوز الحدّ حدّاً؟» و برای هر کسی که از آن حدود تجاوز کند و خطّ قرمزهای خدا را مراعات نکند برای او هم حدّی قرار داده است که مثلاً یک مواردی تعذیر باید باشد و ... این حدّ در اینجا حدّ اصطلاحی است، کتاب حدود نیست، این شامل تعذیر هم می‌شود شامل حد هم می‌شود، و هر کسی از آن حدود تجاوز کند خدا یک حدّی برایش قرار داده است که حالا تعذیر باشد یا حدود باشد. «قال: قلت» می‌گوید عرض کردم عین این مطلبی که امام فرموده است این را فهمیدی؟ عین آن را تکرار کردم برای حضرت «قال: قلت: أرسل رسولا و أنزل علیه کتاباً، و أنزل فی الکتاب کلّ ما یُحتاج إلیه و جعل له دلیلاً یدلّ علیه و جعل لکلّ شیء حدّاً و لمن جاوز الحدّ حدّاً؟» به صورت سؤالی طرح کردند و گفتند این کارها را خدا کرده؟ «قال نعم» بله. حضرت فرمودند اینها را می‌دانی؟ بعد این آقا خودش حرف‌های امام را تکرار کرد و گفت خدا این کارها را کرده است؟ حضرت فرمودند «نعم»

جلسه هشتادم **۱۳۹۸/۰۲/۰۲**

پس بنابراین این کلام صدراً و ذیلاً این روایت دلالت می‌ند بر اینکه این کتاب خدا که این قرآن شریف باشد مشتمل است بر کلّ ما یحتاج إلیه و مشتمل است بر ... خدای متعال در اسلام در کنار این قرآن راهنمایانی قرار داده است که دلالت می‌کنند بر آنچه که کتاب ... حالا تقریب استدلال چیست؟ دو تقریب ذکر می‌کنند:

« و یمکن الاستدلال بها» به این روایت یا به این طایفه ثانیه «علی المدّعی» که جواز استدلال به عمومات و اطلاقات برای مسائل مستحدثه باشد «بتقریبین»:

«التقریب الأوّل»

س: ...

ج: بله

«و قریبٌ منه خبر عمر بن قیس الماصر، عن أبی جعفر علیه السلام» آن روایت قبلی از امام صادق سلام الله علیه بود و این دومی از امام باقر است. «قال: «إنّ الله تبارک و تعالی لم یدع شیئاً تحتاج إلیه الأمّة الی یوم القیامة الا أنزله فی کتابه و بیّنه لرسوله صلی الله علیه و آله و سلّم» تا روز قیامت هر چه مردم نیاز داشته باشند، هرچه، خدای متعال این را در قرآن قرار داده است، و برای او «أنزله فی کتابه بیّنه لرسوله صلی الله علیه و آله و سلّم، و جعل لکلّ شیءٍ حدّاً، و جعل له دلیلاً یدلّ علیه، و جعل علی من تعدّی ذلک الحدّ حدّاً» هر کس هم از آن حدود و خطوط قرمز تجاوز کند خدا برای آن حدّی قرار داده است. حالا اینهایی که می‌گویند حجاب نمی‌تواند الزامی باشد و نمی‌توان ... جواب این روایت را چه می‌دهند؟ هر کس از حدود الهی تجاوز کند خدا برای او حد قرار داده است، شلّاق است یا زندان است یا فلان است و ...

«و یُمکن الاستدلال بها علی المدّعی بتقریبین:»

«التقریب الأوّل: انّ الضمیر المجرور فی قوله علیه السلام: «جعل له دلیلاً یدلّ علیه» یرجع الی ما یحتاج الیه، و علیه فیُستفاد من هذه الطائفة أنّ لکلّ شیءٍ تحتاج إلیه الأمّة دلیلاً یدلّهم علیه من الکتاب أو بیان المعصومین»

این «وجعل له دلیلاً» که هم در روایت اولی بود و هم در روایت ثانیه بود مرجعش چیست؟ ممکن است بگوییم مرجعش «ما یُحتاج إلیه» است، پس یعنی «جعل لما یُحتاج إلیه» یا «لما یَحتاج إلیه الأمّه إلی یوم القیامه دلیلاً» خدا برای این دلیل یا یک دالّی بر او قرار داده است.

س: ...

ج: حالا الان می‌گوییم.

یک دالّی بر او قرار داده است، این دال کیست؟ کتاب خدا و بیانات شارع محمّد و آل صلوات الله علیهم أجمعین. خب یکی از موضوعاتی که یُحتاج إلیه است چیست؟ همین موضوعات جدیده است، پس این روایت

جلسه هشتادم **۱۳۹۸/۰۲/۰۲**

می‌فرماید برای این موضوعات جدیده هم خدا دلیل قرار داده است، این دلیل اگر بگوییم اطلاقات و عمومات شامل اینها نمی‌شود پس دلیل برای اینها کجاست؟ نصوص که نداریم که بگوییم اینها دلیل است، آنها که نیست پس اگر بخواهد دلیلی خدا بر اینها قرار داده باشد هیچ راهی وجود ندارد جز اینکه بگوییم این اطلاقات و عمومات شاملش می‌شود. بنابراین این روایاتی که دلالت می‌کند خدای متعال برای همه چیز، همه چیز را امضاء کرده است، همه چیز را هم تبیین فرموده است، برای همه این چیزها هم دلیل قرار داده است، دلیل چیست؟ دلیل یا کتاب خدا است یا بیانات پیامبر عظیم الشأن و خلفاء عظیم الشأنش است. در این کتاب خدا و در بیانات آنها که صراحتاً راجع به اینها حرفی زده نشده است پس چطور اینها بیان شده است؟ لا فرض لِ این بیان الاّ اینکه بگوییم اطلاقات و عمومات شامل می‌شود.

این تقریب اوّل.

س: این با طائفه قبلی چه فرقی دارد؟ طائفه قبلی هم همین بود ...

ج: طائفه قبل چه می‌گفت؟

س: می‌گفت تبیاناً لکلّ شیء

ج: اما اینجا می‌گوید همه چیز ... آنجا می‌گفتیم تبیاناً لکلّ شیء یک اشکال خاصّی داشت که اینجا ندارد، آنجا می‌گفتیم که خب قرآن همه چیز را دارد، می‌گفتیم پیامبر ... اینجا می‌گوید هرچه که در ... همه چیز در قرآن هست، آن برای ما یحتاج الیه خدا دلیل قرار داده که آن دلیل یا کتاب خدا است یا بیانات اینها است و این تفاوت این می‌شود با آنچه که در آنجا گفته است.

«انّ الضمیر المجرور فی قوله علیه السلام: «جعل له دلیلاً یدلّ علیه» یرجع الی ما یُحتاج إلیه، و علیه...» و بر اساس اینکه بر می‌گردد به ما یحتاج الیه، «فیستفاد من هذه الطائفة أنّ لکلّ شیء تحتاج الیه الأمّة» برای هرچه که امت به آن نیازمندند دلیلی است که «یدلهم علیه» یک دلیلی وجود دارد که مردم و امّت را به آن دلالت می‌کند و هدایت می‌کنیم. حالا آنچه که دلالت می‌کند مردم را بر او «من الکتاب» عبارت است از کتاب خدا یا بیان معصومین علیهم السلام «و حکم الموضوعات الجدیدة مندرج فی العموم المذکور» حکم موضوعات جدیده مندرج است در این عمومی که در «کلّ ما یحتاج ...» که خدا برایش دلیل قرار داده است در این داخل است قهراً. «و حیث لم یُنص علیه فی الخطابات الشرعیة» و چون تصریح نشده است بر حکم این موضوعات جدیده در خطابات شرعیه «فلابدّ أن یکون مبیّناً (به عمومات خطابات شرعیه و اطلاقات خطابات شرعیه)» پس کشف می‌کند که در آنها مندرج است و الاّ معاذ الله حرف کذبی می‌شود.

این تقریب اوّل، آیا این تقریب درست است یا نه؟ می‌گویند مناقشه دارد.

جلسه هشتادم **۱۳۹۸/۰۲/۰۲**

«المناقشة فی هذا التقریب: اذا قلنا بعدم اختصاص الدلیل علی کلّ ما تحتاج الیه الأمّة ببیان الکتاب فیُمکن أن یُراد به ما یعمّ الإمام علیه السلام نفسه؛ فإنّه دلیل من الله علی کلّ ما تحتاج إلیه الأمّة یدلّهم علیه إذا سُئل عنه»

می فرماید که اگر گفتیم به عدم اختصاص دلیل بر هر چیزی که امّت به او نیاز دارد به بیان کتاب خدا گفتیم نه اختصاص به .... بیانی که در کتاب او باشد اختصاص به او ندارد، خب اگر این نشد «فیمکن أن یُراد به» به این کلّ ما یحتاج الیه» یعنی به آن بیانی که آن «ما یحتاج الیه» را بیان می‌کند «ما یعمّ الإمام علیه السلام نفسه» چیزی که شامل امام علیه السلام هم می‌شود، فقط قرآن نیست، چیزی است که شامل امام علیه السلام هم می‌شود، «فإنّه دلیل من الله» خودِ امام هم دلیلی است از ناحیه خدا بر هر چیزی که امّت به او نیاز دارد که «یدلّهم علیه إذا سُئل عنه» وقتی که از او پرسش شود و سؤال شود.

س: ...

ج: حالا اجازه بدهید تمام بشود مطلب.

«فلا یُستفاد من الروایة وجود دلیل اصطلاحی علی کلّ حکم فی عصر الأئمّة بحیث کان نصّاً أو ظاهراً فیه علی الأقلّ کی یکون ذلک شاهداً علی شمول العمومات و الإطلاقات للموضوعات الجدیدة»

حاصل جواب این است: ببینید، اگر می‌فرمود یک بیان لفظی وجود دارد خب بله می‌گفتیم بیان لفظی کجا است غیر از اطلاقات و عمومات؟ صراحت که جایی نداریم پس معلوم می‌شود که اطلاقات و عمومات دلالت می‌کند، اما اگر مراد این باشد که خدا یک بیانی قرار داده است، یک مبیّنی قرار داده است اعم از اینکه آن مبیّن لفظ است یا نفس شخص شخیص امام است این هم مبیّن است و این مبیّن ممکن است هنوز نفرموده باشد یا سؤال نکرده اند، خودِ این هم مبیّن است. پس لازم نیست اطلاقات و عمومات موجوده دلالت کند، می‌فرماید دلیلی وجود دارد که می‌تواند این را بیان کند اگر از آن سؤال شود، آن دلیل امام است، نه فرمایشاتش. اگر از عبارت استفاده می‌شد که حتماً یک ادله لفظیه‌ای قرار داده است، می‌گفتیم خب این ادله لفظیه نصّی که نشده است به آن پس بنا بر این باید آن ادله لفظیه عمومات و اطلاقات باشند. اما اگر بگوید نه، خدا چه قرار داده است؟ دلیل قرار داده است، دلیل کیست؟ یکی از آن خودِ امام صادق است، هم حرف‌های امام صادق است و هم خودِ امام صادق است، حالا امام صادق حرف‌هایی که فرمودند ممکن است شامل اینها نشود اما خودِ امام صادق دلیلٌ، امام حسن عسکری علیه السلام دلیلٌ، خودِ اینها دلیل هستند که اگر سُئلوا، أجابوا.

پس بنابراین از این نمی‌فهمیم که اطلاقاتی که آنها فرمودند، عموماتی که آنها فرمودند باید لامحال شامل مستحدثات هم بشود تا این کلام خلاف نباشد.

س: ...

جلسه هشتادم ۱۳۹۸/۰۲/۰۲

ج: چه تناسب حکم و موضوعی؟ خدا می‌فرماید این روایتی است که خدا دلیل قرار داده است.

س: ...

ج: أنتم الأدلّاء. خودتان دلیل‌ها هستید، «أنتم الأدلاّء علی الله» خودتان دلیل هستید، در کنار اینکه کلامشان هم هست خودشان هم دلیل هستند.

س: با توجه به اینکه ... در کتاب آمده است آنچه که ما به آن احتیاج داریم، طبیعتاً دلیل هم تناسب با اینکه در کتاب آمده است در همین کتاب است دیگر، نه اینکه ...

ج: آنکه دلیل اوّل است، آن برای طائفه اولی است، می‌خواهیم به این حیثش استدلال کنیم اینکه به آن حیث استدلال نمی‌کند. در این طائفه ثانی به این استدلال می‌کنیم که درست است می‌گوید کتاب خدا است اما این یک دلیلی برایش قرا ر داده شده است، این دلیل کیست؟ این دلیل کلمات معصومین علیهم السلام است یا نه کلمات خودشان؟ اگر بگویی این دلیل کلماتشان است آن استدلال درست می‌شود، می‌گوییم خب این کلماتشان دلیل قرار شد باشد بر «ما فی کتاب الله» کلماتشان که نصّی بر مطالب جدیده نیست، پس باید اطلاقات و عموماتشان باشد، اگر اینطور معنا کنیم. اما اگر بگوییم این دلیل قرار داده است، بر آن دلیل قرار داده است اعم از کلماتشان و خودشان است، خودشان دلیل هستند، برو از ایشان بپرس و لو اینکه حرف‌هایی که تا بحال زده‌اند ممکن است شامل نمی‌شود، برو بپرس اینها خودشان هم دلیل هستند.

س: حتی اگر دلیل هم از کتاب باشد، دلیل خارجی نباشد از خودِ کتاب باشد باز هم این را نمی‌تواند برساند که آن با ظهورات و اینها درست می‌شود، ممکن است این دلیل با علم راسخون در علم درست بشود. عرض من این است که ... منتهی از این حیث که این ...

ج: حالا شما این جواب دیگر را بگذارید کنار، فعلاً این جواب سر و سامان بگیرد ببینیم این جواب درست است یا نه، ببینیم می‌خواهد چه بگوید این جواب تا حالا ببینیم یک جواب دیگر هم شما بخواهید بدهید.

س: ...

ج: خدمت شما عرض شود که «ما نحتاج الیه الامّه الی یوم القیامة» اینها چیست؟ ظاهر این است که اینها احکام واقعی است که خدای متعال جعل کرده است و الاّ من مأمون هستم از عقاب، اینکه بیان حکم مسأله نیست. برائت و اصول عملیه می‌گوید تو عقاب نداری، مأمون از عقاب هستی، امنیت ...

س: ...

ج: نه می‌دانم، آن هم در جایی است که چیست؟ ... آن این است اما «ما یحتاج الیه الامّه» این است که این جایز است که من الان می‌خواهم این کار را بکنم؟ حرام است آن کار را بخواهم بکنم، اینها است، اما اینکه حالا

جلسه هشتادم **۱۳۹۸/۰۲/۰۲**

به دست من نرسید من امنیّت از عقاب دارم این هم یک چیزهایی است که البته مورد نیاز است، اما حکم این مسأله، حکم واقعی این مسأله را من نیاز دارم این را دیگر خدای متعال این را فرستاده است حکم واقعی هر موضوعی را ... این روایت دلالت می‌کند که حکم واقعی هر موضوعی را فرستاده است، حکم واقعی اش را، حکم زمان شکّش را هم فرستاده است. آنکه شما می‌گویید اصول عملیه حکم زمان شکّش است. هم حکم خودش را فرستاده است هم حکم زمان شکّش را فرستاده است و یک مبیّنی هم گذاشته که آن را بیان بکند. استدلال این است که آن مبیّن به چه چیزی اینها را بیان کرده است؟ آیا اینها را به نص بیان کرده است که نکرده است، پس معلوم می‌شود به اطلاقات و عمومات است، جواب می‌دهیم که خدا فرموده است که یک مبیّنی گذاشته است، آن مبیّن فقط مگر کلماتش است؟ اعم از کلمات و خودش است پس ممکن است کلماتش دلالت نکند اما خودش اگر بروی از او بپرسی می‌فرماید.

س: ...

ج: بله، زمان غیبت مثل کجا است؟ این زمان غیبت مثل زمان حضوری بود که امام کاظم را در زندان کرده بودند، چهارده سال در زندان مردم نمی‌توانستند بروند سؤال کنند، خب پس بنابراین ...

س: ...

ج: نه، یعنی به طرق عادیه خدای متعال اینها را قرار داده است دیگر، حالا یک مسأله ... «و غیبته منّا» ما باعث شدیم، خدا که او را قرار داده بود «غیبته منّا» مسلمان‌ها تهاون کردند، به وظیفه عمل نکردند، باعث این شده است که ائمه علیهم السلام، مسیر خلافت عوض بشود، دست آنها به حسب عادت، به حسب جریان عادی مقلول الید بشوند و این اوضاعی است که حالا پیش آمده است تا خدای متعال چه زمان اراده بفرماید و این وضع را از بین ببرد.

س: در موضوعات جدیده در زمان غیبت وظیفه آنها چیست؟ شارع برای اینها چیزی قرار داده است یا نه؟

ج: قرار داده است، مبیّنش هم قرار داده است خودتان برداشتید مبیّن را یک کاری کردید که غائب باشد. در کنار آن احکام واقعیّه مبیّنش هم قرار داده است، همین حضرت بقیة الله الأعظم اروحنا فداه مبیّنش است اما خودِ مردم کاری کردند که این مبین در پس پرده غیبت واقع بشود پس خدا هیچ چیزی نکرده است، خدای متعال اینها را نازل کرده است، مبیّن هم که اعم از شخص امام و کلمات آنها است در کنارش گذاشته است منتهی «غیبته منّا» مردم باعث شده‌اند که این مبیّن در دسترس نباشد.

س: ...

جلسه هشتادم **۱۳۹۸/۰۲/۰۲**

ج: نمی‌شود بله، محروم هستند از اینکه احتیاجاتشان برآورده بشود. البته باز چه کرده است؟ یک راهی قرار داده است چون در بعضی کلماتشان گفته‌اند که ... برائت عقلیه را ما داریم حالا برائت شرعیه را بگوییم نمی‌توانیم به آن تمسّک کنیم که برای اینچنین مسائل مستحدثه اگر شک کردیم بگوییم کلّ شکٍّ لک حلال مسائل مستحدثه را نمی‌گیرد «رفع ما لا یعلمون» فرض کنید مسائل مستحدثه را نمی‌گیرد، خب نگیرد ما که برائت عقلیه‌ای ... بله حقّ الطاعه‌ای در اینجا در هچل می‌افتد که چه بکند، چون عقل او می‌گوید باید احتیاط کنید، ادله لفظیه هم که نداریم او حالا بگوید که ما مثلاً برائت عقلائیه داریم، برائت عقلیه را انکار می‌کنیم، برائت عقلائیه سیره عقلاء است و رد نشده است و آن بحث‌های ... اینطور درستش می‌کنیم.

س: ...

ج: مثل اینکه نمی‌شود ما امروز تمام کنیم، ما می‌خواستیم روز دوشنبه تمام کنیم.

«إذا قلنا بعدم اختصاص الدلیل» بر هرچه که نیاز دارد امّت به آن به بیان کتاب، نه دلیل اختصاص به بیان کتاب ندارد بلکه اعم است از بیان کتاب و شخص شخیص معصوم علیه السلام، اگر این را گفتیم «فیمکن أن یُراد به (به این بیان) ما یعمّ الإمام علیه السلام نفسه؛» چیزی که شامل خودِ امام هم می‌شود، دلیلی قرار داده است یک معنای کلّی دارد که شامل نفس امام هم می‌شود نه اینکه فقط شامل کلماتش بشود. «فإنّه دلیلٌ» زیرا امام دلیلٌ از ناحیه خدا است در هر چه که نیاز دارد امت به سوی او که «یدلّهم» که آن امام علیه السلام هدایت می‌کند ناس را «علیه» بر آن ما یحتاج إلیه البته «إذا سُئل» وقتی که سؤال بشود. گاهی هم البته بدون سؤال ابتدائاً بوده است. اگر این حرف را زدیم، این «فاء» جواب آن «إذا» است «إذا قلنا به این مطلب فلا یُستفاد من الروایة» وجود یک دلیل اصطلاحی که دلیل اصطلاحی خودِ امام را شامل نمی‌شود، در اصطلاح که می‌گوییم دلیل یعنی کلماتشان.

«فلا یُستفاد من الروایة وجود دلیلٍ اصطلاحی علی کلّ حکمٍ فی عصر الأئمة علیه السلام بحیث کان نصّاً أو ظاهراً» دلیل اصطلاحای به گونه‌ای که آن دلیل اصطلاحی نص باشد یا ظاهر باشد در آن حکم «علی الأقل» این علی الأقل به ظاهر می‌خورد، نص در آن حکم باشد یا علی الأقل ظاهر در آن حکم باشد «کی یکون ذلک» بنابراین از روایت این استفاده نمی‌شود تا اینکه اگر استفاده می‌شد این مطلب شاهد باشد بر شمول عمومات و اطلاقات برای موضوعات جدیده. بله اگر از این دلیل که در این دو روایت ذکر شده بود دلیل اصطلاحی مقصود بود آن وقت البته استدلال تمام بود و می‌گفتیم که این دلیل شامل اطلاقات و عمومات حتماً می‌شود و کشف می‌کند از اینکه ... اما وقتی اعم گرفتیم می‌گوید نه، خدای متعال همه اینها را به واسطه دو چیز معیّن کرده است، یکی کلمات آنها یکی خودشان، پس بنابراین لازم نیست حتماً در کلماتشان باشد که بگوییم اطلاقات و عمومات شاملش می‌شود.

جلسه هشتادم **۱۳۹۸/۰۲/۰۲**

س: ...

ج: آنها جوابش همین است، جامعیّت را گفتیم، جامع است، در قرآن هم هست مبین کنارش گذاشتیم، آن مبیّن چطور بیان کرده است؟ بیان نفرموده؟

س: ...

ج: چرا نه؟

س: ...

ج: حالا وارد آن وادی نشویم، اینکه «فارجعوا إلی رواة أحادیثنا و أمّا الحوادث الواقعه» حادثه‌هایی که برایتان پیش می‌آید «فارجعوا» در خود آن حوادث برای حل و فصل آن حوادث، پس بنابراین ولایت داده است به فقها که برای حل و فصل حوادث مراجعه به آنها بکنیم و حل و فصل کنند برایمان و این به این می‌شود که ادله‌ای که ولایت فقیه را اثبات می‌کند ... فلذا یکی از روایاتی که به آن استدلال می‌شود برای ولایت فقیه همین روایت است. «فارجعوا فیها» یعنی نه «فی حکما» بلکه «فیها» خود آن واقعه را، خود آن واقعه را مراجعه کنید به آنها نه «فارجعوا» در حکمش که حکمش چیست. «فیها» خود آن واقعه را ببرید خدمت فقیه تا آنکه حل و فصل کنند مسأله را.

س: ...

ج: او هرطور که استنباط کرده است دیگر حکم‌هایش را.

س: ...

ج: بله، حالا خودش می‌داند چه کار کرده است دیگر، اگر می‌گوید مسائل مستحدثه را شامل می‌شود خب یک استنباط جدید، اگر می‌گوید شامل نمی‌شود شاید به اصول عملیه مراجعه کرده و یک کاری کرده است بالاخره بن بستی نیست، می‌داند چه کار کند. و هر کاری او در استنباط خودش به نتیجه رسیده است بین خودش و خدای خودش استنباط علی ... صحیح کرده است و لو خطا کرده باشد اما وقتی راه را درست رفته است به معنای اینکه روی منهاج رفته است حجّت دارد، شارع هم فرموده است در عصر غیبت بروید به همین‌ها مراجعه کنید، خود واقعه، اگر اینطور معنا کنیم. اگر بگوییم نه در حکمش بروید مراجعه کنید باز هم بن بستی وجود ندارد، خب این آقا وقتی مراجعه کرد اگر دید اطلاقات و عموماتی دارد خب طبق آن فتوا می‌دهد، نبود طبق اصول عملیه فتوا می‌دهد. پس چه معنای این روایت این باشد که خود واقعه را ببرید تا او حل و فصل کند، چه معنایش این باشد که برای فهمیدن احکامش ببرید، چه جامع بین این دو تا و اعم از این دوتا باشد مشکلی ایجاد نمی‌کند.

جلسه هشتادم **۱۳۹۸/۰۲/۰۲**

«التقریب الثانی: انّ الضمیر المجرور فی قوله علیه السلام: «و جعل له دلیلاً یدلّ علیه» یرجع الی القرآن» احتمال اوّل این بود که باز می‌گردد به «ما یحتاج الیه» برای ما یحتاج الیه خدا دلیل قرار داده است، این دومی این است که نه، خدا همه چیز را در قرآن قرار داده است «و جعل له» یعنی این قرآنی که همه چیز در آن است «دلیلاً» برای این قرآن دلیلی قرار داده است. « انّ الضمیر المجرور فی قوله علیه السلام: «و جعل له دلیلاً یدلّ علیه» یرجع الی القرآن، فمفاد هذه الطائفة (این می‌شود): أنّ کلّ ما تحتاج إلیه الأمّة (این) موجود فی الکتاب» هر چه مردم به آن نیاز دارند در قرآن موجود است «و قد جعل الله دلیلاً یدلّهم علی الکتاب» خدای متعال هم یک دلیلی قرار داده است که مردم را دلالت و راهنمایی می‌کند بر آن کتاب خدا «و ما فیه من الأحکام و المعارف» و هرچه از احکام و معارف که در این کتاب خدا است. حالا این دلیل کیست که مردم را هدایت می‌کند به آنچه در این کتاب خدا من الأحکام و المعارف است؟ «و هذا الدلیل هو الإمام علیه السلام»

پس تا اینجا می‌فهمیم که خدا امام را قرار داده است تا اینکه این دلیلی باشد و راهنما باشد بر همه آن چیزهایی که خدا در کتابش قرار داده است، این مِن ناحیةٍ، هذا من ناحیة که از این روایت استفاده می‌شود. «و من ناحیة أخری: إنّ ظاهر العبارة المتقدّمة: أنّ دلالة الإمام علیه السلام للدمّة علی الکتاب و ما فیه قد تحقّقت بالفعل» ظاهر این است که این هدایت هم انجام شده و محقق شده است در خارج نه اینکه یک کسی را قرار داده است که صلاحیت دارد تبیین کند اگر بروی از او سؤال کنی –که در جواب قبل می‌گفتیم– نه، می‌گوید همه مایحتاج الیه در کتاب است، یک کسی هم قرار داده شده است که این را روشن بکند، این را هم قرار داده است این آقا هم همه آنها را روشن کرده است، بالفعل روشن کرده است و دیگر حالت انتظاریه‌ای نیست. خب اگر اینطور شد کجا روشن کرده است که حالت انتظاریه نباشد؟! «و من ناحیة أخری: إنّ ظاهر العبارة المتقدّمة» ظاهر عبارت گذشته که اینطور فرمود که «و جعل له دلیلاً یدلّ علیه» که «یدلّ علیه» «و جعل لکلّ شیءٍ حتّی... تا و قال قلت أرسل رسولاً و أنزل علیه الکتاب و أنزل فی الکتاب کلّ ما یحتاج الیه و جعل له دلیلاً» که دلالت بر او می‌کند یعنی بالفعل «و جعل علی من تعدّی لک الحدّ حدّا» تا آخر. ظاهر می‌گوید ... ظاهر این تقریب که ... بالفعل این دلالت‌ها را کرده است. خب «و إنّ ظاهر العبارة المتقدّمة : أنّ دلالة الإمام علیه السلام للامّة علی الکتاب و ما فیه قد تحقّقت بالفعل، و ذلک بإرشاد علیه السلام الناس الی ما یحتاجون إلیه» چطور تحقق پیدا کرده است بالفعل؟ به ارشاد نمودن معصوم علیه السلام مردم را به آنچه که نیاز دارند و وقتی که حالا ارشاد فرموده است ما وقتی که دیدیم نصّی پیدا نکردیم معلوم می‌شود که در اطلاقات و عمومات است «و إذا لم ینصّ علی حکم الموضوعات الجدیدة والذی» اما موضوعات جدیده‌ای که نیازمندند به سوی او مردم در عصور متأخّره فلا محال این امام «قد بیّن ذلک بالعمومات و الإطلاقات». این هم تقریب دوم.

جلسه هشتادم **۱۳۹۸/۰۲/۰۲**

جواب چیست؟ یک کلمه. این ادّعایی که شما کردید که ما هم می‌خواستیم تقریب کنیم، تقریب واضحی نداشتید، به چه دلیل شما می‌گویید «و یدلّ علیه» یعنی بالفعل در خارج تحقق پیدا کرده است؟ می‌گوید کسی را که دلالت بر او می‌کند –اتفاقاً فعل مضارع هم به کار برده است– نمی‌فرماید «فقد دلّ علیه» اگر می‌فرمود که این مبیّن‌ها هم دلالت کرده‌اند آن وقت می‌گفتیم که خب دلالت کرده‌اند شاید بالفعل هم محقق شده است، «یدلّ علیه» فعل مضارع است این یعنی در طول زمان دلالت دارد، پس بنابراین آن عبارتی که شما مفروض گرفتید «من ناحیة الثانیه» که بالفعل دلالت فرموده‌اند نه چنین ظهوری در عبارت نیست به خصوص که فعل مضارع به کار برده است، اگر فعل ماضی بود بله.

س: ...

ج: نه یدلّ فاعلش معصوم است نه خدا.

س: ...

ج: جعل، بله آن دلیل را خدا قرار داده است، آن بالفعل موجود است. دلیل موجود است بالفعل اما دلالة الدلیل برای معصوم است این بالفعل نیست.

«المناقشة فی التقریب الثانی: یرد علیه: منع ظهور العبارة فی تحقق الدلالة بالفعل بالنسبة الی جمیع ما فی الکتاب فی عصر المعصومین علیهم السلام» نه اینطور نیست، بلکه در بعضی روایات است که این سوره اخلاص «قل هو الله أحد» این را خدا برای مردم آخر الزمان فرستاده است، عقول مردم تا آن زمان ظرفیت دریافت تفسیر واقعی سوره قل هو الله را ندارد.

س: اینکه به نفع ما است.

ج: نه می‌دانم ...

پس بنابراین چه شد؟ بنابراین دلیل قرار داده است اما این دلیل بالفعل دلالت نکرده است. دلیل وجود داشته است یعنی امام، دلالتش بالفعل تحقق پیدا نکرده است چون آنها ظرفیت نداشتند. این معلّم وقتی می‌آید تدریسی را می‌کند که شاگرد ظرفیت فهمش را داشته باشد، اینها گذاشته‌اند برای آن موقع که عقول بشر خیلی بالا می‌رود آن وقت «الله الصمد» یعنی چه معلوم می‌شود، حالا یک معنای دم دستی، «الله الصمد» آن موقع معلوم می‌شود، «لم یلد و لم یولد» که مشکلی ندارد، نه زاییده شده و نه می‌زاید ... این آیه نیست که بگوییم خیلی عمیق است و کسی نمی‌فهمد، اما «قل هو الله أحد» این «هو» حالا حرف‌هایی که در عرفان می‌زنند ما بلد نیستیم که هو اشاره به کذا است و این مقام أحدیّت و اینها چیست و صمدش چیست و ... اینهایی که از کلاس ما و عقول بنده بالاتر

جلسه هشتادم ۱۳۹۸/۰۲/۰۲

است اینها یک مسائلی است که ان شاء الله معلّم حقیقی اینها می‌خواهد که معلّم حقیقی اینها معصومین هستند که اینها را درست دریافت کردند و می‌فهمند چیست و می‌توانند بیان کنند. ان شاء الله تشریف بیاورند و بیان بکنند.

حالا ماها هم که اگر ... را معاذ الله درک نکردیم من عقیده شخصی ام این است که یعنی احتمال معتنی به به آن می‌دهم به اینکه عالم برزخ و عالم قیامت این چیزها تعطیل نیست، خدا استعدادی که خلق کرده است بی جا خلق نفرموده است این به فعلیّت می‌تواند برسد ما قابلیت درک این چیزها را داریم، در عالم برزخ تدریس می‌کنند، معلّم می‌گذارند ما هم ارتقاء پیدا کنیم همچنین که یک شواهدی هم هست بر اینکه آنجا تعلیم و تعلّم وجود دارد، عیبی ندارد در قیامت هم اشکال دارد که انسان در قیامت هم پیغمبر اکرم بیایند هی ارتقاء بدهند به عقول به فهم خدا به فهمشان نسبت به خالق، هی ارتقاء پیدا کنند هی بالا بروند «وارفع درجته، وارفع درجته» اشکالی ندارد، آنجا هم کلاس درس و بحث و... آقای آقا ضیاء می‌فرموده اگر بهشت بحث اصول نباشد من اصلاً کیف نمی‌کنم، کیف من به بحث‌های اصولی است. خدای متعال فرموده آنجا ما یشتهون هست دیگر هرچه دلتان می‌خواهد، آقای آقا ضیاء دلش می‌خواهد یک جایی باشد اصالة الاطلاق و اصالة العموم را به جان هم بیاندازند ببینند چطور می‌شود و ... لعلّ برای آقا ضیاء چنین چیزی آنجا فراهم بشود.

«یرد علیه: منع ظهور العبارة فی تحقّق الدلالة بالعفل بالنسبة» به همه چیزهایی که در کتاب خدا است در عصر معصومین که بگوییم در عصر معصومین این دلالت بر آنچه که در کتاب خدا است تحقق پیدا کرده است تا شما بتوانید نتیجه بگیرید که خیلی خب پس اینها که تصریح نشده است پس در اطلاقات و عمومات است، نه چنین چیزی ظاهر این روایت نیست. «فإنّ بیان ما یحتاج إلیه الناس کان تدریجیاً» بیان آنچه که مردم نیاز به آنها داشتند و لو در کتاب خدا موجود بوده است اما بیانش ... معصومین چه بوده؟ تدریجی بوده است «و حسب مساعدل الظروف و الشرائط» و بیان ائمه حسب مساعدت و هماهنگ شدن ظروف و شرائط زمان‌های مختلف بوده است فلذا می‌بینید که آن روز اوّل یکه پیامبر آمده است فرموده «قولوا لا اله الاّ الله تفلحوا» همین، شراب هم می‌خوردند کارهای خلاف هم می‌کردند و بهشت هم می‌رفتند، چون گفته بودند «لا اله الا الله، محمّد رسول الله» کم کم ... و الا همه کارهای خلاف هم می‌کردند، روز اوّل که پیغمبر ... «قولوا لا اله الاّ الله تفلحوا» تا کم کم حالا فلان چیز واجب است، کم کم فلان چیز واجب است، همین نجاسات و اینها به آیه شریفه «والرُّجزَ فاهجُر» بعضی‌ها استدلال کردند، رُجز را معنا کردند یعنی کثافات و نجاسات. مرحوم امام ظاهراً در طهارتشان فرمودند که اصلاً این نجاست و طهارتی که الان ما در فقه داریم معلوم نیست اوّل اسلام بوده است، اصلاً معلوم نیست خون آن موقع نجس بوده است، بول نجس بوده است آن موقع، به این معنا، اینها تدریجاً آمده است و الاّ روز اوّل اگر می‌گفتند این همه احکام ... مردم اصلاً فرار می‌کردند، آهسته آهسته این احکام بیان شده است تدریجاً.

جلسه هشتادم **۱۳۹۸/۰۲/۰۲**

می فرمایند: «و لعلّها لم تساعد» و لعلّ آن ظروف و شرائط مساعدت ننموده است در این دویست و اندی سالی که ائمه علیهم السلام می‌فرمودند مطالب را برای اینکه خیلی چیزها را بیان کنند. «و لعلّها» لعلّ آن ظروف و شرایط «لم تساعد علی بیان جمیع ما فی الکتاب من الأحکام و المعارف» مساعدت نکردند «و أوکل بعض ذلک الی الأئمة المتأخّرین علیهم السلام و الإمام المنتظر صلوات الله علیه فی عصر ظهوره» آن موقع حضرت می‌آید می‌فرمایند.

ما امروز می‌خواستیم الطائفة الثالثة را هم بخوانیم حالا ظاهراً دیگر نمی‌شود خواند غیر از خستگی چیزی ندارد حالا فردا هم نظیف إلیه.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.

جلسه هشتاد و یکم **۱۳۹۸/۰۲/۰۳**

مدت: ۵۱:۲۰

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و آله الطیّبین الطاهرین المعصومین، لاسیّما بقیة الله فی الأرضین اروحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف

بحث در روایاتی بود که دلالت می‌کند بر جواز و امکان تمسّک به اطلاقات و عمومات برای مصادیق جدیده و مستحدثه. این روایات به سه طائفه تقسیم شد، دو طائفه آن خوانده شد، طائفه سوّم:

«الطّائفة الثالثة: ما دلّ علی أنّ النبی صلی الله علیه و آله أتی الناس بما یحتاجون إلیه الی یوم القیامة»

روایاتی که دلالت می‌کند بر اینکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم هر چه مردم نیاز به او دارند تا روز قیامت آورده است. خب حالا این روایات را بخوانیم بعضش را و بعد ببینیم تقریب استدلال چگونه می‌شود.

«منها: روایة سماعة ابن مهران عن أبی الحسن موسی علیه السلام (امام کاظم سلام الله علیه) قال: قلت: أصلحک الله» خدا اصلاح کند شما را. این جمله یک بحثی دارد خودش که چطور به امام معصوم بگوییم «أصلحک الله» خب یکی از جواب‌هایی که داده می‌شود و جواب درستی هم هست این است که معنایش این است که ذات شما را، خودِ شما را. خب امام علیه السلام احوالاتی دارند گرفتاری‌هایی دارند و از طرف دشمنانشان از طرف حکّام جور در مضایقی بودند به خصوص موسی ابن جعفر سلام الله علیه. «أصلحک الله» یعنی أصلح حالتان را نه اینکه ذات شخص خودتان را، یعنی احوالات شما را خدا اصلاح کند از این گرفتاری که مبتلا هستید به آن برای حکّام جور و آزار و اذیت‌هایی که از طرف دشمنانتان به شما می‌شود خدای متعال شما را رهایی ببخشد. یک چیز دیگر هم هست که گفته شده است در کلمات بزرگانی و آن این است که این یک جمله‌ای بوده است که در مقام ابراز ارادت گفته می‌شود، حالا معنای مضمون حتمی آن اینطور نیست که راجع به هر شخصی مراد باشد، این در مقام اظهار ارادت به اشخاص یک جمله‌ای بوده است که متداول بوده و با این جمله اظهار ارادت می‌کردند به هر کسی که ارادتمند بودند اینطور می‌گفتند. مثل بعضی‌ها هستند که به هر کسی می‌رسند می‌گویند قربان شما اما واقعاً هیچ وقت حاضر نیست قربانش برود اما این یک جمله‌ای است که در مقام اینکه به هم اظهار دوستی و مودّت کنند می‌گویند قربان شما.

«یک استادی داشتیم ... حالا اشکالی ندارد ضبط هم می‌شود اما حالا به زبانم آمد اشکالی ندارد بگویم که شما هم یک مقدار خستگیتان مثل خستگی خودم برطرف بشود. گفت که یک آقایی یک جوری می‌گفت جان من که می‌گفت جانور اما آن ورش را خیلی آهسته می‌گفت که افراد فکر می‌کردند می‌گوید جان من، هی می‌گفت جانور جانور که آنها خیال می‌کردند می‌گوید جان من»

جلسه هشتاد و یکم **۱۳۹۸/۰۲/۰۳**

«إنّا نجتمع» ما شیعیان شما، موالیان شما گرد هم می‌آییم جمع می‌شونیم «فنتذاکر ما عندنا» از معلوماتی که نزد خودمان است با هم صحبت می‌کنیم. «فلا یرد علینا شیءٌ الّا و عندنا فیه شیءٌ مسطّر» هیچ مسأله‌ای بر ما وارد نمی‌شود، چیزی بر ما وارد نمی‌شود مگر اینکه نزد ما یک مطلبی که نگاشته شده است به سطر در آمده است داریم، این هم که ما داریم همه از «ممّا أنعم الله به علینا بکم» از چیزهایی است که خدا إنعام فرموده به ما به وسیله شما ائمه علیهم السلام، اینهایی هم که داریم از برکات شما است ولی گاهی یک چیز کوچکی، چیزهای مهم پیش می‌آید و ما هم به برکات تعلیمات شما که اینها نوشته شده و مراجعه می‌کنیم و جوابش را داریم اما گاهی یک مسأله خیلی کوچک و ریزی پیش می‌آید که چیزی نداریم راجع به آن «ثمّ یرد علینا الشیء الصّغیر لیس عندنا فیه شیءٌ» راجع به آن مطلبی نداریم از شما، اینجا ما چه می‌کنیم؟ «فینظر بعضنا إلی بعض» بعضی‌ها به بعضی دیگر نگاه می‌کنیم که چه بگوییم اینجا؟ «و عندنا ما یُشبهه» ولی شبیه آن نزد ما هست، «فنقیس علی أحسنه؟» ما این را که حکمش را نمی‌دانیم این را می‌سنجیم با أحسن آن شبیه که نزد ما است از این.

س: قیاس اولویّت کرده اند؟

ج: نه، اولویت هم نمی‌گوید، یعنی می‌گوید آن چیزی که أشبه به این است از چیزهایی که پیش ما است ما این را با آن قیاس می‌کنیم و می‌گوییم لابد حکم این هم همینطور است.

«فقال: و ما لکم و للقیاس؟! إنّما هلک من هلک من قبلکم بالقیاس» کسانی که قبل از شما هلاک شدند به واسطه همین قیاس هلاک شدند، یکی از آن شیطان است دیگر. خب بعد أوّل من قاس هو الإبلیس، «ثمّ قال: إذا جائکم ما تعلمون فقولوا به» اگر یک چیزی پیش آمد برای شما که می‌دانید «فقولوا ... و إن جائکم ما لا تعلمون فها» اگر یک چیزی پیش آمد که خبر ندارید «فها» «و أهوی بیده إلی فیه» به دهان مبارکشان یعنی سکوت اختیار کنید و زبان را ببندید، «ثمّ قال» اینها برای ما خیلی مهم است، یک طلبه تبلیغ می‌رود یک چیزی از او سؤال می‌کنند می‌داند می‌گوید نداند می‌گوید نمی‌دانم، نمی‌دانم ... علامه طباطبایی قدّس سرّه خب خیلی بالا بود و فیلسوف شرق گفته می‌شد، من یک بار در همین خیابان صفائیه در همین کوچه ناصر اوائلش ایشان می‌رفتند منزلشان، یک چیزی ایشان در حاشیه اصفار در برهان صدّیقین دارد، یک تعلیقه ایشان دارند. من برای اینکه این را درست بفهمم که چه فرمایش کرده‌اند رفتم خدمتشان گفتم آقا این ... گفتند نمی‌دانم، بدون هیچ چیزی. یعنی در نمی‌دانم هیچ چیزی نداشتند. مرحوم آقای حائری قدّس سرّه همینطور در نمی‌دانم هیچ تکلّفی نداشت. مسأله‌های عادی گاهی ما از ایشان می‌پرسیدیم می‌گفتند نوشته ام نمی‌دانم. ایشان حافظه شان ... بعضی اساتید خیلی حافظه عالی داشتند اما در دقّت مثل او نبود، او در دقّت بالاتر بود اما حافظه زیادی نداشت.

س: اینجا منظورش این است که سکوت کنید یا از ما بپرسید؟

جلسه هشتاد و یکم ۱۳۹۸/۰۲/۰۳

ج: نه، سکوت. البته بعد بروید بپرسید که اشکال ندارد، یعنی جواب ندهید.

س: ...

ج: بله، «فها» حالا می‌آید باز هم که روشن تر شاید بشود همین «و أهوی بیده إلی فیه» اگر می‌خواست بگوید از ما بپرسید که آنطور نمی‌کرد.

«ثمّ قال: لعن الله ...»

س: ...

ج: نه، آن هم یعنی همین.

«ثمّ قال: لعن الله أبا حنیفة کان یقول: قال علیٌّ و قلت أنا» خدا لعنت کند أبو حنیفه را که خودش را در عرض امیر المؤمنین علیه السلام قرار می‌داد، او فرموده من هم اینطور می‌گویم مخالف حضرت. «و قالت الصحابه و قلت» یا می‌گفت صحابه اینطور گفتند و من اینطور می‌گویم، دکان باز کرده بود در قبال امیر المؤمنین و در قبال صحابه‌ای که پیامبر را درک کردند. معلوم است از این صحابه آن صحابه درست و حسابی است که پیامبر را درک کردند و حرف‌های پیغمبر اکرم را می‌دانند، آنها یک چیز دیگر از پیغمبر نقل می‌کنند و این می‌آید در مقابل پیامبر و در مقابل صحابه ودر مقابل امیر المؤمنین یک حرف دیگری می‌زند. بعد می‌فرمایند که «ثمّ قال: أکنت تجلس إلیه؟» می‌روی با أبو حنیفه می‌نشینی؟ «فقلت: لا» نه «و لکن هذا کلامه» نمی‌نشینم ولی این حرفی که شما زدید بله من هم قبول دارم که حرفش همین است که در قبال امیر المؤمنین می‌گوید قال و أقول و فلان. «فقلت أصلحک الله أتی رسول الله صلی الله علیه و آله النّاس بما یکتفون به فی عهده؟» آیا پیامبر در عهد خودش و زمان خودش آورده است برای مردم به آنچه که مردم به او اکتفا کنند که دیگر چیزی باقی نمانده باشد که به همان اکتفا کنند، همه حوائجشان همه سؤالاتشان به همان پاسخ داده بشود؟ «قال نعم» فرمود بله «و ما یحتاجون إلیه إلی یوم القیامة» آنهایی که معاصرینش نیاز داشتند آورده و هر چه نیاز دارند مردم به او تا روز قیامت، همه اینها را پیامبر آورده است. پس این از روایاتی می‌شود که دلالت می‌کند بر اینکه «أتی النّاس» عنوان این بود دیگر که پیامبر «أتی النّاس بما یحتاجون إلیه إلی یوم القیامة» این بر این دلالت می‌کند. «فقلت: فضاع من ذلک شیءٌ؟» آیا از آنهایی که پیامبر آورده است برای مردم چیزی ضایع شده و از بین رفته است؟ «فقال لا هو عند أهله» خب این یک روایت.

س: ...

ج: خب بله، پس عند أهله ... ضایع نشده است همه آن هست.

جلسه هشتاد و یکم **۱۳۹۸/۰۲/۰۳**

س: یعنی هر چه را آورده است فعلیّت و تنجّزش را هم برای مردم گذاشته است یا بر اهلش است که باید ابلاغ کنند؟

ج: حالا این فعلاً این است، حالا فعلیت و ... ندارد. حالا ببینیم، تقریب استدلال را که نگفتیم شما پیش دستی می‌کنید می‌گویید.

«و منها: روایة محمّد بن حکیم قال: قال أبوالحسن علیه السلام: «إذا جائکم ما تعلمون فقولوا و إذا جائکم ما لا تعلمون فها، و وضع یده علی فمه» دستشان را گذاشتند روی دهان مبارکشان. فها یعنی اینطور.

س: «فها أنا و وضع یده ...»

ج: نه، فها أنا نبود، «فها و وضع یده علی فمه»

س: کتاب‌های ما دارد.

ج: آقای چیز این نسخه‌ها مختلف است؟ برای ما که ندارد. نمی‌دانم برای نسخه بنده ندارد.

س: ...

ج: پس بنابراین درستش کردند

«فقلت: و لِمَ ذاک؟ قال: لأنّ رسول الله صلی الله علیه و آله أتی الناس بما اکتفوا به علی عهده و ما یحتاجون إلیه مِن بعده (یا) مَن بعده» این ظاهراً «مِن بعده» باید بخوانیم.

س: برای ما ندارد

ج: برای ما که دارد.

چون اگر مَن بعده بود دیگر فاعل نباید «یحتاجون إلیه» باشد الاّ علی لغت «أکلونی البراقیس» که در سیوطی بود که اگر فاعل ظاهر است دیگر ضمیر نباید بیاورید، اگر «مَن بعده» فاعل بود دیگر «یحتاجون» نباید بیاید باید بگوید «یحتاج إلیه مَن بعده» چون «یجتاجون إلیه» است پس «مِن بعده».

«و ما یحتاجون إلیه من بعده» یعنی «یحتاجون الناس إلیه من بعده إلی یوم القیامة» خب این ذیل هم پس بنابراین دلالت می‌کند که هرچه مردم نیاز دارند پیامبر آورده است دیگر.

حالا تقریب استدلال چیست؟ این است که از این روایت استفاده می‌شود که هرچه مردم نیاز دارند إلی یوم القیامة این را آورده است. پس مسائل جدیده و مستحدثه و مصادیق جدیده و مستحدثه داخل در این می‌شود چون اینها هم چیزهایی است که مردم به آن نیاز دارند و لو در عهد پیامبر به آن نیاز نداشتند اما الی یوم القیامه مردم نیاز دارند، در آتی الزمان اینها مشمول روایت می‌شود. این یک مقدّمه.

مقدّمه دوم این است که «أتی النّاس» ظاهرش چیست؟

جلسه هشتاد و یکم **۱۳۹۸/۰۲/۰۳**

س: ...

یعنی ایصال به مردم کرده است، به آنها فرموده، فهمانده. ظاهرش این است. این هم مقدّمه دوم.

مقدّمه سوم: این ایصال به آنها و بیان بر آنها آیا به نحو تصریح به آنها است؟ این که می‌بینیم نیست پس لامحال به چه ایصال کرده است؟ به عمومات و اطلاقاتی که در کتاب و سنّت الان وجود دارد و به دست ما است.

این تقریب استدلال است تا ببینیم که اشکال دارد یا نه.

«تقریب الإستدلال: انّ مفاد هذه الطائفة: انّ النبی صلی الله علیه و آله قد أتی بجمیع ما یحتاج إلیه الناس حتّی (موضوعاتی که) إحتاجوا إلیها بعد عصره (پیامبر)» حتی آن موضوعاتی که بعد از عصر پیامبر نیاز به آن پیدا می‌کردند «و لم یکن مورداً للحاجة (در عصر خودشان)» چون گفت الی یوم القیامه دیگر. پس این مقدّمه اولی که همه را گفته است. «و الموضوعات الجدیده من هذا القسم» موضوعات جدیده هم از همین قسم است که مردم مردم به آن نیاز دارند و لو بعد از عصر پیغمبر. این مقدّمه اوّل.

مقدّمه دوم: «و ظاهر إتیان الناس به» به آن جمیع ما یحتاج إلیه الناس چیست؟ «بیانه لهم و ایصاله إلیهم لا مجرّد بیانه للأئمة علیهم السلام و أیداعه» به ودیعه گذاشتن آن احکام، آن حکم‌ها و آن جمیع ما یحتاج الیه «عندهم (عند الأئمه علیهم السلام)» اینکه خلاف ظاهر است که می‌گویند برای مردم بیان کردند مقصود این است که به ودیعت گذاشته‌اند نزد ائمه علیهم السلام، این خلاف ظاهر است. «و حیث لم ینص علی حکم الموضوعات الجدیدة» و چون می‌بینیم نص و تصریح در موضوعات جدیده نشده است در بیاناتشان «فهو لا محالة مندرج» پس «هو» یعنی آن موضوعات جدیده ناچار مندرج است در عمومات و اطلاقات تا این بیان کرده است برای آنها «أتی لهم» و اینها صادق باشد و درست باشد.

س: استاد ببخشید روایت اوّل که فرمود ... در نزد اهله، خب چطور شما می‌فرمایید که ظاهرش این است که ...

ج: نه، فرمود که ضایع نشده است نزد اهلش هست، آن اهل کیست؟ خب همان‌هایی است که می‌دانند، چون همه مردم که همه چیز را نمی‌دانند، نزد اهلش ممکن است سلمان است ابوذر است، روات هستند، محدّثین هستند و اینهایی که می‌دانند، اینها را حالا باید همینطور معنا کرد. اگر این ظاهر را حفظ کنیم که ظاهر «أتی لهم» این است که واقعاً به آنها گفته است، البته یعنی به طرق عادیه نه اینکه درِ خانه هر فردی رفته و در گوش هر فردی خوانده است، یعنی به طرق عادیه به همه گفته است. حالا فعلاً مقام استدلال است تا مناقشات را ببینیم چیست.

جلسه هشتاد و یکم **۱۳۹۸/۰۲/۰۳**

«المناقشة فی الاستدلال بالطائفة الثالثة: انّ الإتیان بجمیع ما یحتاج الناس إلیه إلی یوم القیامة لیس ظاهراً فی بیان ذلک للناس فی عصر النبی صلّی الله علیه و آله؛ فإنّ المقصود: انّ الدّین الذی جاء به النّبی صلی الله علیه و آله دین کامل و متضمّن لجمیع ما هو مورد الحاجة و إن کان بعض أحکامه مستودعاً عند الأئمة علیهم السلام» حرف این است که این مفاد این روایت این نیست که برای مردم بیان کرده است تک تک را، این روایت در صدد این است که اسلام کامل است، هرچه مردم نیاز دارند خدا تشریع فرموده است، مثل «الیوم أکملت لکم دینکم و أتممت علیکم نعمتی» خدا دین را کامل فرموده است، هر موضوعی که شما فرض کنید حکم شرعی اش را بیان فرموده است. اینکه «أتی النّبی» پیامبر آورده است یعنی از خدا این احکام را گرفته است وآورده است اما حالا منتشر فرموده؟! برای مردم هم آورده درست است، اما اینکه برای مردم آورده است حالا می‌شده به مردم بگویند؟ همه ظروف و اینها مساعد بوده است؟ این را دیگر دلالت نمی‌کند بلکه ما قرینه قطعیه داریم که این مقصود نیست. قرینه قطعیه اش چیست؟ آیا پیامبر برای مردم زمان خودش تمام این احکامی که امام صادق فرمود چهل سال راجع به حج بپرسید مسأله دارد فرموده است؟ مردم خبر نداشتند. این شکوک نماز، این همه احکام نماز ما داریم، اینها را فرموده است؟ یک روایت از پیغمبر راجع به شکوک نماز هست؟ راجع به موارد سجده سهو هست؟ راجع به ... نفرموده است اینها را، اصلاً مردم اطّلاع نداشتند، اینها را تدریجاً ائمه بیان فرمودند. فلذا است که پس این قرینه قطعیه که بیان به آن مطلب در خارج محقق نیست اصلاً پس آن قرینه می‌شود که مقصود از این «أتی» یعنی همین، یعنی در اصل دین، در این تشریعاتی که در قوانین دین آورده شده است دین کامل است اما حالا اینکه ایصال به مردم کرده باشد و بیان برای مردم کرده باشد این را دلالت نمی‌کند. پس هم ذاتاً این جمله مع الغضّ از آن قرینه خارجیه اگر نگاه کنیم معلوم نیست ظهور در این داشته باشد که ایصال فرموده است، هم اگر کسی حالا در این مرحله شکّ و تردیدی برایش پیدا شده است که شاید ظاهر اوّلش همین باشد آن قرینه قطعیه خارجیه به دلالت اقتضاء ... لکلام شارع از اینکه خلاف واقع فرموده باشد آن دلالت اقتضاء قرینه می‌شود بر اینکه مقصود از آن عبارت این است.

س: آنهایی که نیاز داشتند، همین نیازهایی که ایجاد می‌شود اگر به معنای ایصالی که به دستشان نرسیده باشد تأخیر از زمان حاجت نیست؟

ج: اگر تأخیر از زمان حاجت لمصلحةٍ باشد لا بأس به. فلذا می‌گوییم عام الان است و مخصّصش بعداً است، مطلق حالا است و مقیّدش بعداً آمده است، پنجاه سال، گاهی شصت سال و هفتاد سال فاصله شده است، آنجا جوابش را چه می‌دهند؟ می‌گویند تأخیر بیان از وقت حاجت که قبح ذاتی ندارد، قبحش مثل قبح کذب است که به عوارض و طواری عوض می‌شود، کذبی که برای انجاح مؤمن باشد واجب هم هست. اینجا هم

جلسه هشتاد و یکم **۱۳۹۸/۰۲/۰۳**

همینطور، تأخیر از وقت حاجت بلاوجهٍ قبیح است اما اگر منهجی دارد علّتی دارد به خاطر آن تأخیر می‌اندازد این لا اشکلا فیه.

«إنّ الإتیاین بجمیع ما یحتاج الناس إلیه إلی یوم القیامة لیس ظاهراً فی بیان ذلک للناس (در عصر خودِ پیامبر) فإنّ المقصود (از این جمله این است که) انّ الدین الذی جاء به النبی صلی الله علیه و آله (آن دین) دینٌ کاملٌ (یک دین کامل است) و متضمّن لجمیع ما هو مورد الحاجة» این دین متضمّن است برای همه آن چیزهایی که مورد نیاز مردم است «و إن کان بعض أحکامه مستودعاً عند الأئمة علیهم السلام» اگرچه بعضی از احکام این دین به ودیعت گذاشته شده است نزد ائمه علیهم السلام «کی یبیّنوا ذلک» تا اینکه ائمه علیهم السلام آشکار کنند و تبیین کنند آن بعض احکام را در ظروف مساعده و زمان‌هایی که مساعد است برای بیانش. مثلاً یکی از آنها که بارها مثال زدیم و مرحوم آقای آخوند هم فرمودند و در بعضی روایات است، مثل نجاست حدید. روایت داریم که نجاست حدید هم جعل شده است و خدای متعال این را جعل فرموده و ... به پیامبر و پیامبر هم أودعه الی خلفائه و ان شاء الله حضرت حجّت سلام الله علیه که ظهور کردند اعلام می‌کنند که بله این نجس است. حالا دیگر اینکه این مساجد و اینهایی که دارد باید چکار کرد و ... ممکن است بگویند اشکال ندارد آن چیزی که قبلاً بوده است. یا نه، اینها را هم خراب می‌کنند و دوباره از سر می‌سازند. ما چه می‌دانیم.

«و لو أغمضنا النّظر و قلنا بظهوره فی ذلک» حالا اگر از این حرفمان اغماض کنیم و بگوییم نه اصلاً ظهور دارد، ظهور دارد در اینکه گفته است، ایصال کرده است، ظهور اوّلی و بدوی آن این است. ما دست از این ظهور باید برداریم به دلالت اقتضاء.

می فرمایند که: «و لو أغمضنا النظر و قلنا بظهوره (بظهور إتیان) بجمیع ما یحتاج فی ذلک» در اینکه بیان کرده است برای مردم «و لو بقرینة» و لو اینکه این قول ما به ظهوره فی ذلک به قرینه این باشد که این جمله «و ما یحتاجون إلیه إلی یوم القیامة» بگوییم عطف به چیست؟ به «ما یکتفون» است. وقتی عطف به «ما یکتفون» شد خب آن «ما یکتفون به فی عهده» یعنی بیان کرده است برایشان که اکتفاء می‌کنند، نه اینکه حالا نزد کس دیگری گذاشته است، به قرینه اینکه آن معطوفٌ علیه معنایش این است که برای آنها بیان کرده است این معطوف به آن معطوف علیه هم ظاهرش همین است. پس و لو اینکه بگوییم که ظاهرش این است و لو به قرینه اینکه «أنّ قوله و ما یحتاجون الی آخر قد عُطف علی «ما یکتفون به فی عهده» این عطف به آن جمله است. آن جمله که معطوف علیه باشد ظاهرش این است که بیان کرده است که آنها که عهد خودِ حضرت هستند و به آنها نیاز دارند و می‌توانند به آن اکتفاء کنند که برای آنها بیان کرده است، چون در معطوف علیه معنایش این است پس این معطوف هم که به آن عطف شده است معنایش همین است، به این قرینه بگوییم. «و کما أنّ المراد بإتیان ما

جلسه هشتاد و یکم **۱۳۹۸/۰۲/۰۳**

یکتفی به الناس فی عهده هو البیان لهم، (یُفهم) کذلک» این «یفهم» این وسط حذف بشود. «کذلک المراد من الإتیان بما یحتاج غیره الی یوم القیامة هو البیان لهم» کما اینکه آنجا مراد بیان کردن است در معطوف علیه همچنین مراد از اتیان «بما یحتاج» غیر ناسی که در عهد حضرت بوده‌اند الی یوم القیامه بیان برای آنها است، آن وقت وقتی اینطور شد «فلا بدّ من رفع الید عن ذلک» ما ناچار هستیم رفع ید کنیم «عن ذلک» یعنی از آن ظهور «من جهل العلم خارجاً بأنّ جمیع الأحکام» «من جهة العلم خارجاً» به اینکه همه احکام «لم تبیین للناس فی عصره صلّی الله علیه و آله» باید بگوییم اینطور، بگوییم علم داریم که حضرت بیان نفرموده به همه مردم، نرسانده به همه مردم. این همه احکام صلاة است، حج است، خمس است، زکات است، میراث است و ... اینها بیان نشده است و چقدر احکام است که همین امروز هم وقتی انسان مراجعه می‌کند فقها هم مطرح نکرده اند. این یک قرینه.

س: در خط بالا «الی یوم القیامة هو البیان لهم» این لهم به چه کسی بر می‌گردد؟ به همان هم عصر پیامبر یا غیر آنها؟

ج: برای ناس، قهراً این ناس همان ناس معاصر با پیامبر می‌شود دیگر.

«کما أنّ المراد بإتیان ما یکتفی به الناس فی عهده» مراد از آن اتیان چیست؟ «هو البیان لهم» آن ناس که در معطوف علیه است در «ما یحتاجون إلیه الی یوم القیامة» هم «هو البیان لهم» است، به این قرینه بگوییم که مراد اینجا هم بیان است. و لو این را قبول کنیم که بله بر اساس این قرینه ظاهر بیان ایصال است اما باید رفع ید از این کنیم، به چه قرینه؟ به قرینه اینکه یقین داریم در خارج چنین چیزی محقق نشده است، پس دلالت اقتضاء که «صوناً لکلام الحکیم عن الکذب و خلاف الواقع» است می‌فهمیم که مقصود از این بیان، بیان به معنای ایصال نیست بلکه مقصود از آن بیان به این امر است که «و لو أوعهم عند اولیائه» جامعش مقصود است. از این بیان جامع مقصود است که «إمّا أوصل إلیهم و إمّا أودع إلی أولیاء الإسلام» این یک قرینه که خارجی است.

قرینه دوّم «و من جهة»، پس یکی از جهت اینکه در خارج می‌دانیم اینطور نیست باید حمل بر آن معنا کنیم و باز «و من جهة ما ورد فی ذیل الحدیث الأوّل من قوله» (که شما می‌گفتید) «من قوله: فقلت: فضاع من ذلک شیء؟» چیزی از بین رفته است؟ «فقال: لا، هو عند أهله» این چطور قرینه می‌شود بر اینکه مقصود این نیست که بیان کرده است برای مردم؟ می‌فرماید «فإنّه لو بیّن جمیع الأحکام و لو بالعمومات و الإطلاقات (خب) فلم یکن هناک توهّم ضیاع بعض الأحکام» اگر واقعاً این اطلاقات و عمومات کتاب و غیر کتاب دلالت می‌کند پس ضیاع یعنی چه که بگویی «ضاع» خب هست دیگر. پس این «ضاع» خودش قرینه است بر اینکه چیست؟ بر

جلسه هشتاد و یکم **۱۳۹۸/۰۲/۰۳**

اینکه این عمومات و اطلاقات دلالت نمی‌کند پس بیان نشده است، ایصال نشده است و الا اگر این اطلاقات و عمومات دلالت بکند، ضاع معنا ندارد دیگر، خب هست دیگر.

س: خب این شاید برای سؤال کننده توجه به این مطلب نداشته که برایش سؤال پیش آمده است که آیا چیزی هم از بین رفته است یا نه، و بیشتر تنبّه به او می‌دهند.

ج: نه، جواب حضرت هم ... نمی‌فرمودند عند أهله، می‌فرمودند خب این اطلاقات و عمومات را که داریم می‌بینیم، چه ضیاع شده است؟ اینکه «عند أهله» هست یعنی بله ممکن است در این عبارات نباشد و به دست شما نرسیده باشد.

«فلم یکن هناک توهّم ضیاع بعض الأحکام، بل کان الجمیع عند الناس» بلکه همه احکام نزد همه مردم بود دیگر «و حینئذٍ لم یکن وجه لسؤال الراوی (که بگوید) هل فضاع من ذلک شیء؟» هل فضاع بود؟ «فاء» داشت؟ یا «هل ضاع»؟ در آنجا، «فقلتُ فضاع»؟ هل آن کجا است دیگر؟ «هل» اضافی است ظاهراً طبق آنچه که در روایت بوده مگر آنجا هم «هل» بوده و ذکر نشده باشد. «و جواب الإمام علیه السلام «لا هو عند أهله» «لم یکن وجه» برای سؤال راوی که این را بپرسد «و لم یکن وجه» برای جواب امام که امام بفرماید «لا هو عند أهله» اینطور نباید جواب بفرماید.

س: ...

ج: همین دیگر، می‌گوییم این جواب هم می‌فرماید اطلاقات و عمومات شامل نمی‌شود، همین را داریم می‌گوییم.

س: از باب سیاق می‌پرسیم ...

ج: نه دو چیز است، یکی اینکه «لم یکن وجهی» برای سؤال او و «لم یکن» برای جواب امام که بفرماید «عند أهله» نه، امام باید بفرماید اطلاقات و عمومات دلالت می‌کند.

س: ...

ج: نه، اگر اطلاقات و عمومات دلالت می‌کند نزد همه است، فقط نزد آنها نیست. مخصوصاً عموماتو اطلاقات کتاب وقتی دلالت می‌کند دیگر عند رواة هم نیست پیش همه است. پس این روایت عکس است، این روایت اگر سندش تمام باشد و اینها ممکن است بگوییم.

«حصیلة البحث فی الفصل الثالث»

س: ... روایت دوم که «عند أهله» نداشت.

ج: درست است، اما اوّلی وقتی درست است کفایت می‌کند، فلذا گفتند در آن حدیث اوّل.

جلسه هشتاد و یکم ۱۳۹۸/۰۲/۰۳

«حصیلة البحث فی الفصل الثالث: و المتحصّل من جمیع ما ذکرنا (فی الفصل الثالث این است که) أنّ هذه الطوائف من الأخبار (که سه دسته بودند) لا یستفاد منها شمول العمومات و الإطلاقات للمصادیق و الموضوعات الجدیدة» اینها نمی‌توانند دلیل باشند که موضوعات جدیده را می‌گیرد، اگر دلیل بر خلاف نباشد دلیل بر شمول نیست.

س: استاد ببخشید در همین روایت اوّلی که خوانده شد قرینه دیگر هم می‌توانیم استفاده کنیم که از حضرت می‌پرسد چیزهایی که می‌آید نزد ما نوشته‌هایی هست، در چیزهای کوچک قیاس می‌کنیم، حضرت قیاسش را نفی کردند نه اینکه بگویند به عمومات و اطلاقات تمسّک کنیم، همین هم دلیل می‌شود ...

ج: نه، خب شاید آن عمومات و اطلاقاتی که آنها تمسک می‌کردند مسائل مستحدثه که نبوده است برای آنها در محافل خودشان که بنشینند بگویند با هواپیما مسافرت برویم ... همان چیزهایی بوده است که آن روز رایج و متعارف بوده است، آنها خب درست است به اطلاقات و عمومات تمسّک کنند در آنها درست است، یا به الغاء خصوصیت همین چیزهایی است که هست. مثلاً می‌گفت که ... ائمه فرموده‌اند «إذا أصاب صوبک» حالا یک کسی پرسیده است که مثلاً روی فرش ما ریخته است، می‌گویند این همان است و دلالت می‌کند، الغاء خصوصیت می‌کردند، اینطور چیزها. بالاخره مسلّم مسائل مستحدثه‌ای که امروز الان ما مبتلا به آن هستیم و می‌خواهیم ببینیم به عمومات و اطلاقات می‌توانیم تمسک کنیم یا نه اینها نبوده است در محافل آنها علی الظاهر و علی القاعده.

خب، حالا «حصیلة البحث فی الباب الرابع» که باب رابع همین بود که آیا تمسک به اطلاقات و عمومات حالا اطلاق لفظی و اطلاق مقامی و عمومات برای مسائل مستحدثه و مصادیق مستحدثه چطور است؟

خب این بحث بسیار مهمّی است و جایگاهش در اصول رایج واقعاً خالی است فلذا اینجا بحث شده است. حاصل بحث در این مقام چه شد در این باب رابع؟

این بود که «لا مانع من التمسّک بالإطلاق اللفظی و العموم الوضعی فی الموضوعات المستحدثة (اشکالی ندارد) علی کلام (و إشکالٍ در کجا؟) فی الخطابات الواردة» در مقام جواب از استفتاء اصحاب. آنجا را مناقشه کردیم، گفتیم بله آن جایی که سائل استفتائی کرده و است آمده سؤال کرده است، ظاهر سؤال این است که ناظر به افراد موجوده در زمان خودشان است، مطابقت جواب با سؤال هم اقتضاء می‌کند که به همان‌ها دارند جواب می‌دهند، آنها را نمی‌توانیم، آنطور روایات را نمی‌توانیم برای مسائل مستحدثه به آنها تمسّک کنیم الاّ اینکه علیرغم اینکه آن سؤال را استفتاء کرده است لحن امام و کلام امام طوری باشد که حضرت دارند ضابطه بیان می‌کنند که هم او و هم غیر او روشن بشود، آن جایی که حضرت به عنوان ضابطه چیزی را بیان می‌کنند که در

جلسه هشتاد و یکم **۱۳۹۸/۰۲/۰۳**

بعضی روایات هم هست که اصلاً حضرت تصریح فرمودند که یک چیزی را یادت می‌دهم که حکم این و غیر این معلوم بشود از آن، ضابطه بخواهند بیان کنند، آنها چرا. اما آن جایی که نه از آن در نمی‌آید که ضابطه بخواهند بیان کنند، جواب سائل را می‌خواهند بدهند، آنها دیگر نمی‌توانیم تمسّک کنیم.

«إذا لم تتضمّن ضابطاً کلّیا» آن جایی که ضابطه کلّی متضمّن نباشد نمی‌توانیم و امّا آن جایی که ضابطه باشد چرا. «و کذا لا مانع من التمسّک بالإطلاق المقامی للأدلّة الخاصّة» نه ادله کلّ شریعت، آن را اشکال کرده است. اما آنکه دلیل خاصّی است آنجا تنبیه نفرموده است، اگر جایی اطلاق مقامی در یک دلیل خاصّی محقق شد که تنبیه نفرموده باشد آن هم گفتیم اشکالی ندارد. «و کذا لا مانع من التمسّک بالإطلاق المقامی للأدلة الخاصّة دون الإطلاق المقامی لجمیع الأدلّة»

الا اینکه .... اینها را گفتیم اشکالی ندارد الاّ اینکه باز هم تأکید می‌کنیم «إلاّ أنّه لا شهادة فی الأخبار المذکورة فی الفصل الثالث علی شمول الإطلاقات و العمومات للموضوعات المستحدثة» این به برکت ادله نبود این حرف ما، به برکت چیز دیگری بود که همانجا بیان کردیم.

آخرین مطلب «تنبیهٌ»

«تبیّن ممّا تقدّم أنّ العمومات المستفادة بترک الاستفصال لا تشمل الموضوعات الجدیدة غیر المحتمل تحقّقها فی حقّ السائلین عنهم علیهم السلام».

خب شما می‌گویید آیا چیزی باقی گذاشتید و بحثی از آن نکردید؟

اطلاقات بحث کردیم، چه اطلاق لفظی چه اطلاق مقامی.

عمومات را هم که عمومات لفظی که کلّ و ادات عموم و اینها در آن بکار برده بود گفتیم.

اما راجع به ترک استفصال حرف نزدید که یکی از چیزهایی که فقها به آن استناد می‌کنند برای فهم عموم تلک استفصال است، این چه؟ این تنبیه می‌خواهد بگوید بله ...

می فرماید «تبیّن ممّا تقدّم أنّ العمومات» که مستفاد است به سبب ترک استفصال نه به سبب ادات عموم مثل کلّ و امثال اینها، این «لا تشمل الموضوعات الجدیدة» مثلاً گفته است من «سافرتُ ثمانیة فراسخ» نمازم قصر بوده یا تمام بوده است؟ بگوییم امام نفرمودند که تو با هواپیما این هشت فرسخ را رفتی یا با قاطر رفتی یا با اسب رفتی؟ به ترک استفصال بگوییم پس معلوم می‌شود جواب با هواپیما هم رفته باشد همینطور است، معنا ندارد، معلوم است که این صورت در آن محقق نشده است، چون ما که می‌گوییم ترک استفصال یدلّ علی العموم ملاکش چیست؟ وجهش چیست؟ وجهش این است که این شخصی که آمده است این سؤال را کرده است محتمل است این حالت در آن باشد و محتمل است آن حالت در او باشد. محتمل است که مثلاً ده روز را قصد

جلسه هشتاد و یکم ۱۳۹۸/۰۲/۰۳

کرده باشد و محتمل است ده روز را قصد نکرده باشد. امام نپرسیدند که تو ده روز را قصد کردی یا نکردی، اینجا درست است چون این دو حالت در این شخص محتمل است اگر حکمشان فرق می‌کند باید امام بپرسند، حالا که نپرسیدند معلوم می‌شود که حکمشان فرق نمی‌کند اگر مطلق فرمودند، این ترک استفصال است. اما جایی که اصلاً احتمال داده نمی‌شود و نسبت به موضوعات جدیده احتمال داده نمی‌شود که امام بخواند سؤال کنند، پس از راه ترک استفصال نمی‌توانیم بگوییم موضوعات مستحدثه و جدیده را شامل می‌شود.

بنابراین «لا تشمل الموضوعات الجدیدة غیر المحتمل تحقّقها» موضوعات جدیده‌ای که احتمال داده نمی‌شود، محتمل نیست تحقق آن موضوعات جدیده در حقّ سؤال کنندگان از ائمه علیهم السلام.

خب بحمد الله این کتاب هم از باء بسم الله تا تاء تمّت که نداشت تمام شد بحمد الله. خب بحمد الله این کتاب خوانده شد و امیدواریم که بقیه مباحثی که ان شاء الله نوشته شده است آنها هم و آماده انتشار تقریباً هست مثل بحث ... یک بحث مهمّی داریم «أسباب تسرّی الحکم من موضوعٍ إلی موضوعٍ آخر» با چه چیزهای چه راه‌هایی ما می‌توانیم حکمی را که روی یک موضوعی آمده است به یک موضوع دیگر تسرّی بدهیم که این در فقه خیلی کارآیی دارد و یکی از ابزار مهمّ فقیه است. یکی منها چیست؟ الغاء خصوصیّت. یکی از آنها چیست؟ تنقیح مناط. یکی از آنها چیست؟ قیاس اولویّت. یکی از آنها چیست؟ مثلاً ممکن است بگوییم مقاصد الشّریعه است. یکی از آنها چیست؟ قیاس است که عامّه به آن تمسّک می‌کنند. این چیزهایی که نسرّی الحکم به واسطه آنها مِن موضوعٍ إلی موضوعٍ آخر، اینها متأسّفانه با اینکه خیلی در فقه جا به جا از آن استفاده می‌شود اما تنقیح درست نشده است در یک جایی مثل اصول تنقیح بشود شرایطش، خصوصیّاتش، مواضعش، اینها بیان بشود، این هم یکی از ابحاثی است که تکمیل شده است در این کتاب که باید بعداً ان شاء الله در دسترس قرار بگیرد و همچنین بعضی موضوعات دیگر که آنها هم از باب تکمیل می‌آید مثل عرف. عرف آیا مرجعیّت عرف چه مقدار است چطور است، چه شرایطی دارد، چه ضوابطی دارد، اینها هم باید بیان بشود که اینها هم ان شاء الله این «الفائق» قهراً قطورتر و حجیم تر می‌شود به خاطر آنکه مباحث می‌آید، البته بنا است که یک بازنگری بشود این مباحث یک مقدار جمع و جور تر مطرح بشود که آنها هم که می‌آید خیلی زیاد حجیم هم نشود. بالاخره یک گامی است که دارد برداشته می‌شود که ان شاء الله ادّعای آقایان هم این نیست و ادّعای بنده هم این نیست که این گامی که برداشته شده است بی نقص است و بی اشکال است اما اگر ما همیشه بخواهیم منتظر این باشیم که یک امر بی اشکال من جامع الجهات تامّ و کاملی باشد این همیشه به تعویق می‌افتاد، بالاخره کار بشر ممکن است که کم کم رو به کمال می‌رود، اشکالاتش معلوم می‌شود، نواقصش برطرف می‌شود و بهتر می‌شود. بنابراین هم ان شاء الله آقایانی که متکفّل بیانات این هستند و هم عرض می‌کنم به طلّاب محترم و فضلاء محترم که یک

جلسه هشتاد و یکم ۱۳۹۸/۰۲/۰۳

گام برای اینکه اگر ما تحوّل در حوزه می‌خواهیم ایجاد بشود، نواقصمان برطرف بشود خب باید خودمان هم کمک بکنیم تا اینکه این کارها انجام بشود. کمک هم به این است که این چیزهایی که عرضه می‌شود به آنها دل بدهیم، بحث کنیم، درسش را برویم، مباحثه اش را بکنیم، اشکالی به ذهنمان می‌آید منتقل کنیم و کم کم این راه هموار تر بشود همانطور که در طول تاریخ با همین سبک‌ها بالاخره علم جلو رفته است و هرچه راه‌ها هموارتر شده است.

خب، حالا یک مسأله دیگری هم که بعضی از آقایان اعزّه فرمودند که من راجع به آن یک کلامی بگویم راجع به معمّم شدن و تعمّم است:

وقتی وقتش رسید، نه در غیر وقت، این هم یک ضابطه‌ای دارد معمّم شدن، وقتی به وقتش رسید دیگر خوب است که تهاون در این جهت نشود و خود معمّم شدن در حقیقت به قول مرحوم استاد آقای حائری قدّس سرّه در تعلیقه‌ای که به یک داستانی زدند، حالا اصل آن داستان را هم به نحو خلاصه عرض می‌کنم که این داستان را هم پدر ما رضوان الله علیه از علامه طباطبایی نقل می‌کردند فلذا حدّثنی أبی عن السیّد الطباطبایی قدّس سرّه، این یک سند که این سندش اعلایی است یعنی چون هم واسطه کم دارد و هم چون ثقةٌ عدلٌ که ایشان هستند. و هم مرحوم آیت الله حائری قدّس سرّه در سرّ دلبران از علامه نقل کردند و حتّی نوشته‌اند که من یک جایی از آن را شک کردم همین الان زنگ زدم و تلفن کردم به ایشان سؤال کردم و این هم در نوشته ایشان هست که آنجایش چطور بود فرمودند اینطور. و هم کسان دیگری از علامه نقل کردند فلذا نقل از علامه مستفیضه است به سندهایی که هر کدام از این سندها تامّ السند صحیحه اعلایی است.

خلاصه مطلب این است که ایشان می‌فرمایند که من وقتی نجف مشرّف شده بودم برای ادامه تحصیل، یک وجهی از تبریز که ظاهراً اراضی که به ارث به ایشان رسیده بوده و کشت می‌شده و اینها وجهی برای ایشان فرستاده می‌شده و زندگی شان را با این اداره می‌کردند، آن وقت هم که می‌دانید در حوزه‌های علمیه شهریه مستدامی نبوده است که هر ماه طلبه بداند که یک شهریه‌ای دارد، نه، هر وقت برای آقایان پولی می‌رسید تقسیمی می‌کردند و الا طلبه باید خودش اداره کند خودش را، شهریه وجود نداشته. ایشان می‌فرمایند که یک مشکلاتی پیش آمده بود در روابط که دیگر پول جابجا نمی‌شد و دیگر این پول به دست من نمی‌رسید، من هم از هر جا شده بود قرض کرده بودم، به هر کس شده بود رو انداخته بودم و از اینجا و آنجا قرض کرده بودم، دیگر کار به جایی رسیده بود که دیگر هیچ موردی هم نبود که من بروم از آنجا قرض کنم، خب طلبه‌های دیگر هم خودشان گرفتار بودند مثل همین، آنها هم همینطور. یک روز بعد از نماز صبح آنچنان این فکر در من تشویش ایجاد کرده بود که نمی‌توانستم مطالعه کنم، فکر کنم و هیچ، با اینکه آدم درسخوان و اهل فکر و نوشتن

جلسه هشتاد و یکم **۱۳۹۸/۰۲/۰۳**

و ... همین که در این حالت بودم و در فکر فرو رفته بودم که چه بکنم و این تشویش و اضطراب در من بود، حالا کأنّ نمی‌دانم حالت مکاشفه برای ایشان پیدا می‌شود یا غیر مکاشفه، شاید در می‌زنند، در را باز کردم مثلاً گفت من شاه حسین ولی هستم،– نه آن شاه حسین ولی که در کرمان و اینها است، یک کس دیگری– گفت خدای متعال می‌فرماید این هجده سال ما کی تو را به خودت واگذار کردیم که این همه ناراحتی؟ این را گفت و رفت! من هم به حال خودم گفتم چه بود این؟ فکر کردم این هجده سال چه هجده سالی است؟ اگر از وقتی است که من طلبه شدم که بیش از هجده سال است، اگر از وقتی است که نجف مشرّف شده ام که هجده سال نیست، این هجده سال چیست؟ خوب که فکر کردم دیدم بله هجده سال است که معمّم شدم، از زمان تعمم هجده سال می‌گذرد.

آقای حائری اینجا تعلیقه می‌زنند، می‌گویند این تعمم یعنی استقرار در روحانیت، استقرار در نوکری امام زمان ارواحنا فداه. از وقتی تو مستقر شدی در این ... کی کار تو را واگذار کردیم؟ پس خدای متعال کأنّ یک عنایت ویژه‌ای به کسی می‌کند که این لباس که دالّ بر این است که من این لباس نوکری را پوشیدم و آماده هستم، ان شاء الله برای خدماتی که از یک طلبه و از یک فاضل توقّع هست ان شاء الله.

من این نکته پایانی را هم عرض کنم؛ یک آقایی بود که اتّفاقاً ختم آیت الله مؤمن که بود آن شب چهلمشان در مسجد اعظم بعد از سالیانی که من این آقا را ندیده بودم یک دوستانی بودند که من برای آنها اصول فقه می‌گفتم آن زمان، یک چند تا طلبه بودند که یکی از آنها هم فوت شده است آقای بزرگواری بود که فوت شد، گمان کنم مدیر مدرسه معصومیه هم بود یک مدّتی.

س: آقای کاظمی

ج: بله آقای کاظمی.

اینها چند نفر بودند آقای کاظمی و آن آقا و آن آقا من برای اینها اصول فقه می‌گفتم. به خدمت شما عرض شود من یک وقتی یکی از این افراد غیر از آقای کاظمی که من برایشان اصول فقه می‌گفتم یک وقت خبر نداشتم که اینها معمّم شدند، آن وقتی که اینها پیش من درس می‌خواندند اینها معمّم نبودند، خواب دیدم حضرت حجّت سلام الله علیه را که ایشان تشریف آوردند منزل جدّ مادری ما مرحوم حاج غلامحسین شهری، آنجا به من فرمودند فلانی معمّم شده است، با یک ابتهاجی فرمودند فلانی اسم آن آقا را بردند که این آقا معمم شده است. بعد به خدمت شما عرض شود که این معمّم شده و ما دیدیم و ... از خصوصیاتی که من برای این آقا دیدم این است که ایشان بعداً جزء کسانی شد که سی نفری که آیت الله مصباح اینها را فرستادن کانادا برای اینکه این مباحث چیز را آنجا تحصیل کنند و برگردند، در بین آنهایی که رفتند بعداً من از دوستان شنیدم که کسی که در

جلسه هشتاد و یکم **۱۳۹۸/۰۲/۰۳**

آنجا نه خودش عمامه را برداشت و هیچ لباسش را عوض نکرد و خانمش هم در آنجا با چادر، همان چادر مشکی و ... که اینجا بود همانجا هم با همان چادرش رفت و آمد می‌کرد. گفتند در بین آن سی نفر این آقا بود که آنجا این مواظبت را داشت، یعنی بعد از اینکه عمامه گذاشت بر این عمامه هم ملتزم بود حتّی آنجا هم که رفت بر این ملتزم بود و بحمد الله بعداً هم در همین صراط مستقیم بود و من بعداً به او گفتم که من همچین خوابی برای شما دیدم و اینکه حضرت فرمودند فلانی معمم شده است این معمم شدنی لابد بوده است که ان شاء الله مورد رضایت و پسند حضرت بوده است که حالا که معمم شد در این معمم شدن هم دیگر حتی در شرایط آنطور هم و حتّی ذیّ روحانیت هم نسبت به خودش و هم نسبت به خانمش و خانواده اش حفظ کردند که با همان چادر و با همان خصوصیات در همان محیط‌ها هم بودند.

ان شاء الله خداوند متعال به ما هم توفیق بدهد که قدر این لباس را بدانیم و به گونه‌ای مشی کنیم که ان شاء الله مورد رضایت مولایمان حضرت بقیة الله ارواحنا فداه بوده باشیم.

و صلی الله علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطاهرین.